

nuje zatem przyjąć mentalność „zdobywców” nieba i żyć nadzieją, która pozwala pogodniej myśleć o człowieku.

Niewątpliwie nadzieja powszechnego zbawienia i uniwersalizm eschatologiczny to dziedzina refleksji teologicznej, która wymaga dalszych badań i studiów. Dyskusja na ten temat sięga bowiem najgłębszych wymiarów antropologii, soteriologii i eschatologii. Nowy Testament mówi o sądzie ostatecznym oraz o jego definitywnym i niezmiennym wyroku. Po sądzie ostatecznym nie istnieje możliwość nawrócenia i zmiany wyroku. Jeśli byłoby bowiem inaczej, to sąd ostateczny w rzeczywistości nie byłby prawdziwie ostatecznym. Trudno uwierzyć, pisze Autor, aby miłujący Bóg, który pragnie zbawienia wszystkich, mógłby ponieść porażkę w swoim zbawczym planie. Jego miłość, dobroć i miłosierdzie nie mogą być udaremnione na zawsze. Eschatologiczne teksty Nowego Testamentu wymagają gruntownej reinterpretacji. Może właśnie nasz ekskluzywizm sprawia, że bardzo szybko wyłączamy innych z Bożego planu zbawienia i posługujemy się pedagogią strachu w odniesieniu do wydarzeń ostatecznych człowieka. Wyznaczać granice miłości Boga, pisze autor, to po prostu zuchwałość ze strony człowieka. Kolejna książka Wacława Hryniewicza o nadziei powszechnego zbawienia *Teraz trwa nadzieja* zmusza czytelnika do zastanowienia się nad właściwym ujęciem wydarzeń ostatecznych człowieka i świata. Kreuje ona optymistyczną antropologię, w której wolność człowieka w perspektywie Bożej miłości, uwolniona od wszelkich wpływów zewnętrznych, potrafi ostatecznie wyzwolić się z zamknięcia w samym sobie. Bóg zawsze zwycięża.

Ks. Grzegorz Kucza

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2007, t. 40, z. 2, s. 479–481

Wierzyć w tego samego i tak samo. Ekumeniczna dogmatyka Dietricha Bonhoeffera, red. Jarosław M. Lipniak, Świdnik 2006, 161 s.

W ramach serii wydawniczej Biblioteka Diecezji Świdnickiej, ukazała się praca zbiorowa pod redakcją ks. Jarosława M. Lipniaka pt. *Wierzyć w tego samego i tak samo. Ekumeniczna dogmatyka Dietricha Bonhoeffera*. Można sądzić, że inspiracją do napisania książki była przypadająca w minionym roku setna rocznica urodzin tego wybitnego teologa luterańskiego oraz zorganizowany we Wrocławiu w dniach od 3 do 8 II 2006 r. Międzynarodowy Kongres Bonhoefferowski. Wśród autorów artykułów składających się na powstanie książki znajdują się teologowie z Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu, Papieskiej Akademii Teologicznej z Krakowa, Wyższego Seminarium Duchownego z Łomży, a także biskup Regensburga prof. G. L. Muller. Całość dzieła została podzielona na trzy części: 1. Wierzę w Boga Ojca Wszechmogącego..., 2. ...i w Jezusa Chrystusa, Syna Jego jedynego, Pana naszego..., 3. Wierzę w Ducha Świętego... Taka struktura przypomina wyznanie wiary zawarte w *Dużym katechizmie* Marcina Lutera. Autorzy artykułów ukazują ekumeniczny wymiar teologii Bonhoeffera. On sam zaś często podkreślał, że droga Kościoła i droga działalności ekumenicznej łączą się z sobą przez wezwanie do nawrócenia. Dietrich Bonhoeffer (1906–1945) należy do tych teologów luterańskich minionego wieku, którzy z całą pewnością ze względu na swoją twórczość oraz postawę życiową zasługują na uwagę. Jego teologia jest bowiem przedmiotem zainteresowania nie tylko teologów protestan-

ckich, ale również katolickich i prawosławnych. Ten fakt uzasadnia użycie w stosunku do jego refleksji teologicznej określenia „ekumeniczna dogmatyka”. Swoją twórczością wywarł on wpływ na takich teologów, jak: J. Robinson, J. Moltmann, J. B. Metz.

