

**Marcel Neusch**, *Les traces de Dieu. Eléments de théologie fondamentale*, Paris, Editions du Cerf 2004, 250 s., (Théologies).

Ślady Boga w dzisiejszym świecie są mocno zniekształcone, w oczach niektórych wręcz niemożliwe do odszyfrowania. Nawet niebo nie przemawia dzisiaj na korzyść Boga. Stworzenie podobne jest do starego pergaminu, trudnego do rozszyfrowania. W tej sytuacji chrześcijanin zwraca się do objawienia, a zwłaszcza do Chrystusa, który jest obrazem Boga. W Chrystusie Bóg zanurza się w historii świata, przyjmując postać człowieka. Czy pod postacią człowieka Bóg staje się bardziej widoczny? Nie można zignorować słów św. Pawła stwierdzającego, że Chrystus: Bóg–człowiek, dla jednych jest skandalem, dla innych głupstwem (1 Kor 1, 22–24). Czy nie pojawia się wrażenie, że w Chrystusie obraz Boga jeszcze bardziej się zaciemnił? Gdzie zatem należy Go szukać? Czy to poszukiwanie ma w ogóle jakiś sens? Czy intelekt człowieka wierzącego może odnaleźć Jego słowa i Jego ślad w świecie? Gdzie Bóg przemawia dzisiaj do człowieka? Próbę odpowiedzi na te nurtujące pytania podejmuje Marcel Neusch, długoletni profesor teologii fundamentalnej w Instytucie Katolickim w Paryżu (był m.in. kierownikiem Instytutu Nauk i Teologii Religii (Institut de science et de théologie des religions), prowadził wykłady także w Kongo i na Madagaskarze.

Poszukiwanie odpowiedzi na postawione pytania Autor rozkłada na dziewięć rozdziałów, wzajemnie z sobą powiązanych, jakkolwiek wiele z nich mogłoby zastąpić bez koniecznej relacji z innymi. Oznacza to jednak, że Autor chce przedstawić swego rodzaju system argumentacji, którym będzie posługiwał się w teologii fundamentalnej. Sam stwierdza, że jego celem jest uzasadnienie wiarygodności Boga chrześcijan wobec wyzwań stawianych przez historię (s. 10). Całość poprzedzona jest wstępem. Przed zakończeniem umieszczona jest propozycja bibliografii, która zestawia prace noszące podobny tytuł lub poszerzające poruszaną problematykę. Większość rozdziałów kończy się podsumowaniem, co ułatwia śledzenie myśli i ustawia konkretną refleksję w perspektywie całości.

We wstępie Neusch proponuje kilka wstępnych założeń. Doświadczenie Boga nie jest rezultatem arbitralnej decyzji człowieka, lecz opiera się na widzialnych danych, a mianowicie na spotkaniu z Chrystusem, który przyjmuje postać ludzką. Wydarzenie Jezusa Chrystusa, jako wcielonego Boga jest fundamentem, podstawą, na której opiera Autor swoje refleksje. Ponadto przestrzega przed tzw. „niecierpliwością naszych ograniczeń” (s. 12), które obciążone niejednokrotnie balastem wielu pytań, mogą prowadzić do utożsamienia śladu z odsłoną samej rzeczywistości, co naznaczone jest ryzykiem tworzenia „bóstw” na gruncie swej ludzkiej wyobraźni. Ateizm będzie tu nieustannym wezwaniem do czujności w tym względzie.

Zanim przejdzie do prezentacji poszczególnych kwestii, francuski teolog dobitnie akcentuje swoje przekonanie, które jest wszechobecne w proponowanych częściach omawianej publikacji. Otóż problem istnienia czy nieistnienia Boga, tego kim On jest, to nie tylko kwestia rozumowania, poprawności sylogizmu ludzkiej spekulacji, czy też zaspokojenia zwykłej ciekawości. Pojawia się tu swego rodzaju determinizm porządku antropologicznego. Bowiem w pytaniu o Boga zawarte jest już pytanie o człowieka. Pytanie o Boga objawia człowiekowi możliwość zrozumienia samego siebie. Stawiając pytania dotyczące Boga, człowiek odnajdu-

je prawdziwy sens swej egzystencji, jakże często zagmatwanej i uwikłanej w bezsens narzucających mu się doświadczeń.

