

Olszewski, Mieczysław

"Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Zur gesellschaftlichen Dimension des christlichen Glaubens", Gerhard Lohfink, Freiburg im Breisgau 1982 : [recenzja]

Studia Teologiczne 3, 274-277

1985

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

bowiem autor stwierdził: *Misteria carnis Christi* dokonały się raz w historii, ale moc ich ogarnia człowieka poprzez całą historię. Wydarzenia przeminęły, pozostały nam ich skutki. Z nimi to spotykamy się w znakach sakramentalnych". Dalej natomiast dodał: „Zbawcze misteria Chrystusa są obecne w sakramentach także w sposób misteryjny, czyli przez wiecznie aktualną w sakramentach obecność tajemnic Chrystusa (*acta et passa Christi*)". Osobiście opowiedziałbym się za stwierdzeniem drugim. Pierwsze brzmi podejrzanie.

„Mając to na uwadze, współczesna teologia podkreśla, że zbawcza ekonomia sakramentalna jest równocześnie zbawczą ekonomią trynitarną, a epoka Kościoła epoką Trójcy Świętej" (s. 69). Dostrzeżenie tej cechy w rozdziale tym było potrzebne. Prawda ta, chociaż stara, nie zawsze dochodziła do głosu w nauczaniu teologicznym. Ze wzruszeniem ogląda się ilustracje do Księgi Rodzaju w *Biblii Neapolitańskiej* z XIV w., w której Bóg Stwórca występuje jako jeden, a zarazem we trzech osobach: Ojciec, Syn i Duch Święty. Każda z tych osób posiada swoje przedstawienie ikonograficzne (*Die Bibel von Neapel*, Freiburg 1979, s. 17–19). Temat, którym zajął się o. Celestyn, sięga św. Justyna i św. Klemensa Aleksandryjskiego. I do nich właściwie nawiązała współczesna teologia.

Ujęcie łaski (s. 80–81), jako skutku sakramentów, jest zbyt reistyczne. Zagadnienie to należałoby naświetlić od strony związku osobowego, jaki zachodzi między Bogiem a człowiekiem. Punkty c, d, e (s. 82–87) wykraczają poza zakres rozdziału 3 (skutki sakramentów). Historyczne wytłumaczenie zasady *ex opere operato* (s. 82) jest stanowczo za ubogie.

Wytknięte usterki nie są przysłowiowym szukaniem dziury w całym. Są one tylko sygnałem do zwrócenia baczniejszej uwagi na nie przed powtórным opublikowaniem dzieła. Nie przekreślają one też jego wartości. *Omne opus perfectibile*. Nie błądzi tylko ten, kto nie wychodzi z domu. O. Celestynowi należy się wdzięczność za odwagę. Praca jego, aczkolwiek jeszcze niedoskonała, może się stać *opus perfectum*. A na tym – mam nadzieję – wszystkim zależy: autorowi i czytelnikom.

Gerhard Lohfink, *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Zur gesellschaftlichen Dimension des christlichen Glaubens*, Freiburg im Breisgau 1982, ss. 223.

Gerhard Lohfink – egzegeta niemiecki – jest jednym z najbardziej znanych popularyzatorów wiedzy biblijnej w Niemczech. Posiada on dar, który pozwala mu przybliżyć wiedzę biblijną w sposób przystępny i zrozumiały dla osób nie zajmujących się *ex professo* studium Pisma św. Jego dziełko *Jetzt verstehe ich die Bibel. Ein Sachbuch zur Formkritik (Teraz rozumiem Pismo św. Podręcznik o metodzie zw. „Formkritik“)* osiągnęło w 1983 roku już 12 wydań. Już samo to świadczy o popularności dziełka z jednej strony, z drugiej zaś o umiejętności autora trafienia do czytelnika, tak że mała ta książeczka napisana bardzo pogładowo stała się podstawową lekturą tak dla studentów teologii w Niemczech, jak i dla katechetów.

