

**Bertram STUBENRAUCH, *Dialogisches Dogma. Der christliche Auftrag zur interreligiösen Begegnung*, Freiburg im Br. 1995, 264 s. (Quaestiones Disputatae 158)**

Od Soboru Watykańskiego II w Kościele katolickim dialog międzyreligijny postrzegany jest w kategoriach podstawowego obowiązku. Ostatni sobór zainspirował wielu teologów, nie tylko katolickich, do zajęcia się tą problematyką. Wśród teologów katolickich do najnowszej historii dialogu międzyreligijnego weszli tacy teologowie, jak: J. DANIELOU, H. de LUBAC, K. RAHNER, P. ROSSANO czy H. R. SCHLETTE. Dołączają do nich z pewnością współcześni nam teologowie tacy, jak: W. BEINERT, H. BÜRKLE, C. GEFFRÉ, W. KASPER, H. KÜNG, R. PANIKKAR, J. RATZINGER, M. SECKLER, H. WALDENFELS i wielu innych.

Powstają prace o charakterze historycznym, hermeneutycznym, fenomenologicznym, socjologicznym. Wśród licznych (różnych pod względem metodologicznym) prac nie było dotąd w teologii katolickiej wyczerpującego opracowania problematyki dialogu międzyreligijnego pod kątem podstaw dogmatycznych. Właśnie tę lukę zdaje się wypełniać praca Bertrama STUBENRAUCHA, docenta (dokładnie Privatdocent) dogmatyki i historii dogmatów na Uniwersytecie w Regensburgu.

Niniejsza praca przed opublikowaniem jej w „Quaestiones Disputatae” nosiła tytuł *Die Kenosis Gottes und das Pleroma des Menschen. Zur dogmatischen Begründung des interreligiösen Dialogs*. Praca została przedstawiona w semestrze letnim 1994 r. jako rozprawa habilitacyjna, zaś kolokwium habilitacyjne miało miejsce na Wydziale Teologii Katolickiej Uniwersytetu w Regensburgu w grudniu tego samego roku. Tytuł, jaki nadano pracy w serii „Quaestiones Disputatae”, jest niewątpliwie bardziej komunikatywny i bardziej skondensowany. Obok rozdziału wprowadzającego, w którym Autor omawia zagadnienia wstępne takie, jak: historyczny rys relacji chrześcijaństwa do innych religii, zarys teologii religii oraz problem metody, książka zawiera sześć rozdziałów, wykaz najważniejszej literatury, indeks osobowy i rzeczowy. Publikacja niniejsza nie zawiera, niestety, zakończenia.

Praca Bertrama STUBENRAUCHA należy do, coraz liczniejszych dziś, publikacji z dziedziny teologii religii. Z perspektywy objawienia chrześcijańskiego pragnie określić zasadnicze relacje chrześcijaństwa do religii niechrześcijańskich. Autor w określeniu celu pracy posiłkuje się tekstem M. SECKLERA; tematem jest „chrześcijaństwo, jego samorozumienie, jego samoocena wobec pluralizmu religijnego, zwłaszcza w odniesieniu do charakteru jego roszczenia do prawdy oraz rodzaju i zasięgu jego uniwersalnego posłannictwa” (*Theologie der Religionen mit Fragezeichen*, w: tenże, *Die schiefen Wände des Lehrhauses. Katholizität als Herausforderung*, Freiburg - Basel - Wien 1988, s. 55).

