

Ks. JERZY CUDA

TEOLOGICZNA I DUSZPASTERSKA MOTYWACJA POTRZEBY POLSKIEGO PRZEKŁADU DZIEŁA H. WALDENFELSA *O BOGU, JEZUSIE CHRYSZTUSIE I KOŚCIELE DZISIAJ* (KATOWICE 1992)*

Życie każdego człowieka jest oryginalnym tekstem, wpisanym w kontekst treściowej całości zdarzeń tworzących historię ludzkości. Kontekst warunkuje zrozumienie tekstu. Dlatego każde zaistniałe ludzkie życie, mając naturalne prawo do samorozumienia, ma prawo do odpowiedzi na pytanie: „W jakim sensownym związku pozostają do tego wszystkiego, co w historii ludzkiej już się wydarzyło, co się aktualnie dzieje i co jeszcze się zdarzy?”. Szukając odpowiedzi na to pytanie, myśl ludzka tworzyła i tworzy różnego rodzaju światopoglądowe wizje historycznej całości. Niestety, jak dotąd, praktyczno-egzystencjalny bieg historii wymyka się ustawicznie teoretycznym założeniom tych wizji, które nie potrafią jednoznacznie wyjaśnić sensownej koherencji wielu historycznych doświadczeń. Między innymi w tego rodzaju aporycznym położeniu znajduje się aktualnie marksistowska wizja historii, która widzi rozwiązanie sensu ludzkiego życia w założonej teleologii twórczych możliwości świata materii. Większa jeszcze beznadziejność odkrywalna jest w tych światopoglądowych hipotezach, które nie widzą możliwości rozwiązania problemu sensu ludzkiego życia. Te hipotezy, inspirowane filozofią F. Nietzschego, mają coraz większy wpływ na teoretyczno-praktyczną formację kulturowego kontekstu naszych czasów. Wznoszony w tym kontekście gmach tzw. demokratycznej wolności stoi na piasku poznawczego i etycznego relatywizmu. Funkcję narkotyku, pozwalającego zapomnieć o bezsensie czasowego mieszkania w tym gmachu, pełni m.in. zdalnie sterowana euforia infantylnej konsumpcji. Takie doświadczenia robimy na progu XXI wieku. Z tych doświadczeń wynika, że aporyczność każdej wymyślonej przez człowieka wizji całości historii może kryć niebezpieczeństwo teoretycznej alienacji człowieka, której sprawdzalnym kryterium jest praktyczne zagrożenie jego indywidualnego i społecznego życia.

Posoborowa myśl chrześcijańska uważa kategorię „zagrożonego człowieczeństwa” za jedną z podstawowych kategorii teologicznych. Stając się „apologią człowieczeństwa”, chrześcijańska teologia wskazuje nie tylko na mitologiczną genezę współczesnych wizji humanizmu, lecz także na ich ideologiczną interesowność oraz wynikające z nich egzystencjalne zagrożenia. Zagrożonemu człowiekowi, pytającemu o sens swego zaistnienia w historycznej całości, teologia proponuje szukanie odpowiedzi w określonych zdarzeniach historii, które kryją tajemnicę objawiającej Przemowy Boga. Specyfiką badań teologii fundamentalnej jest troska o to, aby to szukanie i zawierzenie temu, co się znajdzie, było godne człowieka, którego teoretyczne myślenie i praktyczne działania są nieustannie formowane zmiennością kulturowego kontekstu.

Taką troskę nietrudno dostrzec zarówno w formalnym układzie, jak i w merytorycznym doborze treści książki, której polski przekład dzisiaj uroczystie witamy. Już z

* Dnia 8 czerwca 1993 r. odbyła się w auli Wyższego Śląskiego Seminarium Duchownego w Katowicach uroczysta promocja polskiego przekładu dzieła H. Waldenfelsa *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj* (Katowice 1992). Na to okazyjne spotkanie z bońskim teologiem przyjechali z różnych stron Polski przedstawiciele środowisk naukowych, wydawnictw, redakcji czasopism, studenci, itd. Powyższy tekst został wygłoszony podczas tej promocji jako „prezentacja” wydanego przez „Księgarnię św. Jacka” przekładu.

pierwszych, wprowadzających stron wynika, że motywację powstania tego dzieła należy kojarzyć z zainteresowaniem się losem człowieka, szukającego możliwości poznania i realizacji sensu swej historycznej egzystencji. Stanowiące taką możliwość chrześcijańskie objawienie jest dostępne w określonym kontekście kulturowym. Ten kontekst, warunkując nie tylko proces teoretycznego rozumienia objawionych „słów” i „zdarzeń”, lecz także ich praktyczno-egzystencjalne funkcjonowanie, staje się tym samym niezbędnym „miejszem” poszukiwań kryteriów wiarygodności objawionego wyjaśnienia sensu ludzkiego życia. Wynika stąd, że te poszukiwania spotykają się nie tylko z myśleniem logiczno-analitycznym, lecz także z refleksją historyczno-hermeneutyczną.

