

Karl-Heinz Menke, *Das Kriterium des Christseins. Grundriss der Gnadenlehre*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2003, 237 s.

Karl-Heinz Menke, profesor dogmatyki pracujący obecnie w Bonn, daje nam do ręki kolejną bogatą w treść i wyważoną w metodzie książkę. Tym razem – między innymi po uznanej w szerokich kręgach habilitacji (*Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologische Grundkategorie*, Einsiedeln 1997) i udanej mariologii (*Fleisch geworden aus Maria. Die Geschichte Israels und der Marienglaube der Kirche*, Regensburg 1999) – przedstawia naukę o łasce. Już sam tytuł sugeruje, że nie idzie w niej tylko o szkolne wyłożenie charytologii katolickiej. Czytając krótką przedmowę, czytelnik może się o tym upewnić z ust Autora: rozważania o łasce nazbyt często kojarzą się z hermetycznym językiem teologicznym i akademicką dyskusją, a przecież powinny one odkrywać centralną prawdę o relacji między Bogiem a człowiekiem, a więc przybliżać „kryterium bycia chrześcijaninem” (s. 7). Zadanie to niełatwe, bo solidne przedstawienie nauki o łasce nie może abstrahować od tego, jak rozwijała się ta problematyka, nawet jeśli w jakiejś mierze może zrezygnować z narastającego z biegiem czasu instrumentarium pojęciowego. Menke podąża właśnie tą drogą przedstawienia rozwoju refleksji i debaty nad łaską. Jasno wyraża to układ książki. Trzy rozdziały zaznaczają trzy etapy kształtowania się charytologii. Rozdział pierwszy „Die Entstehung einer »Lehre« über die Gnade” (s. 24–75) przedstawia narodziny refleksji nad łaską w pismach św. Augustyna, w szczególności w debacie z Pelagiuszem. Punkt ciężkości drugiego rozdziału „Von der augustinischen Gnaden- zur lutherischen Rechtfertigungslehre” (s. 76–155) to omówienie nauki Marcina Lutra o usprawiedliwieniu i odpowiedzi soboru trydenckiego. Ten centralny temat przygotowany jest przez przedstawienie poprzedzającej reformację teologii łaski Anzelma i Tomasza z Akwinu, wybrzmiewa zaś refleksją nad dalszymi dziejami protestanckiej nauki o usprawiedliwieniu. W rozdziale trzecim „Gnadenlehre als Frage nach dem Kriterium des Christseins” (s. 156–207) zostaje zaprezentowany rozwój myśli charytologicznej od okresu potrydenckiego aż po współczesność. Najpierw na kilku stronach czytelnik znajdzie jasny opis zawitych przecież sporów między katolickimi teologami z XVI i XVII w., następnie przybliżenie neotomistycznego rozwiązania dotyczącego relacji natura–łaska, a w końcu relację z przezwyciężeniem neotomistycznych zawężeń i prezentację oraz krytykę najnowszych kierunków myśli charytologicznej.

Książka jest więc pełna omówień poglądów całej gamy autorów. Mimo takiego układu treści nie jest ona w żadnym razie tylko podręcznikiem historii dogmatu. Tłumacząc logikę rozwoju refleksji charytologicznej, Autor wskazuje na ujęcia prawdziwie pogłębiające i na ślepe zaułki. Systematyzacja i własny punkt widzenia Autora są dyskretnie wplecione w wykład historyczno-dogmatyczny. Intencja teologa-systematyka widoczna jest już we wstępie. Menke wyznaje, że idzie za głosem Karla Rahnera, którego nazywa „najważniejszym promotorem adekwatnej dla współczesności nauki o łasce” (s. 14). Z jego inspiracji od początku wskazuje na związek charytologii z chrystologią, pneumatologią i antropologią teologiczną. Ten potrójny związek każe być Autorowi szczególnie czujnym wobec jedno-

stronnego izolowania łaski z historiozbawczego działania Boga przez Chrystusa w Duchu Świętym i sprowadzania jej do rzeczywistości tylko wewnętrznej człowiekowi. Natomiast podkreślenie związku łaski z historycznym samoudzielaniem się Boga wyznacza drogę jej właściwego, chrześcijańskiego ujęcia. Ten fakt jest dla Autora bodaj najważniejszym punktem odniesienia dla oceny różnych poglądów teologicznych. Powróci on jeszcze pod koniec książki jako klamra spinająca omawiane poglądy teologów.