Autorowi nie chodzi jedynie o pracę z dziedziny dogmatyki czy historii dogmatów, lecz ma to być równocześnie dzieło spekulatywne, które czerpie swoją wizję przede wszystkim z tradycyjnej nauki wiary. Jest to publikacja w rodzaju „Quaestio disputata” w rozumieniu średniowiecznej scholastyki: systematyczna analiza tekstów w świetle poszerzonych i spornych ujęć problemów. Najbardziej zasadnicze pytanie, na które autor próbuje odpowiedzieć, brzmi: „Czy chrześcijańskie, a przede wszystkim głoszone przez Kościół katolicki, orędzie wiary może prowadzić do pozytywnego stosunku chrześcijaństwa względem religii niechrześcijańskich” (s. 24). Teologiczne podstawy dialogu międzyreligijnego, tak w przeszłości, jak i obecnie, są bowiem, zdaniem Autora, ciągle mało jasne. Na poparcie takiej tezy cytuje opinię G. GÄDEGO: „Ein akzeptables Modell für die Bestimmung des Verhältnisses der christlichen Botschaft zu den Religionen scheint es noch nicht zu geben” (*Offenbarung in den Religionen? Anselmianische Überlegungen zum Dialog mit den Religionen*, MThZ 45(1994), s. 24).

B. STUBENRAUCH obficie czerpie ze skarbca Pisma św., co nie zawsze jest oczywiste we współczesnych pracach z dziedziny teologii religii. Wystarczy tu chociażby sięgnąć do jednej z najnowszych prac w tej dziedzinie, mianowicie Michela FEDOU (*Les religions selon la foi chretienne*, Paris 1996). Spośród bardzo licznych analizowanych tekstów biblijnych znaczenie zdecydowanie kluczowe posiada tekst Flp 2, 6-7 (i paralelne: 2 Kor 8,9 oraz Ga 4,4): „On, istniejąc w postaci Bożej, nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem, lecz ogołocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi, stawszy się podobnym do ludzi” Słowem-kluczem dla B. STUBENRAUCHA jest „kenosis” Pozwalamy sobie przypomnieć, że słowo to współtworzyło pierwotny tytuł niniejszej pracy (*Die Kenosis Gottes und das Pleroma des Menschen...*).

Oдноśnie do struktury książki należy stwierdzić, iż jest ona przejrzysta oraz że każdy z rozdziałów ma podobną strukturę; mianowicie każdy z sześciu zasadniczych rozdziałów składa się z dwóch części, które bądź to pozostają wobec siebie w pewnym napięciu, bądź to bezpośrednio się uzupełniają. Tematykę kolejnych rozdziałów oparł Autor – w sposób bardzo swobodny – na klasycznych traktatach dogmatycznych.

Najpierw B. STUBENRAUCH zajmuje się zagadnieniem teoriopoznawczym, zasadniczym dla tej pracy, jak pisze na s. 32. Chodzi mianowicie o sposoby poznawalności Boga, problem teologicznego uzasadnienia pytania o prawdę oraz charakter chrześcijańskiego wyznania wiary (*Erkenntnis und Bekenntnis* – s. 34-68). Oдноśnie do problemu poznawalności Boga, gdy spojrzymy nań w świetle kenotycznego oddania się Boga nam, okaże się, jak zaskakująco wielowarstwowa jest „Boża rzeczywistość” Wiara chrześcijańska wyznaje przeto nie jakiegoś „zacieśnionego”, lecz nieskończonego Boga, i to jeszcze w tajemnicy objawienia (s. 44-45). Owa nieskończoność konkretyzuje się jednak w skończonym, i to wyznaje chrześcijańska wiara, która zmierza jednocześnie w drugą stronę – w skończoności, konkretności szuka nieskoń-