Formalna i merytoryczna oryginalność przełożonego dzieła polega właśnie na tym, że piszący je teolog, zajmując się stwórczo-zbawczym dialogiem Boga z ludźmi, dostrzegł konieczność uwzględnienia historycznego kontekstu, który jako swoisty komponent tego dialogu, staje się także przedmiotem teologicznych badań. A ponieważ ten kontekst nie jest „stanem”, lecz „procesem”, więc żadne książkowe jego uwzględnienie nie może „rościć sobie pretensji” (s. 21) do ustalonej raz na zawsze ważności. Nie ma to nic wspólnego z historycznym relatywizowaniem objawionej prawdy. Stwierdzenie, że teologia nie szuka tej prawdy w abstrakcyjnym świecie idei, lecz w konkretnych historycznych doświadczeniach, nie oznacza, że tę prawdę można adekwatnie zamknąć w doświadczalnych ramach historii. Opory, z jakimi mówimy o historycznym wymiarze objawionej prawdy, są także rezultatem określonego kontekstu kulturowego. Gdy pielgrzymujący lud Nowego Przymierza wyszedł z wiecznika i ruszył w swoją historyczną drogę, musiał przechodzić przez kulturowy kontekst greckiego myślenia. Ten kontekst, prawem paradoksu, osłabił właściwą chrześcijańskiemu myśleniu łączność z kontekstem historycznej drogi i przeniósł je w oderwany od czasu i przestrzeni świat abstrakcyjnych idei. Wpisana w ten sam kontekst średniowieczną metafizykę kuszą próby stworzenia absolutnego języka, zdolnego do ustalonego raz na zawsze ujęcia prawdy. Nawet pozytywistyczna koncepcja nauki, uprzedzona do metafizycznych tradycji, nie oparła się pokusie ostatecznych „ustaleń”.

Cechujący aktualny etap rozwoju teorii nauki „antypozytywistyczny zwrot” nazywany jest także „zwrotem kontekstualnym”. Dostrzegając swoje kulturowo-kontekstualne uwarunkowania i historyczną otwartość tworzonych „w drodze” paradygmatów, nauka z nadzieją i pokorą idzie naprzód, podobna do Abrahama, który nie wiedział, dokąd idzie. Ten poznawczy realizm kontekstualnej teorii nauki, szukającej dialogu z filozofią i teologią, nie przeszkadza współczesnym ideologom w kontynuacji interesownego szerzenia wiary w samowystarczalność i boską wszechmoc nauki. Poznawczy realizm posoborowej refleksji teologicznej uwzględnia m.in. historyczną drogę kulturowego kontekstu i eschatologiczne otwarcie historii. Wyrazem tego realizmu są różnego rodzaju dyskusje wskazujące na potrzebę tworzenia wciąż nowych, modelowych syntez poszczególnych nauk teologicznych. Tego rodzaju „modelową syntezą” jest promowane dzisiaj dzieło H. Waldenfelsa.

W zasadniczym układzie jego części odbija się wyraźnym echem tradycyjna podręcznikowa triada: RELIGIA — JEZUS CHRYSZTUS — KOŚCIÓŁ (demonstratio: religiosa — christiana — catholica). W tych trzech częściach, którym autor powierzył funkcje „Fundamentu”, „Drogi” i „Miejsca”, pojawiają się typowe dla teologii fundamentalnej zagadnienia: geneza, istota i pluralizm religii, filozoficzne poznanie Boga, Objawienie Chrześcijańskie, historyczne istnienie i tożsamość Jezusa Chrystusa, chrystologiczna geneza Kościoła, jego istota, struktura, przymioty i historyczna misja itd.; celowość tak uporządkowanego zbioru zagadnień należy kojarzyć nie tyle z przedmiotowym przekazem określonej ilości teoretycznej wiedzy, ile z tajemnicą podmiotowego dialogu, w którym przemawiający „słowami” i „zdarzeniami” Bóg „zaprasza” i „przyjmuje” ludzi do wspólnoty życia z sobą (Dei verbum, 2). Kulturowym rezultatem tej historycznej przemowy Boga jest podział mieszkańców naszej planety na tych, którzy podjęli decyzję życia w teoretyczno-praktycznym WEWNĄTRZ tej Bosko-ludzkiej Wspólnoty oraz na tych, którzy formalnie żyją na ZEWNĄTRZ. Podział zadań teologicznych dyscyplin przewiduje dla teologii fundamentalnej „mediacyjne poruszanie się” na granicy tego Bosko-ludzkiego WEWNĄTRZ i ZEWNĄTRZ. Zadaniem teologii fundamentalnej jest gromadzenie racji przemawiających za wiarygodnością „objawionego zaprosze-