W świetle tak ujętego punktu odniesienia pokazuje Menke ambiwalencję myśli charytologicznej św. Augustyna. Dość obszerne jak na rozmiary całej książki omówienie biograficznych uwarunkowań Augustynowej refleksji nad łaską, przedstawienie kontrowersji z Pelagiuszem jako „katalizatora” tejże i zarysowanie filozoficznego tła myśli Augustyna pozwala Autorowi czytelnie przedstawić głębię myśli, ale i niedostatki refleksji biskupa z Hippony. Menke idzie tu w wielu wątkach za swoim nauczycielem, Gisbertem Greshake, który swoimi pracami wiele wniósł w zrozumienie myśli Pelagiusza i jego rehabilitację. W sprawie przyczyn zwycięstwa Augustyna nad Pelagiuszem nie przyjmuje jednak w pełni koncepcji Greshake, który widział je w niemożności zrozumienia w środowisku łacińskim po helleńsku myślącego Pelagiusza. Menke podziela natomiast pogląd O. H. Pescha, że na fali ówczesnego renesansu myśli św. Pawła Augustyn dowodził, iż nauka Pelagiusza jest powrotem do starotestamentowej sprawiedliwości z uczynków. Tu Menke wykazuje, że w świetle nowszych badań nad teologią Pawła to Augustyn w wielu miejscach opacznie rozumiał Apostoła, a sam Pelagiusz (nie pelagianizm!) jawi się jako bliższy współczesnej interpretacji myśli św. Pawła niż Augustyn. Triumf Augustyna legitymującego się taką w wielu miejscach błędną egzegezą przyniósł – wskazuje Menke – również niedobre skutki: łaska została oddzielona od pośrednictwa Chrystusowego i sprowadzona do bezpośredniego działania Boga we wnętrzu człowieka; łaska wskutek grzechu pierworodnego okazuje się być „działaniem Boga na grzeszniku bez niego i przeciwko niemu”; łaska i prawo znajdują się w całkowitej antynomii (s. 74). Te niekorzystne skutki znajduje Autor w dalszej historii refleksji nad łaską. Często wraca do tezy, że „mający swój początek u Augustyna rozdział charytologii od chrystologii stanowi [...] korzeń błędnego określenia bycia chrześcijaninem sięgającego aż po współczesność” (s. 79). Pokazuje, jak cały szereg poglądów teologicznych profiluje się przez nieuchronne odniesienie do nauki Augustyna: albo jako polemika z nią, albo jako jej przyjęcie.

W dyskusji wokół Augustyna prezentuje się też nauka Lutera: jako protest przeciwko antyaugustyńskiemu nominalizmowi, w którego atmosferze Luter wyrastał. Równocześnie zaś wskazuje Menke, że Luter dlatego krytykował myśl św. Tomasza, że czytał ją w świetle deformujących ją nieraz kategorii myślowych nominalizmu.

Tytuł podrozdziału poświęconego charytologii św. Tomasza trafnie oddaje zasadniczy punkt widzenia Autora: „Der Versuch des Thomas von Aquin, in Treue zu Augustinus den Augustinismus zu überwinden” (s. 88). Opierając się na takich badaczach św. Tomasza, jak O. H. Pesch, M. Seckler, H. Bouillard, referuje, w jaki sposób Akwinata przezwycięża izolację refleksji nad łaską od chrystologii. Szczególnie wiele miejsca poświęca Tomaszowemu pojęciu *habitus*, które stało się później szczególnym punktem krytyki nie tylko reformatorów. Menke z naciskiem powtarza, że Tomasz nie przejął bezkrytycznie kategorii *habitus* od Arystotelesa,

lecz ją w istotny sposób przepracował. Niesłuszne są zatem oskarżenia, że jego nauka dała początek „odpersonalizowanej, urzeczowionej charytologii” (s. 95).