W I rozdziale, noszącym tytuł: Bóg przybrał ludzką twarz, Autor przedstawia w syntetycznej formie podstawowe założenia chrześcijańskiej wiary, jej strukturę, treść a zwłaszcza wymiar krytycznej refleksji chrześcijanina początku XXI w. Autor szkicuje rolę intelektu, do którego odnosi się wiara zgodnie z klasyczną formułą św. Anzelma „*Fides quaerens intellectum*”. Teologia nie jest w pierwszym rzędzie wysiłkiem intelektualnym, w celu przyswojenia sobie najlepszej wizji świata, tzw. nowej *Weltanschauung* (s. 30). Ona zakłada wiarę w jej podwójnym wymiarze: obiektywnym i subiektywnym, nie rezygnując jednocześnie z intelektu. Tak rozumiana teologia odrzuca zarówno fundamentalizm (odrzucaenie wszelkiej refleksji dotyczącej danych wiary), jak i fideizm (który z kolei odrzuca możliwość jakiegokolwiek debaty teologicznej w przypadku przyjmowanej wiary). Autor przypomina rozróżnienie na *fides quae* i *fides qua*. Pierwsza (*fides quae*) dotyczy treści wiary. Teologia nie rości sobie pretensji do posiadania bezpośredniego „wglądu” w rzeczywistość Boga. Za K. Rahnerem, Neusch mówi raczej o tzw. *reductio in mysterium*, o ukierunkowaniu na źródło, na misterium Boga. *Fides qua* natomiast jest pozytywną i wolną decyzją na przyjęcie konkretnego stylu życia i sposobu myślenia, zgodnie z objawioną wolą Boga. Wiara jest bowiem nowym spojrzeniem Boga na świat i człowieka. To nowe spojrzenie jest przedmiotem zainteresowania teologii. Ponadto św. Tomasz zauważa, że w wierze człowiek spogląda „okiem Boga”, uformowanym w nim przez Objawienie. Wynika z tego rozumowania, że *fides qua* jest podporządkowana i pochodząca od *fides quae*. W ten sposób Autor przedstawia dwa bieguny linii życia. Zadaniem teologii jest możliwie pełne wyjaśnianie tej linii życia, wskazywanie na jej solidność i znaczenie vitalne. Trzeba bowiem często weryfikować nasze ludzkie konstrukcje dotyczące rzeczywistości Boga, czy są one Jego świątynią, czy nie stają się zwykłym grobowcem Boga?

II rozdział (Bóg stawiający czoła wyzwaniom historii) poświęcony jest określeniu metody, dzięki której można stwierdzić zaistnienie tzw. faktu czy wydarzenia chrześcijańskiego. Chodzi więc o metodę, jakiej używa teologia fundamentalna, dyscyplina określająca siebie jako wchodzącą w dialog z wyzwaniami kultury każdej epoki. Autor wskazuje na miejsca, gdzie ten dialog został zawiązany w ciągu historii. Jakkolwiek zabarwiony w pewnym okresie mocnym akcentem polemicznym, to jednak ukazywał także wysiłek chrześcijan, prowadzący do lepszego poznania swej własnej tożsamości i prezentacji wiary tym, którzy jej nie rozumieli lub nie podzielali. Przypomina tu schemat trzech głównych traktatów wypracowanych przez klasyczną apologetykę (*demonstratio religiosa*, *demonstratio christiana* i *demonstratio catholica*). Natomiast współczesna teologia fundamentalna powinna przybierać charakter kontekstualny (s. 33), gdyż jest ona próbą wyjaśnienia doświadczenia chrześcijańskiego, wyrosłego na gruncie tradycji i skonfrontowanego ze współczesnym kontekstem. Autor precyzuje również, że w omawianej publikacji ma na względzie przesłanki hermeneutyczne, które wskazują na relację między danymi objawienia i człowiekiem, który został wezwany do uwierzenia w konkretnym kontekście historycznym. Doświadczenie chrześcijańskie wyraża relację między Bogiem i człowiekiem. Ta relacja może być zgłębiana w dwojaki sposób: bądź wychodząc od człowieka (przedstawia to III i IV rozdz.), bądź wychodząc od Boga, jaki objawia się w postaci Jezusa Chrystusa (rozd. V).