G. Lohfink opublikował w 1982 r. u Herdera we Fryburgu Bresgowijskim pozycję na bardzo aktualny temat zarówno na Zachodzie, jak i w Polsce, a mianowicie na temat wspólnoty: *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Zur gesellschaftlichen Dimension des christlichen Glaubens (Jaką wspólnotę wolał mieć Jezus? Ku społecznej wymiarowi chrześcijańskiej wiary)*.¹

Jest to opracowanie biblije tego problemu, praca z zakresu teologii biblijnej raczej, niż wyłącznie ścisłej egzegezy, chociaż Autor bazuje na najnowszych osiągnięciach naukowych z dziedziny biblistyki. Książka ta dzięki temu staje się bardzo zajmującą lekturą i nie ma niczego wspólnego ze znaną niemiecką suchością rozważań czy z daremnym szukaniem kropki na końcu półstronicowego zdania.

¹ Słowo niemieckie *Gemeinde* nie jest łatwe do przetłumaczenia na język polski. Odpowiada ono zarówno polskiemu pojęciu parafii, jak i pojęciu wspólnoty (po niemiecku dosłownie *Gemeinschaft*). Znaczenie, w jakim G. Lohfink używa tego słowa w swoim dziele, jest najbliższe pojęciu wspólnoty.

Punkt ciężkości rozważań G. Lohfinka spoczywa na rozumieniu Kościoła jako społeczności „kontrastu“, jako społeczności „alternatywy“ dla dzisiejszego świata. „Kontrastową“ postawę realizuje Kościół we wspólnocie. Jak przeprowadza Autor zamierzony wątek swoich rozważań? Dzieli on całość na cztery części, z tym że część II i III są dla niego zasadnicze do obrony postawionej przezeń tezy.

Autor dzieła o Łukaszej ewangelisty² wychodzi ze stwierdzenia, że obecny Kościół jeszcze się całkowicie nie wyzwolił z dominującego w XIX w. indywidualizmu o silnym zabarwieniu protestanckim. Polega on na tym, jak to brzmi w sformułowaniach A. von Hernacka, że zbawienie jest osobistą sprawą każdego wierzącego; zbawić się ma każdy sam, korzystając oczywiście z usług Kościoła. Dodajmy od siebie, że najbardziej charakterystycznym dla takiego rozumienia indywidualistycznego zbawienia w Kościele katolickim, są napisy na krzyżach misyjnych: „Ratuj dusze swoją!“ Wobec takiego stanu rzeczy pyta G. Lohfink: czy taka była wola i zamierzenie Jezusa przy zakładaniu Kościoła? Wprost przeciwnie: Jezus pragnął założyć wspólnotę z tych wszystkich, którzy będą wierni idei Królestwa Bożego. W pierwszej części swojej pracy podkreśla G. Lohfink, że Jezusowi chodziło o zgromadzenie narodu wybranego w momencie, gdy ten przeżywał kryzys tożsamości. Na to wskazuje działalność św. Jana Chrzciciela (s. 19) i powołanie dwunastu Apostołów. Liczba 12-tu jest symboliczna i mówi o całym Izraelu; o tym świadczy także wezwanie z „Ojczyzny“, a mianowicie: „Święć się imię Twoje, przyjdź Królestwo Twoje“. Imię Boże może być bowiem poświęcone tylko w zgromadzeniu Ludu Bożego (zob. Ez 20,41). G. Lohfink stwierdza w oparciu o innych egzegetów niemieckich (R. Schnackenburga i J. Jeremiasa), że celem działalności Jezusa było zgromadzenie ludu Bożego ostatecznych czasów (s. 30). Nie chodzi jednak o jakąś *societas in cordibus*, lecz o konkretny lud Boży, żyjący w konkretnych czasach i społeczności.

Zasadniczą dla wywodów G. Lohfinka jest część druga, w której on kreśli cechy wspólnoty uczniów Chrystusowych, gromadzonych w jeden lud Boży. W niej mają panować stosunki braterskie. Po opuszczeniu wszystkiego: bliskich osób i posiadłości, odzyska się we wspólnocie to wszystko na nowo. We wspólnocie nie mogą już więcej mieć znaczenia struktury, panujące w społeczności świeckiej. Tutaj dominuje wyrzeczenie się przemocy i panowania. Nad tym bardzo aktualnym problemem zatrzymuje się autor nieco dłużej.