Nauka Marcina Lutra zostaje przez Autora poddana analizie na kilku płaszczyznach – w odniesieniu do jego duchowych przeżyć i wpływu nominalizmu, potem do św. Augustyna, do św. Tomasza, w końcu także do nauki soboru trydenckiego. Naukę soboru trydenckiego Menke zestawia z tezami Lutra, pokazując w świetle najnowszych badań (potwierdzonych oficjalnie studium „Lehrverurteilungen kirchentrennend?” i ostatecznie Wspólną Deklaracją w sprawie nauki o usprawiedliwieniu) możliwość i potrzebę właściwej interpretacji, która wykazuje zasadniczą zgodność obydwu ujęć. Równocześnie poddaje dyskusji zagadnienia jeszcze otwarte, jak kryteriologiczna funkcja nauki o usprawiedliwieniu czy rozumienie formuły *simul iustus et peccator*.

W trzecim rozdziale Menke wyjaśnia, że Tridentinum stało się punktem wyjścia dalszej debaty charytologicznej w łonie katolicyzmu, w której starano się pozytywnie określić relację między Bogiem a człowiekiem. Pokazuje, jak augustynizm wpływa na spór między dominikanami a jezuitami. Zarazem szkicuje drogę, jaką przebyła myśl mająca początek w Suarezowym rozróżnieniu między naturą i nadnaturą, oddalająca coraz bardziej naukę o łasce od kontekstu historiozbowczego. Po prześledzeniu zmagania z „dwupiętrowym” modelem człowieka (przez omówienie poglądów Rosminiego, Blondela, de Lubaca i Rahnera) i wątpliwości związanych z tymi rozwiązaniami proponuje, opierając się na najnowszych analizach, pewne próby rozwiązań w zakresie relacji Bóg – człowiek. Tu lokuje się bodaj najcenniejsza część omawianej książki. Syntetyczne, krytyczne ujęcie najnowszych rozwiązań z zakresu charytologii bądź soteriologii w pracy o charakterze podręcznika wydaje się być wręcz unikatowe. Rozwój refleksji nad łaską nie zakończył się przecież na przezwyciężeniu kryzysu modernistycznego. Menke, podkreślając zasługi Rahnera i de Lubaca, pokazuje, że ich refleksja pozostawia kolejne pytania i otwiera drzwi do dalszych analiz. Zwraca on uwagę, że Rahner (jak i de Lubac) nie potrafi wystarczająco wyjaśnić, na czym polega „proporcjonalność (direkte Proportionalität) łaski i wolności lub nadnatury i natury”, zasłaniając się w końcu określeniem „paradoks” (s. 175). W stronę wyjaśnienia tej tezy idzie, zdaniem Menkego, J. Heinrichs, a przede wszystkim Th. Pröpper. Przeciwno koncepcji „Bei-sich sein als Beim-anderen-sein”, która tylko stwierdza, ale nie tłumaczy równoczesności łaski i wolności, Pröpper przedstawia próbę wytłumaczenia tej równoczesności. W efekcie jego analiz zostaje zachowana ważna myśl Augustynowa, że wolność człowieka zawdzięcza samą siebie łasce, ale tak, że człowiek jawi się jako wolny „nie tylko w Bożym potwierdzeniu lub w przyjęciu łaski, lecz także *naprzeciwko* łaski” (s. 183).

Ważną tezę, którą Autor traktuje jako znak przezwyciężenia augustynizmu, a która wynika z przenikającego całą książkę podkreślenia łączności nauki o łasce z chrystologią, pneumatologią i antropologią, jest stwierdzenie: „Obecność Boga w świecie i historii jest zawsze *gratia externa* i *gratia Christi*” (s. 187). Poddaje on tę tezę jednak krytycznemu zbadaniu na przykładzie niektórych współczesnych poglądów teologicznych i prądów duchowych, by wskazać na jej możliwe nadużycia. Prezentując rozwiązania teologii politycznej J. B. Metza i teologii wyzwolenia L. Boffa, wskazuje na niebezpieczeństwo identyfikacji działania ludzkiego z działaniem Boga, które wiedzie do utożsamienia chrześcijaństwa z polityką, Kościoła ze światem. Z drugiej strony wskazuje Menke na odwrotne niebezpieczeństwo, mianowicie gdy Kościół prezentuje się jako wspólnota, która bez reszty iden-