Rozdziały III i IV wskazują na wartość ludzkiej refleksji o Bogu, opierającej się na naturalnych możliwościach. Przede wszystkim (III rozdz. Bóg zniżający się do

poziomu człowieka) francuski teolog przedstawia najbardziej znane sposoby dochodzenia do Boga na drodze naturalnej, poddając je surowej krytyce zarówno ze strony filozofów, jak i teologów. Zauważa, że obecny świat filozofii i nauki coraz rzadziej wchodzi na drogę naturalnego poszukiwania Boga. Refleksja dotycząca Boga w ustach filozofów staje się rzadkością. Nie tylko nie roztrząsa się argumentów na istnienie Boga, ale i pozostawiono na uboczu problem ateizmu. Wydaje się, że dzisiejszy świat nie dostrzega sensu ani potrzeby kontynuacji naturalnej refleksji dotyczącej rzeczywistości Boga. Natomiast Kościół katolicki, podtrzymując idee naturalnego poznania Boga, podkreśla, że w tym poznaniu zawiera się jednocześnie objawienie się Boga. Naturalne poznanie i objawienie prowadzą do odkrywania wymiarów tego samego Boga. Bóg pragnie ofiarować się każdemu człowiekowi, nie tylko temu, który przyjął objawienie historyczne. Za K. Rahnerem, Autor przeciwstawia się przesadnemu akcentowaniu heterogeniczności między pojęciem Boga w chrześcijaństwie i koncepcją Boga zrodzoną poza jego tradycją. Uderzałoby to ogólnie w objawienie Boskie, ale także w powszechność dzieła i Osoby Jezusa Chrystusa.

Kolejny, IV rozdział plasuje się w nurcie myśli poprzedniego, jakkolwiek poświęcony jest dziełu jednego, konkretnego myśliciela Maurice'a Blondela. Dotyczy on nadprzyrodzoności jako hipotezy koniecznej i zarazem niedostępnego daru (s. 81). Autor odwołuje się głównie do dwóch klasycznych i najbardziej charakterystycznych publikacji filozofa: do jego doktoratu, znanego pod nazwą *L'Action (Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique, 1893)* oraz do tzw. *Listu z 1896 r. (Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique...)*, w którym Blondel pogłębia i precyzuje swoje poglądy z tezy doktorskiej, zwłaszcza dotyczące bulwersującej i niezrozumianej w złożonym kontekście modernizmu metody immanencji. Blondel, proponując swoje rozwiązanie, jednocześnie odrzucał istniejące wówczas metody apologetyki klasycznej, uważając je za nieskuteczne. Był wyczulony na sprecyzowanie relacji między rozumem i wiarą. Jego celem było pogodzenie tych dwóch rzeczywistości, przy zachowaniu pełnej autonomii rozumu i absolutnej transcendencji nadprzyrodzoności. Próba ta przyniosła mu krytykę ze strony filozofii, jak i teologii. Intencją jego refleksji było doprowadzenie do progu wiary. Blondel był mocno naznaczony kontekstem epoki: wąskim racjonalizmem z jednej strony i z drugiej, zamkniętym na dyskusję katolicyzmem. W tym ograniczonym obszarze myśli Autor podkreśla, że Blondel pisał odnośnie do nadprzyrodzoności, która jest niedostępna dla człowieka, używając wyrażenia: *l'incommunicable s'est communiqué* (niemożliwe do zakomunikowania, zostało przekazane, s. 102). Ta komunikacja z kolei przybrała ostatecznie konkretną figurę historyczną, jaką jest Jezus Chrystus. Odrzucenie tej figury, odrzucenie tego klucza zrozumienia samego siebie prowadzi do zdrady swej tożsamości i ostatecznie do autodestrukcji. Przyjęcie daru nadprzyrodzonego staje się koniecznością.