Wyrzeczenie się przemocy rozpatrywane jest na tle 4 logionów z Kazania na Górze (Mt 5,39–42), znanych w egzegezie jako wtórne antytezy. Logiony są ułożone w antyklimax, gdyż siła wymowy rośnie od ostatniego w szeregu logionu do pierwszego. Reasumując tekst Mateuszowy jako zasadę współżycia wspólnoty Chrystusowej, stwierdza Autor, że na ich podstawie należy wyrzec się wszelkiej prawnej sankcji, wszelkiej zemsty, wszelkiej chęci odpowiadania przemocą na przemoc. Ale nie wolno pozostać obojętnym na niesprawiedliwość: należy zło dobrem zwyciężać. Tylko w ten sposób można dotrzeć do przeciwnika i być może nawet go nawrócić. To wymaganie Ewangelii potwierdza G. Lohfink jeszcze tzw. regułą wyposażenia Apostołów (Łk 9,3 i par.). Oznaczała ona raczej bezbronność Apostoła, co miało świadczyć o jego jak najlepszych zamiarach i absolutnej gotowości do pokoju. Pełne zastosowanie powyższych reguł nie może się dokonać w jakimkolwiek społeczeństwie: bez zasad, bez reguł moralnych. Ich wypełnienie jest zrozumiałe jedynie na tle tworzącej się nowej wspólnoty Jezusowej, tak jak żądanie wyrzeczenia się przemocy, jest możliwe tylko we wspólnocie synów pokoju (s. 68). Stąd wspólnota Chrystusowa nie może przybierać struktur tego świata. Wspólnota Ludu Bożego kieruje się zasadami służby (por. Mk 10,42–45) i dlatego jest społecznością kontrastu (*Kontrastgesellschaft*), nie może być ani jakimś państwem, ani ograniczać się do jednego narodu. Będzie ona dla świata społecznością alternatywy, tak dzisiaj poszukiwaną przez ludzi (s. 70).

Swą myśl kontynuuje G. Lohfink w następnej części dzieła, zatytułowanej: *Wspólnota Nowego Testamentu w naśladowaniu Jezusa*. Powołuje się on przy tym na listy i działalność św. Pawła, mówi bowiem Apostoł do Galatów: „wy wszyscy, którzy

² G. Lohfink, *Die Sammlung Israels. Eine Untersuchung zur lukanischen Ekklesiologie (Gromadzenie Izraela. Przyczynek do Łukaszej ewangelisty)*. München 1975.

zostaliście ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekliście się w Chrystusa. Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie" (3,27–28). We wspólnotach pierwotnego Kościoła miłość braterska była praktykowana na codzień, a granice społeczne wyraźnie się zacierały. Przy tym, stwierdza G. Lohfink na podstawie analizy tekstów nowotestamentalnych, że gdy jest mowa o miłości braterskiej, o miłości wzajemnej, to chodzi zawsze o miłość do najbliższych, do współwyznawców, do „domowników wiary”, a nie chodzi o miłość rozumianą w sensie uniwersalnym do wszystkich ludzi bez wyjątku, do całej ludzkości. Miłością wzajemną jest ta, którą można odwzajemnić. Teksty Pisma św. w sposób klarowny rozróżniają miłość wzajemną, czyli miłość do współbraci w wierze, od miłości powszechnej. Dla przykładu przytacza autor tekst 1-go listu do Tesoloniczan (3,12): „A Pan niech pomnoży liczbę waszą i niech spotęguje waszą wzajemną miłość i (miłość) do wszystkich”. Dodajmy od siebie, że nawet najnowsze tłumaczenie *Biblii Tysiąclecia* nie dostrzegło tego niuansu w rozróżnieniu obu tych miłości, gdy tymczasem grecki oryginał wyraźnie na to wskazuje: „niech Pan pomnoży liczbę waszą i niech spotęguje wzajemną miłość (*eis allélus*) i do wszystkich (*kaì eis pántas*)”. Na określenie miłości, wykraczającej poza ramy wspólnoty, czyli powszechnej, używa Pismo św. takich słów jak „szacunek”, „cześć” (por. 1 P 2,17), „czynienie dobrze” (1 Tes 5,15). G. Lohfink przytacza na postawioną wyżej tezę o miłości do najbliższych jako priorytetową jeszcze wiele innych tekstów Pisma św. W każdym bądź razie nie popelnia Nowy Testament, mówi on, błędu „uniwersalnej abstrakcji” (s. 133), co się zdarza wielu dzisiejszym marzycielom, nie dostrzegającym potrzeb konkretnego człowieka, najbliższego współmieszkańca, współwierzącego, bliźniego w pełnym tego słowa znaczeniu.