czoności. Wyrazem zaś kenotycznej prawdy o Bogu jest narracyjna struktura chrześcijańskiego wyznania wiary (s. 51-57). Prawzorem natomiast religijnej mowy jest Jezusowe objawienie Boga, które posiada charakter metaforyczny. Dzięki takiej mowie to, co było całkiem nieznanne, może wkroczyć w znane (s. 57-59). Metafory przywołują bowiem wspomnienia, które zarazem mówią coś nowego. W relacji do osoby Jezusa z Nazaretu będzie to niezwykłość (dosłownie: niesłychalność – Unerhörtheit), która prowokowała pytanie: „Kim właściwie On jest, że nawet wichrom i wodzie rozkazuje, a są Mu posłuszne” (Łk 8,25); Osoba Mistrza z Nazaretu wywołuje też to niezwykle stwierdzenie, że „Syn Człowieczy ma na ziemi władzę odpuszczania grzechów” (Mt 9,6); wreszcie to On wywołuje ową logiczną bezsensowność, kiedy słyszymy, że Ukrzyżowany nie leży w grobie, „bo zmartwychwstał” (por. Mt 28,6). Postawa dialogowa tkwi więc w samej osobie Jezusa Chrystusa. Pochodzenie dogmatów jest też dialogiczne – powstawały one przecież w wyniku nieustannie stawianych pytań i różnych prób odpowiedzi na nie.

Rozdział trzeci nosi tytuł „Stworzenie i wybranie” (s. 69-96). Znajdziemy tu wiele tekstów tak ze Starego, jak i Nowego Testamentu, które mówią o oddawaniu czci Bogu Izraela przez obce narody, bowiem jest w każdym narodzie coś, co można by nazwać „zmysłem stworzenia” (Kreaturgefühl). Autor cytuje tu słowa św. Pawła: „Cóż masz, czego byś nie otrzymał? A jeśliś otrzymał, to czemu się chelpisz, tak jakbyś nie otrzymał” (1 Kor 4,7). Ludy i ich religie nie mają niczego „od siebie”, kiedy jednak sprawują kult, wtedy oddają cześć Temu, od którego wszystko pochodzi i który ich nie pozostawia samym sobie. Ów powszechny zmysł stworzenia może więc otworzyć ludy na dialog z Bogiem Biblii. Autor bardzo szczegółowo analizuje teksty Starego Testamentu, które to teksty stanowią szeroką biblijną podstawę dla współczesnej teologii religii. Są to mianowicie fragmenty o tym, że od początku stworzenia Bóg zawarł przymierze z wszystkimi ludźmi (np. Rdz 1-11), a to oznacza, że istnieje jedna historia zbawienia dla całej ludzkości; że wszystkie narody mają po części udział w kulcie Boga prawdziwego (s. 74-84). Prawdziwe pogłębienie teologii religii i samej teologii dialogu mamy oczywiście w Nowym Testamencie, szczególnie w tekstach chrystologicznych, gdzie m.in. bardzo wnikliwej analizie poddano słowa: „Kto bowiem nie jest przeciwko nam, ten jest z nami” (Mk 9,40).

Czwarty rozdział obejmuje problematykę wspólnoty i osoby (s. 97-136). Pisząc o jedności rodzaju ludzkiego w stworzeniu, grzechu i wyzwoleniu, B. STUBENRAUCH nie tylko sięga do Biblii i patrystyki, lecz także do najnowszej nauki Kościoła, w tym do nauczania JANA PAWŁA II. Nawiązując do epoki późnej patrystyki, B. STUBENRAUCH przybliży czytelnikowi interesującą doktrynę o relacjach międzyreligijnych autorstwa MAKSYMA WYZNAWCY o potrójnym prawie łączącym ludzi ze sobą i z Logosem (prawie natury, prawie piśnianym i prawie łaski). Druga część czwartego rozdziału to dogmatyczne uzasadnienie wezwania Bożego skierowanego do każdego ludzkiego indywiduum.

Tezę tę uzasadnia przez analizę pojęć: „Boże podobieństwo”, człowiek jako „osoba” oraz „sumienie” – instancja Bożej obecności (s. 116-136).

