

Michał Chłopowiec

"Teologia polityczna", Johann Baptist Metz, Kraków 2000 : [recenzja]

Wrocławski Przegląd Teologiczny 13/2, 189-191

2005

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.

Wyższemu Seminarium Duchownemu w Kielcach należy się podziękowanie za stworzenie dobrych warunków dla obrad pierwszego Zjazdu Stowarzyszenia Teologów Fundamentalnych w Polsce. Dużą nadzieją na przyszłość napawa również zapowiedź wydawania własnego czasopisma, które będzie stanowiło forum prezentacji rodzimych osiągnięć w dziedzinie fundamentalistyki.

Elżbieta Dołganiszewska

Johann Baptist Metz, *Teologia polityczna*, WAM, Kraków 2000, ss. 344

Wśród danych hermeneutycznych wprowadzających w podstawowe założenia „teologii politycznej” Metza wymienić trzeba rozwój myśli teologicznej konfrontowanej z dokonującymi się procesami społecznymi i politycznymi na przestrzeni wieków. Aby sięgnąć jedynie do kończącego się średniowiecza, można w świadomości społecznej dostrzec odbieranie Kościoła, społeczeństwa i państwa jako strukturalnej jedności. Także później, u progu epoki nowożytnej, pomimo ran i pęknięć pozostawionych (na owym poczuciu jedności) przez reformację, warunki integracji tworzone dla rozdzielonych Kościołów przez poszczególne państwa (niekiedy z intencjami niewinnymi, bo łączonymi z zasady z naciskami politycznymi) przyczyniły się do przetrwania wcześniejszych socjokulturowych schematów. Wszakże nurt historii szedł w kierunku społecznej emancypacji, co w równej mierze dotyczyło państwa i Kościoła. Ujawniło się to w tonach wrogiej krytyki porządku opartego na wzorach konstantyńskich przez różne tendencje oświeceniowe, co dezintegrowało świadomość powyższego rozumienia jedności aż do jej faktycznego rozbitcia przez rewolucję francuską. Potem, zależnie od tradycji i wynikających z właściwych dla konkretnych sytuacji warunków społeczno-politycznych, zostały przyjęte zróżnicowane modele odniesień pomiędzy Kościołem a państwem, państwem i społecznością oraz społecznością a Kościołem.

Metz buduje swój sposób ujęcia z punktu widzenia teologa fundamentalisty, czerpiąc bodźce z krytyki społecznego funkcjonowania chrześcijaństwa dokonywanej przez współczesne nurty filozoficzne, których główne zarzuty brzmią w nieco wyostrzonym ujęciu następująco.

Funkcjonujące w ramach kultury europejskiej chrześcijaństwo przejęło właściwości społeczeństw, na bazie których się rozwija, czy inaczej: przyswoiło sobie cechy małomiasteczkowe (*kleinbuerlichen*), z różnicującą je jedynie od społecznego podłoża abstrakcyjną teorią wiary. W konsekwencji została zachwiana nie tylko równowaga pomiędzy teorią a praktyką oraz uruchomiony proces prywatyzacji zbawienia, ale również uaktywnione niebezpieczeństwo (o dużo poważniejszym wymiarze) szybkiego i łatwego dopasowywania się Kościoła do panującego porządku państwowego, z naśladowaniem jego tendencji triumfalistycznych, faworyzowania pędu do posiadania władzy, skupiania się na interesach prywatnych i w następstwie wspierania egoizmu. Skutkiem są zafalszowania autentycznego obrazu Kościoła i jego posłannictwa, z równoczesnym nadaniem mu charakteru instytucji o działaniach alienacyjnych.

Metz chce znaleźć odpowiedź na pytanie o społeczne znaczenie i miejsce nauczanej, poszukującej i pastoralnie oddziałującej teologii oraz dotrzeć z jednej strony do kryteriów atrakcyjności Kościoła, z drugiej zaś – jego potrzeby dla życia społecznego.