fikuje się z działaniem Boga. Taki pogląd reprezentowany przez L. Weimera domaga się krytycznego podejścia, wskazania na obecność Boga w ludzkiej historii w znaku krzyża, na niemożność zrealizowania idealnej wspólnoty.

Menke, wskazując na niebezpieczeństwa związane ze wspomnianymi kierunkami, ocenia je w sposób zróżnicowany, podkreślając nade wszystko ich pozytywny wydźwięk. Zdecydowanie negatywnie ocenia on natomiast integryzm kościelny, określając go jako skrajną postać eklezjologicznego pelagianizmu. Charakteryzuje go najkrócej jako „próbę popychania do przodu zadań Kościoła przy pomocy niegodziwych narzędzi władzy” (s. 199). Łagodny, ale za to bardzo znaczący przykład instytucji o takim charakterze stanowi, jego zdaniem, „Opus Dei”. Menke odróżnia świętość osób od założeń organizacji, którą to poddaje krytyce, korzystając z pism H. U. von Balthasara. Według Balthasara, „Opus Dei” nie prezentuje własnej duchowości, lecz ją jedynie zakłada i wymusza przy pomocy środków rodem z wojska. Podstawowe pytanie, które zdaniem Balthasara i Menkego rozstrzyga intencje tego środowiska, brzmi: „czy Kościół rozumie swoje życie czerpane z Chrystusa i na Niego ukierunkowane jako współdziałanie w ukrzyżowanej (nic nie wymuszającej) miłości do tzw. ostatnich braci i sióstr, czy też identyfikuje siebie bądź jakąś swoją część z działaniem Boga (z łaską)” – s. 203.

Ostatni typ współczesnego zagrożenia dla rozumienia łaski upatruje Menke w zupełnie odwrotnym kierunku, a mianowicie w internalizacji pojęcia łaski, jakie ma miejsce w poglądach E. Drewermanna. Nazywa te poglądy gnostyckimi, bo według Drewermanna Bóg działa (w sposób psychoanalitycznie przedstawialny) w głębi duszy ludzkiej, natomiast Chrystus nie jest realnym Synem Bożym, lecz tylko narzędziem bóstwa, przyspieszającym poznanie prawdy, która wyzwala leczące siły w ludzkiej duszy.

W liczącym niespełna 8 stron zakończeniu Menke nie dokonuje podsumowania, za to podprowadza zagadnienie „bycia chrześcijaninem” jako trwania wolnego stworzenia w relacji do Boga umożliwiającego swą łaską wolność do zaciepienia go w pojęciu „inklusive Stellvertretung”. To dzięki niemu można zachować zasadę *sola gratia* i równocześnie „tożsamość, jedyność i osobowość (prawdziwą wolność) grzesznika reprezentowanego przez Chrystusa” (s. 214). Dodane określenie „inklusive” zwraca uwagę na to, że *Stellvertretung* Chrystusa jest zarazem wezwaniem, zadaniem do *Stellvertretung* człowieka odkupionego wobec innych osób. W ten sposób Kościół jawi się jako wspólnota ludzi, dla której i przez którą działa Chrystus dla innych. Każdy chrześcijanin zaś może doświadczać swej niepowtarzalności przed Bogiem i posłannictwa jemu tylko właściwego. Tu zaczyna się rozwijać interesująca myśl Autora. Czytelnik może odczuć wyraźny niedosyt, że ta myśl szybko zamyka całą książkę. Ten kończący, skondensowany opis zakłada raczej – jak można przypuszczać – znajomość wcześniejszej książki Autora, a mianowicie jego pracy habilitacyjnej (*Stellvertretung...*).