Rozdział V, noszący tytuł: „Bóg mówiący o Bogu”, ukazuje sedno logiki chrześcijaństwa: oto Bóg kieruje do człowieka swe słowa w osobie Jezusa Chrystusa, również Boga. Jeżeli Bóg istnieje, to aby się do Niego zbliżyć, należy poznać Jego twarz. Taką hipotezę o charakterze czysto filozoficznym sformułował już wspomniany wyżej Blondel. W perspektywie objawienia hipoteza ta narzuca się jako podstawowy fakt teologiczny: Bóg przemówił, więcej, ofiarował się, stając się człowiekiem. Nic więc dziwnego, że Autor rozpoczyna ten rozdział od pytania, dlaczego objawienie jest niezbędne? Zaproponowana odpowiedź składa się z pię-

ciu części. 1. Objawienie jest samodarowaniem się Boga, gdzie inicjatywa należy do Boga, a nie do człowieka. 2. Samodarowanie Boga zakorzenione jest w historii. 3. To zbawcze darowanie się Boga w historii obejmuje jej całość. *Kairos*, osiągający swój szczyt w wydarzeniu Jezusa Chrystusa, był przygotowywany już w historii Izraela i obecnie jest kontynuowany dzięki obecności Ducha Świętego. 4. Odpowiedzią na zbawcze darowanie się Boga jest akt wiary, który prowadzi do utożsamienia samodarowania się Boga w Jezusie z Nazaretu z Jego ofiarowaniem transcendentnym. 5. Rozumienie objawienia jako samodarowania się Boga pozwala na właściwe usytuowanie wypowiedzi doktrynalnych i rytów. Wszystkie rytury, wybory egzystencjalne, determinacje pojęciowe mają sens tylko w odniesieniu do wydarzenia Jezusa Chrystusa. To wydarzenie jest fundamentem, na którym powstaje cała budowla chrześcijańskiej wiary.

Kolejny VI rozdział (Reguła wiary albo instancje określające doświadczenie wiary) dotyczy fundamentalnej przestrzeni, w którą wpisane zostały ślady Boga. Dla chrześcijanina pierwszym i podstawowym śladem jest Pismo Święte, które jest traktowane jako *norma normans*. Obok Biblii Autor wymienia Urząd Nauczycielski Kościoła oraz zmysł wiary ludu Bożego, które stają się *norma normata*. Między tymi instancjami występuje ścisły związek, jakkolwiek wszystko podporządkowane jest służbie słowu Bożemu. Do trzech wspomnianych instancji regulujących wiarę Autor dorzuca jeszcze czwarte miejsce teologiczne: historię. Czyni to, m.in. odwołując się do encykliki *Fides et ratio* Jana Pawła II, który w numerze 12 stwierdza, że historia jest miejscem działania Ducha Świętego dla dobra ludzkości. Stwierdzenie to odwołuje się przede wszystkim do wydarzenia wcielenia. W szerokim sensie oznacza to, że Bóg nie tylko przemawia w historii, ale i przez historię. Chrześcijanie są wezwani do odkrywania historii jak *locus theologicus*, szukając rozumienia „znaków czasu”.

W rozdziale VII Autor proponuje przejście od danych obiektywnych objawienia (co przedstawiał poprzedni rozdz. VI) do danych subiektywnych, czyli przyjęcia, uwierzenia w Prawdę objawioną. Jak wytłumaczyć akt, dzięki któremu człowiek wierzy, przyjmuje prawdy objawione? Akt wiary nie jest tylko zwykłym sylogizmem, chociaż wymaga jednocześnie obecności i używania rozumu. Próbuąc znaleźć odpowiedź, Autor analizuje ewolucję w postrzeganiu motywów wiarygodności od Vaticanum I do Vaticanum II. W końcu stwierdza, że akt wiary jest dziełem łaski i pełnej wolności człowieka. Zewnętrzne motywy wiarygodności nie odgrywają tu decydującej roli. Nic więc dziwnego, że omawiany rozdział został zatytułowany: wiara, dziełem Boga i dziełem człowieka.