Kolejny, piąty rozdział traktuje o roli Ducha Świętego i Kościoła w dialogu międzyreligijnym. Obszerna, pierwsza część tego rozdziału (s. 137-157) poświęcona jest dogmatycznemu uzasadnieniu roli Ducha Świętego w tymże dialogu. Kluczowym tekstem biblijnym dla tych rozważań jest, według Autora, tekst z 1 Kor 2,10 o Duchu, który „przenika wszystko, nawet głębokości Boga samego” Duch Święty jawi się jako „Zwornik” (Verbindende) między Bogiem, człowiekiem i światem, jako gwarant prawdy i wiarygodności, jako przekroczenie wszelkich barier w Chrystusie, wreszcie – jako historyczna pokora, a zarazem eschatologiczna Boża wspaniałomyślność. W części natomiast obejmującej problematykę eklezjologiczną mamy tak historyczną, jak i współczesną naukę o zasadzie „extra Ecclesiam nulla salus” oraz o absolutnym charakterze chrześcijaństwa. Autor omawia tu m.in. współczesne poglądy tak znanych teologów, jak J. RATZINGER i W. KASPER, którzy piszą o otwartości Kościoła na inne religie, o kwestii zbawienia w nich. Osobno potraktowano przymiot katolicy Kościoła, rozumianej jako uniwersalna troska o zbawienie oraz odważne podejście do rzeczywistości.

Rozdział szósty nosi tytuł „Łaska i wolność” (s. 175-210). Jak można się domyślić, również ten rozdział składa się z części, z których pierwsza traktuje o roli łaski Bożej w dialogu, natomiast druga o roli wolności. Analizując problem łaski w szerszym kontekście zbawczej woli Boga, B. STUBENRAUCH stwierdza krytycznie, że niektóre kierunki w teologii, jak kalwinizm czy jansenizm, doprowadziły do tego, iż obraz dobrego Boga w Jezusie Chrystusie stał się karykaturą. Był to, zdaniem Autora, owoc pomieszania łaski z moralnością. Dopiero współczesna teologia, zwłaszcza K. RAHNERA, przywróciła właściwe rozumienie łaski Bożej (s. 175-176). Dziś powszechną wolę zbawczą Boga rozumiemy jako wezwanie całego rodzaju ludzkiego do wspólnoty. Centralną postacią jednoczącą ludzkość jest Zbawiciel wszystkich ludzi, Jezus Chrystus. Wierzący w Chrystusa zdają sobie sprawę, że właśnie w Nim jest źródło wszelkiej łaski. Powinni jednak też pamiętać, że miłość będąca owocem łaski wypływa poza krąg wierzących w Chrystusa i obejmuje również wyznawców innych religii (s. 182-183). Tym, przez którego bezpośrednio możemy doświadczyć Bożej łaski, jest Duch Święty (s. 183-189). Ostatnią kwestią, którą Autor wyjaśnia w tym miejscu, jest zagadnienie pośrednictwa łaski – jaką ewentualną rolę pełnią tu religie niechrześcijańskie? Powołując się na naukę Soboru Watykańskiego II, jak i teologię religii uprawianą zwłaszcza przez K. RAHNERA i M. SECKLERA, Autor nie wątpi w pośrednictwo łaski w innych religiach. Bóg bowiem „pragnie spotkać człowieka tam, gdzie on faktycznie się znajduje, nie może On przecież zignorować człowieka, skoro przez tajemnicę Wcielenia zjednoczył się z całym rodzajem ludzkim” (s. 192). Różny jest oczywiście w poszczególnych religiach stopień owego pośrednictwa.