Wspólnota, tak jak ją G. Lohfink na podstawie tekstów Pisma św. zanalizował i nakreślił, staje się rzeczywiście społecznością kontrastu i alternatywy, a jednocześnie znakiem dla narodów.

W ostatniej części swojej książki przytacza G. Lohfink świadectwa pierwotnego Kościoła o wypełnianiu woli Jezusa przez chrześcijan, o tworzeniu się wspólnot i o życiu według zasad nakreślonych w Nowym Testamencie, jako wyraz woli Jezusa.

Całość swoich rozważań spina G. Lohfink, jakby kłamrą, wypowiedzią na temat indywidualizmu. Wyszedł on bowiem od zacharakteryzowania indywidualizmu w wydaniu protestanckim, a kończy wypowiedzią na temat indywidualizmu, za ojca którego w Kościele katolickim uważa św. Augustyna. Pierwotny Kościół żył głęboko zasadami ewangelicznymi. Zmianę w życiu Kościoła przynosi epoka konstantyńska. U początku jej dominuje postać św. Augustyna, który przeciwstawia Państwo Boże (*civitas dei*) państwu świeckiemu (*civitas terrena*). Obecny Kościół znajduje się jeszcze pod wpływem „epoki konstantyńskiej”, ale G. Lohfink nie pozostawia czytelnika w nastroju smutku czy rezygnacji (s. 211), wieje bowiem w Kościele nowy duch, powiada on, nowy trend ku wspólnotcie. O tym świadczy chociażby powrót do źródeł, do odczytywania wewnętrznej treści Pisma św.; o tym świadczy odnowa soborowa, jak też coraz liczniej pojawiające się artykuły, rozprawy i książki na temat wspólnoty. Sam G. Lohfink jest tego najlepszym przykładem.

Wartość dzieła G. Lohfinka o wspólnotcie w Piśmie św. polega więc przede wszystkim na jego bardzo aktualnej treści, a jednocześnie na opracowaniu tematu biblijnie, korzystając z najnowszych osiągnięć egegetycznych, o czym świadczy już sama literatura, którą autor cytuje i bibliografia, którą on dołącza na końcu książki. Obok głównego tematu wspólnoty, porusza on przy tym wiele aktualnych często w Kościele kontrowersyjnych problemów, jak na przykład rola kobiety w Kościele, sprawa wojny i pokoju, sprawa ruchu pokoju tak nabrzmiałego w Niemczech. Ale podkreśla on także sprawy tak bardzo dzisiaj aktualne i głębokie dla życia Kościoła: sprawa wspólnot rodzinnych (*Hausgemeinde*), o których bogatej tradycji i zadaniach we wspólnotcie wierzących świadczy Nowy Testament. Uwydatnia i wyjaśnia, na czym polega miłość braterska do współwyznawców. Książka G. Lohfinka jest poza tym pełna nadziei, nadziei dla tych, którzy szukają społeczności alternatywnej; jest pełna nadziei dla Kościoła, który we wspólnotcie odnajduje swoją tożsamość ewangeliczną i swoją skuteczność w działaniu wg wymagań Nowego Testamentu.