nia", które ludziom żyjącym na ZEWNĄTRZ ukazuje jedyną perspektywę poznania i realizacji prawdy ludzkiego życia WEWNĄTRZ chrystologicznej wspólnoty. To zadanie może być realizowane w dwóch kierunkach: od WEWNĄTRZ na ZEWNĄTRZ i od ZEWNĄTRZ do WEWNĄTRZ. Formalny układ omawianego dzieła odpowiada pierwszemu wariantowi. Każdą z trzech zasadniczych jego części cechuje taka sama logika procesu scalania zagadnień. Kolejnym etapom tego procesu odpowiadają poszczególne rozdziały. Każdy pierwszy rozdział ukazuje chrześcijańskie rozumienie omawianego zagadnienia. Każdy drugi rozdział, analizując odnoszący się do tego zagadnienia kontekst historyczno-kulturowy, wychodzi już z Bożego WEWNĄTRZ do ludzkiego ZEWNĄTRZ. Wreszcie kolejne rozdziały, ukazując możliwości komunikatywnego spotkania się, sygnalizują różne drogi dojścia, kryteria wiarygodności, szanse i warunki zawierzenia objawionym treściom itd. Oczywiście, trzeba mieć na uwadze to, że relację kontekstowego ZEWNĄTRZ do objawionego WEWNĄTRZ cechuje wielość postaw: sprzeciw, walka, niezrozumienie, ignorancja, niedostrzeżenie, brak zainteresowania itd. Ta różność postaw wymaga zróżnicowania mediacyjnej funkcji teologii fundamentalnej, która w zależności od kontekstu staje się apologetyką, hermeneutyką, dialogiką itd. Warto jeszcze podkreślić, że informacje zawarte w częściach II-III-IV zostały ujęte w swego rodzaju epistemologiczne ramy problemów omawianych w częściach I i V, co przeniosło te informacje w kontekst wiedzy naukowej.

Myślę, że to, co dotąd zostało powiedziane, stanowi już pewien zarys motywacji potrzeby polskiego przekładu prezentowanej książki. Ten przekład jest także w pewnym sensie wydarzeniem kontekstualnym. Można by w tym miejscu zapytać, czy dzieło, którego geneza uwarunkowana jest kontekstem historyczno-kulturowym jednego narodu, może dobrze funkcjonować w innym narodowym kontekście? Za takim pytaniem mogą się kryć zarówno teologiczne, jak i duszpasterskie wątpliwości. Dla teologicznych dyskusji nie bez znaczenia jest to, że autor nie nazywa swego dzieła podręcznikiem (Lehrbuch), lecz „książką roboczą” (Arbeitsbuch). Jest to więc swoiste wzbogacenie teologicznego warsztatu pracy, które może uzupełniać różne podręczniki. Jest rzeczą charakterystyczną, że w prezentowanym dziele nie ma wystarczająco sformułowanej definicji „teologii kontekstualnej”. Atrybut „kontekstualna” nie jest odpowiednikiem przymiotników określających specyfikę innych teologicznych projektów (np. „ekumeniczna” teologia P. Knauera, „praktyczna” — J. B. Metza, „hermeneutyczna” — E. Bisera itd.). Każdy z tych projektów jest także w pewnym sensie „kontekstualny”. Przy okazji warto sobie przypomnieć, że postulat uwzględnienia egzystencjalnej sytuacji człowieka, adresata objawiającej przemowy Boga, głoszony jest na początku naszego stulecia przez zwolenników „apologetyki subiektywnej”, zarzucającej wcześniejszym projektom „apologetyki obiektywnej” przedmiotowo-monologiczną redukcję pojęcia chrześcijańskiego objawienia. Tak więc ewolucja teologicznego uwrażliwienia na historyczny kontekst idzie w parze z ewolucją interpretacji Objawienia, która w „Dei verbum” stała się jednoznacznie podmiotowo-dialogiczna. Taka interpretacja inspirowała dzisiaj polską myśl teologiczną. Wierność tej inspiracji spotyka się z postulatem łączenia teologicznych problemów z ich historycznym kontekstem. Trwają poszukiwania sposobów realizacji tego postulat. Przetłumaczone na język polski dzieło jest propozycją określonego rozwiązania. Zdając sobie z tego sprawę, że nie można w tym wypadku ulegać modnym ostatnio tendencjom bezkrytycznego przenoszenia nad Wisłę tego wszystkiego, co się zrodziło nad Renem, Tamizą czy Sekwaną, trzeba w opisanym na stronach 60 i 61 globalnym kontekście kulturowym dostrzec wezwanie do międzynarodowej współpracy, warunkowanej tym wspólnym, ogólnoludzkim kontekstem. W tym kontekście dzieło bońskiego teologa, nacechowane typową dla europejskiej kultury łącznością refleksji teologicznej z myślą naukową, jest dla nas bardziej komunikatywne niż dzieła teologów „trzeciego świata”. Niemniej trudno oprzeć się wrażeniu, że składający się na to dzieło hermeneutyczny i apologetyczny dobór tekstów i rozumowań uwzględnia specyfikę lokalnego kontekstu, uwrażliwionego w szczególności na ekumeniczny dialog. Wydaje się, że ten kontekst warunkuje jakościowo i ilościowo samą prezentację chrześcijaństwa. Mając na uwadze integralność tej prezentacji, można się zastanawiać nad tym, czy i w jakim zakresie podręcznik teologii fundamentalnej ma zawierać informacje stanowiące przedmiot badań innych nauk: religioznawstwa, nauk biblijnych, filozofii, teo-