Bonhoeffer urodził się we Wrocławiu, w zamożnej rodzinie znanego profesora psychiatrii i neurologii Karla Bonhoeffera, z przekonania agnostyka. Jako młody student (studia rozpoczął, mając zaledwie 17 lat) uniwersytetu w Tybindze i Berlinie zetknął się z kręgiem teologii liberalnej. Studiował u A. von Harnacka i Reinholda Seeberga. Odbił także dodatkowe studia w Union Theological Seminary w Nowym Jorku. W 1927 r. pod kierunkiem prof. Reinholda Seeberga napisał rozprawę doktorską *Sanctorum Communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche*. Według niego, człowiek jest istotą stworzoną do życia we wspólnocie. Przez swoje życie oddziałuje na innych. Również w rozprawie habilitacyjnej *Akt und Sein. Transzendentalphilosophie und Ontologie in der systematischen Theologie*, wydanej w 1931 r., Bonhoeffer widzi istotę życia chrześcijańskiego jednostki w religijnym życiu wspólnoty widzialnego Kościoła. Jego zdaniem, chrześcijanin, uczestnicząc w życiu wspólnoty Kościoła, uczestniczy niejako w życiu samego Boga. Niewątpliwie na osobowość Bonhoeffera wielki wpływ wywarł fakt dojścia Hitlera do władzy oraz związany poniekąd z tym wydarzeniem kryzys osobowości chrześcijańskiej. Po opublikowaniu rozprawy habilitacyjnej *Akt und Sein...*, dokonuje się u Bonhoeffera przemiana. Od tej chwili nie Kościół, lecz sam Jezus Chrystus staje się dla niego centralnym punktem chrześcijaństwa. Bonhoeffer uważany jest za inicjatora kierunków teologicznych lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych ubiegłego stulecia, określanych jako „chrześcijaństwo bezreligijne” lub „chrześcijaństwo świeckie”. Podstaw tej koncepcji należy szukać w kryzysie niemieckiego Kościoła okresu II wojny światowej. Nie chodzi jednak o propagowanie chrześcijaństwa bez dogmatów, bez Boga, bez sakramentów, bez Kościoła. Zdaniem Bonhoeffera, człowiek powinien szukać spotkania z Bogiem nie na granicy doczesności i poza doczesnością, ale w centrum doczesności. To właśnie świat ze świeckimi ludźmi i ich problemami staje się miejscem obecności i działania Boga. W tym świecie powinni być obecni chrześcijanie zaangażowani w przekazywanie Ewangelii. W ten sposób proklamował on epokę chrześcijaństwa „bezreligijnego”, albo inaczej „świeckiego”, która będzie w nowy sposób przekazywać zeświecczonemu człowiekowi prawdę Ewangelii. Miarą takiego chrześcijaństwa nie będzie jedynie wyznanie wiary, ale przede wszystkim naśladowanie Chrystusa poprzez zaangażowanie w najważniejsze, „świeckie” dziedziny życia społeczeństwa. W pewien sposób bonhoefferowska teologia laikatu znalazła swoje miejsce w kilkadziesiąt lat później na Soborze Watykańskim II (zob. dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam Actuositatem*), a w czasach nam bliższych w posynodalnej adhortacji apostołskiej Jana Pawła II *Christifideles laici*. Możemy powiedzieć, że Bonhoeffer odrzuca dominujące w teologii chrześcijańskiej podejście ontologiczne, natomiast wprowadza skrajną postać podejścia etyczno-egzystencjalnego. Zgodnie z Ewangelią, chrześcijanin jest zobowiązany do wzięcia swojego krzyża i naśladowania Chrystusa w służbie dla drugiego człowieka.