Na podkreślenie zasługuje wartość pastoralna książki G. Lohfinka o wspólnocie. Lata 60-te, a zwłaszcza przed soborem Watykańskim II, charakteryzowały się intensywnymi badaniami socjologicznymi w teologii pastoralnej. Wyniki uzyskane z tychże badań dały wgląd w aktualną sytuację Kościoła, ale z drugiej strony narzuciły teologii pastoralnej pewien profil socjologiczny, zresztą konieczny do właściwego pojmowania teologii pastoralnej względnie praktycznej. Zaraz po soborze na początku lat 80-tych, najpierw oczywiście na Zachodzie, zintensyfikowano poszukiwania biblijne także dla teologii pastoralnej. Ukazało się wiele wartościowych pozycji na ten temat. Do tych wartościowych dzieł należy także książka G. Lohfinka na temat wspólnoty w Nowym Testamencie, która nie będąc par excellence dziełem o charakterze pastoralnym, staje się przez swą praktyczność i aktualność ważnym przyczynkiem do nauk pastoralnych. Wielokrotnie odwołuje się autor do obecnej sytuacji Kościoła, do aktualnej praktyki duszpasterskiej i do sytuacji Kościoła we współczesnym świecie. Stara się dawać konkretne odpowiedzi na wiele palących problemów nurtujących dzisiejszych wierzących, myśląc rzecz jasna najbardziej o katolikach niemieckich.

Pozycja G. Lohfinka jest zatem ze wszech miar do polecenia zarówno egzegetom, jak i pastoralistom, duszpasterzom i katechetom. Zasięg jej jest niestety ograniczony dla polskiego czytelnika, napisana jest bowiem po niemiecku. Nie może jej jednak zabraknąć w porządnej bibliotece teologicznej.

Ks. Mieczysław Olszewski

H. Staudinger und W. Behler, *Grundprobleme menschlichen Nachdenkens – Eine Einführung in modernes Philosophieren*, Verlag Herder, Feiburg im Breisgau 1984, ss. 191.

I. Hugo Staudinger (ur. w 1921 r.) jest od 1962 r. profesorem Uniwersytetu w Padeborn i kierownikiem Instytutu Teoretycznych Podstaw Nauki, który funkcjonuje w ramach *Deutschen Instituts für Bildung und Wissen*. Wolfgang Behler (ur. w 1927 r.) jest od 1970 r. profesorem w Feiburgu im Breisgau i członkiem prezydium tego Instytutu.

Prezentowana tutaj praca jest kolejnym wspólnym dziełem Staudingera i Behlera z zakresu podstawowych problemów egzystencjalnych współczesnego człowieka oraz zagadnień teoriopoznawczych dzisiejszej nauki wraz z filozofią i teologią. Ze znanych prac tych autorów należy wymienić następujące: H. Staudinger und W. Behler, *Chance und Risiko der Gegenwart – Eine kritische Analyse der wissenschaftlich-technischen Welt*, Paderborn 1976²; H. Staudinger, *Die historische Glaubwürdigkeit der Evangelien*, Würzburg 1977⁴; H. Staudinger, *Der Atheismus als politisches Problem*, Ibw-Journal 1978, z. 8; H. Staudinger und J. Schlüter, *Wer ist der Mensch? – Entwurf einer offenen und imperativen Anthropologie*, Stuttgart 1981; R. Staudinger, *Die Frankfurter Schule – Menetekel der Gegenwart und Herausforderung an die christliche Theologie*, Würzburg 1982.

Praca *Grundprobleme menschlichen Nachdenkens*, poza wprowadzeniem H. Staudingera (7–11), zakończeniem (161–162), indeksem nazwisk (180–181) i indeksem rzeczowym (182–191) zawiera cztery rozdziały.

W pierwszym rozdziale na temat konieczności filozoficznego myślenia autorzy przeanalizowali właściwości filozoficznego myślenia, podali charakterystykę zachodniej filozofii, ukazali relację pomiędzy filozofią zachodnią a klasycznymi naukami przyrodniczymi i zasygnalizowali zagadnienie kryzysu europejskiej myśli tradycyjnej (13–41).

Rozdział drugi (42–83) zawiera charakterystykę sytuacji wyjściowej współczesnej refleksji filozoficznej, która powinna brać pod uwagę poznanie empiryczne, dotyczące naszej planety i rozwijającego się wszechświata, oraz ukazuje zagadnienie jedności i dynamikę istot żywych, miejsce człowieka w ewolucji tych istot i stosunek pomiędzy człowiekiem a tym światem.