W drugiej części szóstego rozdziału przeczytamy o ściśle wiążącym się z teologiczną nauką o łasce zagadnieniu konieczności uwzględnienia problemu boskiej i ludzkiej wolności w teologii religii. Mamy tu najpierw biblijno-patrystyczne rozważania o wolności Bożej jako definitywnej pewności. Bóg bowiem nie tyle wolność *posiada*, ile wolnością *jest*. Wolność zaś w praktyce jawi się jako miłość: Bóg kocha w człowieku nie swoje podobieństwo, lecz prawdziwe vis-a-vis, które sam wyposażył w wolność. Za Ojcami Kościoła Autor powie: „Bóg stworzył człowieka wolnym, aby móc z nim nawiązać łączność” (s. 197). Bóg jednak ograniczył się w swojej wolności, dzieląc się samym Sobą (Selbstmitteilung); był to jednak akt najwyższej wolności, kiedy „tak umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał (...)” (J 3,16) i „uniżył samego siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci, i to śmierci krzyżowej” (Flp 2,8). Krzyż stał się ceną wolności. Pozostaje oczywiście pytanie, w jakiej mierze poszczególne religie prowadzą do spotkania z Bogiem i na ile gotowe są zrelatywizować swoją materialną substancję, aby doszło do powstania przestrzeni, w której każde indywiduum miałoby swoją własną, nie dającą się niczym zastąpić, drogę do Boga. Właśnie tu widzimy w sposób najbardziej radykalny wolność stwórczego Ducha – jawi się ona w samoświadomości jednostki, w życiu każdego pojedynczego człowieka przed Bogiem. Wielość religii jest więc następstwem danej ludziom możliwości, aby umieli odkryć swoją podstawową relację do Boga tożsamą z ich pierwotną samoświadomością. Stwórcza wolność jest więc wyrazem Bożego podobieństwa, jest pierwotnym darem Tego, który sam jest wolnością. Stwórca przeto respektuje wolność w stopniu najwyższym, jako wolność kategoryczną. Ponieważ jednak wolność obdarza miłością, przeto ze strony stworzenia musi nastąpić w pełni wolna decyzja wiary, czyli całkowite oddanie się Stwórcy, a to możliwe jest jedynie jako dzieło łaski. Akt takiego oddania powiedzie się jednak tylko z pomocą konkretnej religii (s. 203-210).

W ostatnim, siódmym rozdziale zatytułowanym „Mistyka i etos” (s. 211-244) B. STUBENRAUCH zastanawia się najpierw nad problemem, czy różność religii umożliwia wypracowanie pewnego ogólnego pojęcia mistyki. Kluczem doń może być chrześcijańskie doświadczenie Boga w akcie jego kenotycznego daru z siebie. Pamiętać jednak przy tym należy, że Bóg jest ponad wszystkim, czego możemy doświadczyć, i właśnie przez to jest nieskończony. Dokładnie tę nieskończoność poświadczają wszystkie religie. Dla uzasadnienia tej tezy Autor korzysta głównie z komentarzy św. AUGUSTYNA (s. 216-221). Specyficznym chrześcijańskim doświadczeniem jest doświadczenie Boga, który pochyla się nad człowiekiem, który mówi do ludzi zrozumiałym językiem, a mimo to pozostaje Bogiem. Ta prawda stanowi podstawową przesłankę poznania Go oraz zachętę do wejścia na drogę mistyki. Taki punkt widzenia Boga nie zawsze w historii był oczywisty, np. uświadomiono sobie to na nowo w średniowieczu, za czasów BERNARDA z Clairvaux, kiedy to centrum duchowej budowli przestał

być wzniosły Pantokrator, a jego miejsce zajął ubogi Sługa z Nazaretu. W Piśmie św. jest wiele dowodów na ów kenotyczny wymiar Bożego objawienia. Możemy, zdaniem Autora, przyjąć, że wszelkie mistyczne doświadczenia objęte są troską Bożej pedagogii; że czerpią one z kenozy Jego gotowości do usłyszenia każdej ludzkiej inicjatywy (s. 227). Doświadczenie mistyczne jest wyrazem podstawowego działania łaski, które, według chrześcijaństwa, objawiło się ludzkości w tajemnicy Wcielenia. Nasza więc chrześcijańska mistyka zasadza się głęboko na życiu sakramentalnym. Szerzej o tym pisał już przed Soborem Watykańskim II kard. J. DANIELOU (*Der Gott der Heiden, der Juden und der Christen*, Mainz 1957), który już wtedy dowodził, że związek rzeczywistości łaski i mistyki z naturą ludzką stworzoną na Boże podobieństwo objawia uniwersalność dostrzegalnej na drodze mistyki obecności Boga w człowieku. Możemy inaczej powiedzieć – łaskę może otrzymać każdy człowiek i Bóg udziela jej w ramach danej religii; Jego łaska działa tam, gdzie człowiek akurat się znajduje. Bóg przecież tylko sobie wiadomymi drogami może doprowadzić ludzi do wiary (por. DM 7).