Sama powyższa prezentacja wskazuje już prawdopodobnie na cenną zaletę tej książki, jaką jest uporządkowana ze względu na zamierzony cel i krytyczna prezentacja poglądów licznych, szczególnie współczesnych teologów. Ze znawstwem tematu Autor porusza się po historii charytologii, by pokazać blaski i cienie jej rozwoju, by wskazać drogi przezwyciężenia tego, co umieszcza on w negatywnym pojęciu augustynizmu.

Od strony formalnej – obok standardowych w takich pracach wykazu literatury i indeksu osobowego – w książce znaleźć można kilka tabel charakteryzujących fi-

lozoficzne źródła myśli Augustyna. Tu dodać można krytyczną uwagę, że szkoda, iż podobnych tabel nie zastosował Autor częściej, np. przy charakterystyce i zestawieniu systemów charytologicznych.

W trakcie lektury podpada brak odrębnej części biblijnej. Książka zaczyna się od prezentacji Augustyna, z którym rozpoczęła się specyficzna, zachodnia nauka o łasce. Ale przecież rzeczywistość łaski zostaje poddana opisowi i refleksji już w Biblii. Pawłowa nauka o łasce zostaje co prawda wpleciona w ciąg dyskusji poglądów św. Augustyna, a także późniejszych autorów. Wydaje się jednak, że osobna refleksja nad biblijną charytologią nabrałaby pełniejszego wymiaru, niż to ma miejsce w sytuacji, gdy analiza odnośnych tekstów biblijnych wiązana jest ze specyfiką poglądów jakiegoś autora.

Książka Karla-Heinza Menke jest znakomitą pozycją z zakresu charytologii, wykraczającą poza ramy szkolnego podręcznika. Mimo skromnego tytułu *Grundriss der Gnadenlehre* pozwala ona faktycznie na pogłębione studium tematu i wskazuje na drogi jego rozwoju. Ze względu na swój jednoznaczny profil, na zaprezentowaną tezę, mobilizuje ona do dyskusji i dalszych poszukiwań. A te z pewnością wkrótce się pojawiają.

Ks. Jacek Kempa

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2004, t. 37, z. 1, s. 181–184

Ks. Andrzej Czaja, *Credo in Spiritum Vivificantem. Pneumatologiczna interpretacja Kościoła jako komunii w posoborowej teologii niemieckiej*, Lublin, Wydawnictwo KUL 2003, 356 s.

Prawie 40 lat temu zakończył swoje obrady Sobór Watykański II. O wadze, bogactwie i zasadności tego wydarzenia w dziejach Kościoła nikt dziś nie wątpi. Dotychczasowa realizacja dorobku soborowego nie spełniła jednak wielu pokładanych w nim oczekiwań. Liczono na nowy skok w przód, odnowę, a tymczasem nie jest tajemnicą, że właśnie po Soborze Kościół znalazł się w trudnej sytuacji. Wymieńmy choćby przykładowo objawy pewnej dekadencji: zjawisko rozszerzającego się sekularyzmu, spadek liczby wiernych praktykujących, zatraćanie w wielorakich postaciach godności osoby ludzkiej czy też różnego rodzaju nasilające się konflikty społeczno-polityczne. Z różnych stron powstają pytania, dlaczego tak się stało i skąd wziął się ten kryzys, skoro Sobór Watykański II został uznany za szczególnie dar Boga dla Kościoła i świata¹. Przyczyn takiej sytuacji na pewno jest wiele. Można jednakże za kardynałem J. Ratzingerem powiedzieć, że główną z nich jest załamanie się koncepcji Kościoła: „Kościół po Soborze przypomina wielki plac budowy. Ktoś złośliwie dodał – tak, ale na tym placu zgubiono projekt budowy i każdy teraz ją kontynuuje wedle swego upodobania. Rezultat

¹ Por. Jan Paweł II, *Adhortacja „Christifideles laici”* 4–6. W tym duchu wypowiadali się też ojcowie synodalni zgromadzeni na II Nadzwyczajnym Synodzie w 1985 r. z okazji 20. rocznicy zakończenia Soboru Watykańskiego II (*Relacja końcowa* I, 3–4).