rii nauki itd. Czy obecność tych informacji jest niezbędna dla ukazania ich sensownej koherencji w problematyce wiarygodności objawionej antropologii? Czy ceną nadmiernej rozbudowy kontekstualnych informacji nie jest zbyt szkieletowe i wybiórcze omówienie chrystologicznych i eklezjologicznych zagadnień? Podręcznikowe omówienie tych zagadnień nie może być czymś w rodzaju zestawu różnych, często sprzecznych opinii, robiących wrażenie równoważnych ofert. Teologiczny podręcznik jest także miejscem spotkania z objawioną prawdą, dlatego jego zadaniem jest jasne ukazanie aktualnego stadium kościelnej interpretacji tej prawdy.

Jak to już zostało podkreślone, nasz dostojny gość nie nazwał swego dzieła „podręcznikiem”. Trzeba więc je mierzyć inną miarą. A jego wymiary ilościowe i jakościowe są imponujące. Myślę, że za udostępnienie tej pozycji są wdzięczni zarówno „uczący” jak i „uczący się” teologii. W kontekstualnej teologii teoretyczne „wiedzieć-nie wiedzieć” tworzy jedną egzystencjalną całość z praktycznym „być-nie być” człowieka. Zdaje sobie z tego sprawę polska myśl chrześcijańska, obserwująca z nadzieją i niepokojem aktualną ewolucję naszego kulturowego kontekstu. Ten kontekst może i powinien być przedmiotem teologicznych badań, chyba że poddamy się takiej kulturowej kolonizacji, że zniknie potrzeba teologicznej troski o specyfikę naszego lokalnego kontekstu... Wtedy wszystko będzie „Okay!” ... Być może, taki sposób mówienia nie odpowiada powadze sytuacji, przed którą Apostoł Narodów ostrzega nas takimi słowami: „Baczie, aby kto was nie zagarnął w niewolę przez tę filozofię będącą czymś oszustwem, opartą na ludzkiej tylko tradycji [...], a nie na Chrystusie” (Kol 2,8).

Aktualnie żyjemy w czasach specyficznej zmiany modelu anty-chrystowego filozofowania: w miejsce kolektywizacji wchodzi prywatyzacja myślenia. Główny jego dogmat, zakładający niemożliwość poznania prawdy, usprawiedliwia najbardziej irracjonalne i prymitywne pomysły. Leniwa ignorancja kryje się za tupetem i cynizmem. Samodzielne poznanie i myślenie poddaje się czarowi informacji, a argumentację zastępuje nieraz tania kpina i wulgarne sztydzenie. To wszystko kryje finezyjną manipulację człowiekiem. Są ludzie, którym w tym kontekście marzy się funkcjonowanie zasady „cuius peccunia — eius regio et religio”... Wydaje się, że chrześcijanie, którzy z tym kontekstem chcą nawiązać apologetyczny i dialogiczny kontakt, powinni położyć szczególny akcent na hermeneutyce, na coraz lepszym rozumieniu zarówno tego kontekstu, jak i tego, co chcą w ten kontekst wnieść. Pewną pomoc w realizacji tego zadania proponuje promowana dzisiaj książka. Nie jest to pozycja do jednorazowego przeczytania, lecz zbiór informacji, z których można ustawicznie korzystać, przygotowując wykład, homilię, katechezę, egzamin, dyskusję itd. Mając to na uwadze, warto pomyśleć o tym, aby w następnych nakładach ochronić jej cenną zawartość bardziej solidną okładką, która pozwoli jej przetrwać długie lata kontekstualnych zmagania...