Pole usytuowania „teologii politycznej” określają zagadnienia w trójkącie tematów: (1) Kościół jako wspólnota wierzących; (2) krytyczna postawa wobec społeczności wnika-jąca z samej natury Kościoła (wzrastająca wraz ze stopniem realizowanej wierności sobie); (3) spełnianie misji chrześcijańskiego przepowiadania dokonywane w konkretnej sytuacji historycznej, zakładające krytyczną samoocenę, spełnianą w Kościele przez teologię.

Jak już wspomniano, sposób podejścia Metz sytuuje się w nurcie wyzwań teologii fundamentalnej dzisiaj, różnych już w samym sformułowaniu od założeń czynionych wcześniej. Jak bardzo stosowana argumentacja od nich odbiega, najwyraźniej widać z perspektywy historycznej. Dowody na prawdziwość Kościoła konstruowano najpierw w teologii, wychodząc od jego atrybutów sformułowanych w konstantynopolikańskim wyznaniu wiary: jedności, świętości, katolickości i apostołskości. Chodziło, jak widać, o kryteria zewnętrzne, tak jak zewnętrzne było dowodzenie prawdy z powołaniem się na Pismo Święte oraz potwierdzenia w cudach.

Słabości pierwszego rodzaju argumentacji wykazywali przeciwnicy, zarzucając, że atrybuty Kościoła są raczej dezyderatami niż rzeczywistością, zaś siłę stosowanych dowodów ze wskazań Pisma Świętego i cudów podważały badania historyczno-krytyczne. Następowal więc odwrót od motywów zewnętrznych wiary do wewnętrznych. Nowy przełom przygotował Blondel ze swoją apologetyką immanencji, gdy Objawienie zaczęto odczytywać jako odpowiedź na pytania stawiane przez ludzką egzystencję. Podkreślano mianowicie, że człowiek bez odwołania się do Objawienia nie dysponuje możliwościami właściwego jej projektu. Pragnienia ludzkie zawsze wychodzą ponad wszystko, co jest w stanie sam osiągnąć, czy nawet jako cel do osiągnięcia sobie tylko wyznaczyć.

Metz ustosunkowuje się krytycznie do obu podejść nie tyle ze względu na stosowaną metodę, ile z racji wywołanych skutków. Ich adresatem był bowiem zawsze człowiek rozumiany jako jednostka, natomiast pomijane były społeczne implikacje i konsekwencje wiary. Dlatego uważa on rozpracowanie wymiaru eklezjalnego wiary i jej struktury wspólnotowej za potrzebę chwili. Nikt nie wierzy dla siebie samego, lecz w ramach społeczności Jezusa Chrystusa i w społeczności uczniów pomiędzy sobą (por. 2 Kor 5, 15; Rz 14, 7nn). Inaczej mówiąc, istnieje tylko jeden związek z Chrystusem – za pośrednictwem braci.

Powyzszy postulat już wcześniej był obecny w teologii protestanckiej (D. Bonhoeffer, K. Barth), gdzie mówiono o konkretyzacji wiary, odprywatyzowaniu bycia chrześcijaninem, oraz wskazywano na istnienie wspólnot pozornych. Metz jednak bardziej czerpie bodźce z myśli neomarksistowskiej w wydaniu Blocha i krytycznej teorii szkoły frankfurckiej, którą zinterpretował w perspektywie teologicznej. Odprywatyzowaniu wiary nadał priorytet, choć samego pojęcia ściśle nie sprecyzował przede wszystkim w relacji do jednostki i osoby oraz wspólnoty i społeczeństwa, co się stało zresztą jednym z poważniejszych zarzutów stawianych przedstawionej przez niego koncepcji.