VIII rozdział dotyczy problemu zbawienia, zwłaszcza możliwości zbawienia w religiach pozachrześcijańskich. Ponieważ Chrystus jest jedynym Zbawicielem i jedynym Pośrednikiem zbawienia, z jakiego zatem źródła czerpią zbawienie wyznawcy wielkich religii świata? Czy tym źródłem jest zbawcze dzieło Chrystusa, czy też kwestia zbawienia w innych religiach jest tylko wielkim nieporozumieniem? Jaki jest status religii pozachrześcijańskich w perspektywie zbawczego zamysłu Boga? Poszukując odpowiedzi, Autor wychodzi od dokumentów ostatniego Soboru, które przyniosły gruntowną zmianę w rozumieniu omawianej kwestii (zwłaszcza Deklaracja *Nostra aetate*). Nawiązuje także do późniejszych dokumentów (Deklaracja Kongregacji Nauki Wiary *Dominus Iesus*, Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej *Chrześcijaństwo a religie*), które precyzują stanowisko katolickie.

Ostatni IX rozdział porusza problematykę doświadczenia chrześcijańskiego. Termin doświadczenie staje się obecnie w teologii terminem kluczowym. We współczesnej kulturze doświadczenie postrzegane jest jako kryterium prawdy. Należy więc uściślić jego znaczenie w dziedzinie religijnej, gdyż często rozumiane jest ono wyłącznie według kryteriów naukowych. W wyjaśnieniu czym jest doświadczenie, Autorowi posłużą trzy różne terminy pochodzenia niemieckiego: *Experiment, Erlebnis, Erfahrung* (s. 219). Pierwszy termin dotyczy sensu przyjmowanego przez nauki, drugi oznacza sferę życia wewnętrznego, a ostatni opisuje relację typu międzyosobowego.

Autor definiuje doświadczenie chrześcijańskie jako *expérience avec l'expérience* (s. 224). Chodzi więc o doświadczenie jedyne w swoim rodzaju doświadczenia. Przenikają się tu, jak dwa bieguny, elementy obiektywne i subiektywne, stąd Autor proponuje wpisanie wspomnianych elementów, wzajemnie się przenikających i wzajemnie się wyjaśniających w koło hermeneutyczne: hermeneutykę założycielskiego wydarzenia chrześcijańskiego (biegun obiektywny) i hermeneutykę egzystencji indywidualnego człowieka (biegun subiektywny). W tak określonej perspektywie hermeneutycznej doświadczenie chrześcijańskie jawi się jako relacja do wydarzenia założycielskiego, które prezentuje mu się jako prawdziwe. Nie jest to doświadczenie typu historycznego. Jest to doświadczenie sensu. Jezus Chrystus ukrzyżowany i zmartwychwstały staje się nośnikiem sensu, który jest możliwy do zweryfikowania, co zakłada otwarcie się na logikę, jaką to wydarzenie kreśli. Nie ma więc doświadczenia chrześcijańskiego bez przyłgnięcia egzystencjalnego.

Kończąc rozdział, Neusch porusza problem prawdy, jakiej dotyka człowiek w doświadczeniu chrześcijańskim. Prawda ta nie jest porządku pojęciowego, lecz egzystencjalnego. W Ewangeliach prawda ta nie opiera się na pojęciach, lecz na spotkaniu. Chodzi tu o odwołanie się do elementu obiektywnego, wchodzącego w skład doświadczenia religijnego, jakim jest wydarzenie Jezusa Chrystusa, który o sobie mówi, że jest prawdą i świadczy o prawdzie.

Podsumowując, Autor wskazuje na dwa główne wyzwania, jakie stawia przed chrześcijaństwem współczesna epoka: obojętność w dziedzinie religijnej, która przybiera dzisiaj wymiar niepokojący, oraz zderzenie religii i kultur, przybierające wymiar globalny. Współczesna teologia fundamentalna musi poważnie zastanowić się nad tymi dwoma wyzwaniami. W perspektywie powyższych wyzwań chodzi o budowę integralnego spojrzenia na człowieka. Jak rozbudzić w człowieku wymiar wertykalny w perspektywie powszechnie panującej obojętności. Autor sięga do różnych propozycji i rozwiązań, np. Blondela i Rahnera (odnowa człowieka na bazie antropologicznej).