Drugą część ostatniego rozdziału pracy – „Samofiarowanie się Boga w świetle miłości” – stanowią ważne postulaty pod adresem chrześcijańskiego etosu dialogu międzyreligijnego. Miłość jawi się jako zasada uniwersalnego objawienia w stałym napięciu między ufnością a zrozumieniem. Obrazują to wnikliwe analizy tekstów biblijnych takich, jak: Mk 10,46-52 (uzdrowienie niewidomego Bartymeusza), Mk 7,24-30 (Syrofenicjanka) czy Łk 19,1-10 (Zacheusz) (s. 234-235). Właśnie miłość jest sposobem objawiania się Bożej prawdy i jej głoszenia; to inspirująca kenoza, która innym daje czas na zrozumienie owej miłości. Dlatego też chrześcijański etos nie może nie zgadzać się z istnieniem innych religii. Owa inność została zamierzona przez Boga już w akcie stwórczym. Bóg bowiem widzi inaczej i kocha inaczej, On stwarza dystans i jednocześnie szuka możliwości przewyciężenia go. Zadaniem naszym, chrześcijan, jest uświadamiać tę prawdę wszystkim ludziom. Innymi słowy, etos chrześcijański zobowiązuje nas nie tylko do słusznej skądinąd postawy tolerancji, lecz także każe „budować mosty”: chrześcijański etos każe miłować. Wszelkie religie winne miłować się nawzajem, dlatego że są religiami, dlatego że łączy je wspólna racja bytu i w ten sposób są ze sobą spokrewnione. Między religiami istnieje swoista „wspólnota natury”, której nie można umysłem zgłębić do końca, a jedynie objąć miłością. Za SZYMONEM TEOLOGIEM możemy powiedzieć, że „miłość łączy ludzi z Bogiem i ludzi między sobą” i to stanowi wystarczającą i najbardziej przynaglającą zachętę do dialogu międzyreligijnego (s. 241-244).

Podsumowując bardzo wnikliwe i wyczerpujące problematykę dzieło B. STUBENRAUCHA, należy zwrócić uwagę na kilka nieistotnych mankamentów. Po pierwsze, brakuje pracy zakończenia. Nie ma w niej także klasycznego

wstępu, ale tę rolę spełnia wyraźnie pierwszy rozdział. Po drugie, szkoda, że Autor nie podaje pełnej bibliografii, lecz tylko najważniejsze pozycje. Po trzecim, chapeau bas! dla biblijno-patrystycznych stron tej pracy. Nie zabrakło też miejsca dla myśli współczesnych teologów, natomiast czuje się wyraźny niedosyt, gdy chodzi o współczesną, oficjalną naukę Kościoła, w tym także – nauczanie JANA PAWŁA II. Pewnym zaskoczeniem (biorąc pod uwagę przysłowiową niemiecką solidność) jest też zła jakość wydania książki. Praca jest klejona i po kolejnym użyciu wypadają z niej kilkustronicowe fragmenty czy też pojedyncze strony.

Powyższe minusy zdecydowanie nie podważają obiektywnej wartości „Dialogisches Dogma” Bertrama STUBENRAUCHA. Należałoby tylko sobie życzyć, aby ta praca jak najrychlej ukazała się w języku polskim, aby coraz szersze kręgi naszych czytelników zrozumiały, że dialog międzyreligijny jest nie tylko kwestią akademicką, lecz także ważnym zadaniem współczesnego Kościoła.

ks. Józef Urban