Na polskim rynku wydawniczym ukazały się polskie tłumaczenia niektórych prac Bonhoeffera, a także szereg pozycji poświęconych jego teologii. Na uwagę zasługuje pozycja E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer. Świadek Ewangelii w trudnych czasach*, (Bielsko-Biała 2003, s. 142), w której znajdujemy bogatą bibliografię Bonhoeffera, zarówno teksty opublikowane za jego życia, jak i jego teksty zebrane i opublikowane współcześnie. Mamy tu także bogaty zestaw literatury poświęconej Bonhoefferowi (dzieła biograficzne, monografie: interpretacje i badania oraz prace zbiorowe). Z ostatnich pozycji należy wymienić ponadto: ks. Bogusław Milerski, *Dietrich Bonhoeffer. Teolog chrześcijaństwa świeckiego*, [w:] *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, red. J. Majewski i J. Makowski,

Warszawa, Biblioteka „WIEZI” 2003, [30–39], s. 38–39); ks. Andrzej Napiórkowski, *Dietrich Bonhoeffer i jego wizja Kościoła*, Kraków, Wyd. PAT 2004; Werner Milstein, *Mieć miejsce w świecie. Dietrich Bonhoeffer na nowo odczytany*, Warszawa, Wyd. Verbinum 2006. Do grona publikacji poświęconych teologii i postaci tego wielkiego teologa luteńskiego i ekumenisty zaliczyć należy także pracę zbiorową pod redakcją ks. Jarosława M. Lipniaka, *Wierzyć w tego samego i tak samo. Ekumeniczna dogmatyka Dietricha Bonhoeffera*. Publikacja przybliży nam zarówno jego postać, jak i bogactwo refleksji teologicznej. Pozwala nam również odnaleźć ekumeniczne współbrzmienie wybranych wątków uprawianej przez niego teologii z katolicką dogmatyką.

Ks. Grzegorz Kucza

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2007, t. 40, z. 2, s. 481–485

Michał Paluch, *Traktat o zbawieniu*, [w:] *Dogmatyka*, t. 3, red. E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski, Warszawa 2006, s. 233–507.

Kolejny, trzeci tom *Dogmatyki* przynosi dwa traktaty, które od razu zaskakują swoim zakresem. Pierwszy z nich to nauka o Bogu Jedynym, autorstwa J. Szymika, drugi zaś to soteriologia zredagowana przez M. Palucha. W obu przypadkach mamy do czynienia z „nieklasycznym” raczej – na tle współczesnych rozwiązań – ujęciem zakresu treści. Współcześnie przedstawia się raczej naukę o Bogu w całościowym wykładzie wraz z trynitologią, wychodząc z założenia, że chrześcijańska mowa o Bogu nie może radykalnie abstrahować od samoobjawienia Boga jako Trójcy. To zagadnienie domagałoby się dalszej dyskusji. Nasza uwaga kieruje się natomiast ku drugiemu traktatowi w tym tomie. Soteriologia na ogół bywa przedstawiana w łączności z chrystologią. Fakt, że tym razem została wydzielona jako samodzielny temat, zasługuje na szczególną uwagę. Wskażmy krótko na walory takiego zamysłu redaktorów serii. Soteriologia przedstawiana osobno może być ujęta szerzej niż tylko w ścisłym związku z chrystologią (który oczywiście nie może być usuwany na dalszy plan). Nie musi to być ułatwienie dla napisania podręcznika, bo potrzebne jest przecież jasne stwierdzenie zakresu danej dziedziny przedstawianej jako fragment pracy zbiorowej. Jednak jawi się tutaj szansa na ukazanie powiązań między różnymi zagadnieniami teologicznymi rozszanymi w różnych traktatach, powiązań, które występują właśnie w obrębie problematyki soteriologicznej. Ponadto taka względna odrębność traktatu pozwala na bardziej wnikliwe i wyczerpujące omówienie stosownego materiału. Autor traktatu o zbawieniu otrzymuje więc szansę na napisanie pracy, której poprzedniczką (jako podręcznikowy traktat, porównywalny pod względem objętości) na naszym polskim rynku literatury teologicznej jest dopiero soteriologia W. Granata z roku 1960 (a i tamta była w specyficzny sposób połączona z eklezjologią)!

Całościowa prezentacja soteriologii od czasu odejścia od ujęć neoscholastycznych nie posiada jasnych wzorców. Podstawą tego faktu jest wspomniana przez autora już we wstępie (s. 237) wielość motywów przedstawiających zbawienie, niesprowadzalna do jednego schematu. Wobec tego interesująca jest już sama propozycja struktury traktatu. Michał Paluch tylko w pewnej mierze bazuje na typowym schemacie: podstawy biblijne – rozwój historyczny – rozważana systematycznie. W rzeczywistości zagadnienia biblijne przewijają się