Metz zdaje sobie sprawę z pewnej utopijności projektu odprywatyzowania wiary w jakiegokolwiek społeczności, bo żadna nie spełnia warunków idealnych. Dlatego wśród głównych zadań Kościoła widzi on nie tyle wykład systematyczny nauki społecznej, ile utrzymywanie krytycznej postawy wobec społeczeństwa. Nie można bowiem przesłania Chrystusa o królestwie Bożym identyfikować z jakimkolwiek nie wiadomo jak doskonałym stanem osiągniętym przez społeczność. Jedynie Bóg zna moment nadejścia tego królestwa, ale dla nas spełnia ono rolę ostatecznej korekty podejmowanych działań, stąd czas

„pomiędzy” nazywa Metz „rezerwą eschatologiczną” (*eschatologischer Vorbehalt*). Zadanie Kościoła polega w nim nie na głoszeniu siebie, ale szukaniu zbawienia wszystkich. Spełniać ma więc on rolę herolda królestwa Bożego, w krytycznej jednak postawie wobec siebie i społeczności, przyjmując przy tym cechy instytucji „krytyczno-wyzwalającej”, o postawie „krytyczno-negatywnej” wobec doświadczenia zagrożeń ludzkości na płaszczyznach, wolności, sprawiedliwości i pokoju.

Ideą przewodnią wreszcie, będącą własnością wyłącznie „teologii politycznej”, jest niebezpiecznie wyzwalające wspomnienie chrześcijańskiej pamiątki zbawienia, niebezpiecznej nie tylko w sensie *memoria passionis Christi*, lecz cierpienia wszystkich zmarłych, których los nie został odpokutowany i opłakany, pozostając przez to stałym, przynajmniej abstrakcyjnie pośredniczącym sprzeciwem wobec całościowej koncepcji emancypacji. Brakowi współczucia takiej szczególnego rodzaju historii zwycięzców wobec owej *massa damnata* na korzyść niepoahamowanego optymizmu przyszłości Metz przeciwstawia zstąpienie Jezusa Chrystusa do piekieł, aby zdezawuować takie konstrukcje wolności w ich abstrakcyjności. Grożącym zaś Kościołowi (w sensie stałego bodźca) jest *communio sanctorum*, choćby to z Dziejów Apostolskich 2,46-48. Natomiast sama wspólnota uczniów Chrystusa, a bardziej jej jakość zadecyduje, czy wspomnienie to pozostanie czystą abstrakcją i romantycznym marzeniem, czy żywą rzeczywistością. Zaś zadaniem teologii jest dbać, aby to wspomnienie było ciągle działającym bodźcem w służbie odnowy Kościoła. Ten natomiast swoją wiarygodność obroni, stając się miejscem odczuwalnego braku alienacji, a w tej postaci będzie z siebie zawsze krytyczny wobec społeczności.

Interesującą stroną recenzowanej książki *Teologia polityczna* jest ukazanie dynamiki rozwoju koncepcji Metza, której niejednokrotnie zarzucano niekonsekwencje, niejasności czy zawężenia. Autor musiał się do zarzutów ustosunkowywać czasem wprost, a częściej pośrednio w różnych artykułach lub wystąpieniach. Prezentowane dzieło nie wnosi niczego nowego, lecz stanowi rodzaj odtworzenia przebytej drogi, której kierunek wytycza sam autor, wskazując dobieganymi przez siebie artykułami na miejsca wprowadzanych korekt. Na ile są one przekonujące, musi już ocenić czytelnik.

ks. Michał Chłopowiec

Volker Caysa, *Körperutopien. Eine philosophische Anthropologie des Sports*, Campus Verlag, Frankfurt – New York 2003, ss. 318

Omawiana książka jest pracą habilitacyjną przedstawioną na Wydziale Socjologii i Filozofii Uniwersytetu w Lipsku w roku 2001. Caysa, jej autor, był swego czasu sportowcem wyczynowym, obecnie jest nauczycielem akademickim. Rozważania przedstawione w pracy są dużej mierze zamysleniem nad jego własnym życiem sportowym i dotyczą obchodzenia się człowieka – zwłaszcza sportowca wyczynowego – z własnym ciałem. Książka składa się z dziewięciu rozdziałów.

W rozdziale I: *Filozofia sportu jako analityczna filozofia kultury fizycznej* (s. 9-35), Caysa próbuje nakreślić istotę i zadania filozofii sportu. Sport jest autonomiczną częścią kultury powszechnej, ma znaczny wpływ na politykę, gospodarkę, media, modę. Wielki sport to wielkie pieniądze. W aktualnych środkach masowego przekazu sport jest sposo-