W spotkaniu z innymi religiami czy kulturami chodzi o podjęcie dialogu na płaszczyźnie horyzontalnej. Punktem wyjścia może być problem cierpienia i solidarności międzyludzkiej, które mogą jednoczyć ludzi i uwrażliwiać ich w wymiarze religijnym. Cierpienie jest rzeczywistością powszechną i znaną wszystkim. Autor nazywa je *un universel négatif, destructeur de vie* (s. 241), powszechnikiem o charakterze negatywnym, rujnąjącym życie. Żadna religia ani żaden system nie może ignorować tej rzeczywistości. Omawiana rzeczywistość stawia przed wszystkimi wielkie zadanie: poszukiwanie korelacji między ortodoksją i ortopraksją. Dla J. B. Metz, oryginalność chrześcijańska wyraża się w przenikaniu się tych dwóch wymiarów. Chrześcijaństwo powinno coraz bardziej doceniać tzw. teologię współczucia, która wyraża się w miłosierdnym darowaniu się Boga dla dobra



człowieka i następnie w solidarnym dostrzeganiu przez człowieka wierzącego potrzeb swych bliźnich.

Publikacja francuskiego profesora Marcela Neuscha przedstawia aktualną problematykę teologicznofundamentalną. Wprawdzie nie proponuje całkowicie nowych rozwiązań czy argumentacji, to jednak jej wartości należy doszukiwać się w pozytywnej i integralnej prezentacji podjętego zagadnienia. Nie koncentruje się wyłącznie na najnowszych rozwiązaniach, ale i sięga do argumentacji klasycznych. Poszukując śladów Boga świecie, które byłyby zrozumiałe dla człowieka XXI w., przestrzega przed banalizowaniem i lekceważeniem wyzwań, jakie kieruje pod adresem chrześcijaństwa dzisiejszy świat.

**Ks. Sławomir Zieliński**

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2005, t. 38, z. 1, s. 244–247

**Pedro Rubens**, *Discerner la foi dans des contextes religieux ambigus. Enjeux d'une théologie du croire*, Paris, Les Editions du Cerf 2004, 538 s., (Cogitatio fidei nr 235).

Wiara chrześcijańska znajduje się niejednokrotnie w sytuacji paradoksalnej: z jednej strony spychana na margines, niedoceniana i dyskredytowana, z drugiej staje się motywem odrodzenia i nowego dynamizmu życia dla tysięcy ludzi. Osłabienie chrześcijaństwa Europy Zachodniej, z jej świeckością i niechęcią do wszystkiego, co chrześcijańskie, mocno kontrastuje ze zjawiskiem odradzania się, traktowanej na serio wiary w innych zakątkach ziemskiego globu. Najłatwiej i najbezpieczniej byłoby skonstatować, że jest to tajemnica, misterium wiary. Pedro Rubens postanowił pochylić się nad tym problemem, aby w sposób systematyczny i w perspektywie teologicznofundamentalnej zrozumieć i zaprezentować mechanizmy działania owego paradoksu. Czyni to w swej pracy zatytułowanej *Rozpoznawanie wiary w złożonym kontekście religijnym. Rola teologii wiary*. Autor jest brazylijskim jezuitą, doktoryzował się w zakresie nauk teologicznych w jezuickim Centre Sèvres w Paryżu. Obecnie wykłada teologię fundamentalną w Belo Horizonte w Brazylii.

Praca składa się z trzech części, podzielonych na rozdziały. Tych ostatnich jest w pracy 12, otoczonych wstępem i zakończeniem. Praca poprzedzona jest wprowadzeniem pióra Christoph'a Theobalda, profesora teologii fundamentalnej z Centre Sèvres. Przed szczegółowym spisem treści znajduje się wykaz bibliograficzny podzielony na cztery działy (publikacje o charakterze kontekstualnym, dzieła Paula Tillicha, publikacje dotyczące myśli P. Tillicha i literatura).

Pierwsza część prezentuje specyficzny kontekst, który posłużył jako punkt wyjścia dla późniejszych refleksji. Kontekst ten stanowi Brazylia, kraj pochodzenia Autora, który jest bogatą mieszaniną kultur i religii (s. 12). Jest to kraj wielkich kontrastów. Kontekst ten jest złożony, skomplikowany, dwuznaczny, niejasny. Świadczy o tym użyty w tytule termin: *ambiguïté*. Analizie społeczno-historycznej poddaje Autor trzy doświadczenia brazylijskie okresu posoborowego: pojawienie