

KARL
RAHNER

PISMA WYBRANE
TOM 2

WYBÓR TEKSTÓW I PRZEKŁAD
GRZEGORZ BUBEL SJ

WYDAWNICTWO WAM
KRAKÓW 2007

Po ukazaniu się w roku 2005 pierwszego tomu tekstów Rahnera obecnie oddajemy do rąk czytelnika drugi tom jego *Pism wybranych*. Tom ten, będąc pozycją samą w sobie „niezależną”, tworzy jednak z pierwszym pewną nierozzerwalną całość. Oba tomy spełniają bowiem „skromne” zadanie przybliżenia polskiemu czytelnikowi myśli *sensu stricto* dogmatycznej jednego z ważniejszych teologów poprzedniego stulecia. Stosunkowo przychylna recenzja, opublikowana po ukazaniu się pierwszego tomu, pozwalają mieć nadzieję, że publikacje tego rodzaju są nadal potrzebne. Jednocześnie kompetentna ocena fachowców, wśród których wymienię prof. Tomasza Węclawskiego, jest przyczynkiem do mojej osobistej satysfakcji oraz do ugruntowania przekonania, że wysiłek ten nie był trudem daremnym. Spór na łamach prasy między T. Węclawskim a P. Lisickim pokazuje, że teologia Rahnera również dzisiaj może wzbudzać emocje. Nie ustosunkowując się osobiście do tego sporu, który moim zdaniem wynika z dwóch diametralnie innych spojrzeń na rolę, jaką teologia powinna pełnić w Kościele, zamierzam jedynie ograniczyć się do stwierdzenia, że bez względu na wszelkie – uzasadnione bądź też nie – krytyczne opinie Rahner i tak pozostanie „klasykiem” teologii XX wieku. Tym samym Rahnera nie trzeba podziwiać, ani traktować go jako „alfę i omegę” teologicznego myślenia. Należy jednak gruntownie studiować jego teksty, aby móc rzeczywiście zrozumieć jego myśl i kompetentnie wyrażać się na jej temat, nie ograniczając się wyłącznie do wypowiadania przesyconych osobistymi emocjami ogólników.

W tym nieco bardziej obszernym wprowadzeniu do drugiego tomu *Pism wybranych* pragnę, bez roszczenia sobie prawa do całościowego spojrzenia, uwydatnić niektóre aspekty myśli niemieckiego jezuita, które przewijają się przez całą jego teologiczną twórczość. To syntetyczne spojrzenie na teologię Karla Rahnera zakłada oczywiście mój pozytywny stosunek do jego teologicznego dorobku. To nastawienie jest jednak nie tylko efektem „emocjonalnego” zaangażowania, ile nade wszystko wynikiem długoletniego obcowania

nia z myślą Rahnera, tak podczas studiów doktoranckich w Frankfurcie nad Menem jak i w okresie osobistego „zmagania się” z jego myślą i stylem pisanania w czasie tłumaczenia jego tekstów.

Osobiste spojrzenie na teologię Karla Rahnera

Fides quaerens intellectum – wiara poszukująca zrozumienia. Pod tym tradycyjnym sformułowaniem dawnej apologetyki chrześcijańskiej, a obecnie teologii fundamentalnej, można ująć całość dzieła teologicznego Karla Rahnera. Ten tradycyjny aksjomat refleksji teologicznej, sformułowany przez Anzelma z Canterbury, który znajduje swe korzenie w teologii Nowego Testamentu¹, był stałym punktem odniesienia w całej myśli twórczej niemieckiego teologa. Rahner porusza na różne sposoby w każdej ze swych publikacji wszystkie trzy elementy tej definicji, powiązane ze sobą wzajemnie.

Fundamentem, na którym każdy teolog buduje swe konstrukcje myślowe, jest wiara. Podobnie rzecz się ma w przypadku Rahnera. Dla niego wiara będąca przedmiotem teologicznej refleksji to przede wszystkim wiara Kościoła. Dla Rahnera oznacza to z jednej strony, że cała jego refleksja teologiczna podejmuje i zgłębia olbrzymie dziedzictwo Tradycji Kościoła, uważnie śledzi i analizuje drogę eksplikacji wiary poprzez wieki aż po współczesne teologowi czasy. Z drugiej strony wiara Kościoła to dla Rahnera przede wszystkim wiara Kościoła dzisiejszych czasów, wiara współczesnych chrześcijan. To napięcie, jakie istnieje między wiarą wyrażoną w przeszłości a wiarą, która szuka swego adekwatnego wyrazu dzisiaj, stanowi dla jezuitę niemieckiego stałe wyzwanie ku temu, aby w swych dziełach prowadzić nieustanny dialog hermeneutyczny między przeszłością a terażniejszością. Pytania, wątpliwości, nowe oznaki działania Ducha Bożego oraz mocy zła, które na wiele sposobów dochodzą do głosu we współczesnym świecie, nadają kształt temu dialogowi, który jest rzeczywistością otwartą wybiegająca ciągle ku przyszłości. Teraźniejszość nie jest bowiem ostatecznym punktem odniesienia w tym dialogu. Prawdziwym punktem odniesienia i ostatecznym celem jest to, co nieustannie nadchodzi, jest przyszłość będąca dla wiary rze-

¹ W Pierwszym Liście świętego Piotra czytamy: „bądźcie zawsze gotowi do obrony wobec każdego, kto domaga się od was uzasadnienia tej nadziei, która w was jest” (3, 15).

czywistością znaną i bliską, choć jednocześnie nadal zakrytą. Przyszłość dla Rahnera nie jest bowiem wyłącznie niepewnością, ciemnością i nieuchronnym kresem ludzkiej wędrówki. Nieuchronny kres życia człowieka nie jawi się dla niego niczym kurtyna, która przesłania to, co znajduje się na prawdziwej scenie rzeczywistości. Z punktu widzenia wiary przyszłość jest czymś pewnym, mimo trwania w niepewności. Jest rozświetlona światłem, jawi się jako dzień, choćby życie ludzkie było pogrążone w ciemnościach i mrokach nocy. A kres ludzkiego życia, napełniający nadal serce ludzkie lękiem, jest początkiem doświadczenia definitywnej i niewyrażalnej szczęśliwości. Ta pewność wiary, to światło nadziei i ta ostateczna szczęśliwość oznaczająca doskonałe spełnienia pragnienia miłości zaszczerpiętego w sercu człowieka, nie jest w ostatecznym rozrachunku rezultatem wysiłków ludzkich. To Bóg sam, w Jego odwiecznym samoudzielaniu się ad intra i ad extra, wychodzi naprzeciw swemu stworzeniu i staje się źródłem i fundamentem wiary, nadziei i miłości Kościoła i pojedynczego chrześcijanina. Bóg już dzisiaj odsłania drogę przeznaczenia człowieka, pozostawiając jej konkretny bieg jeszcze zakrytym; już przecina mieczem swego światła dialektyczny „węzeł gordyjski” ludzkich pytań i wątpliwości, nie niszcząc jeszcze ostatecznie ciemności towarzyszących nadal działaniom pojedynczego człowieka i społeczności ludzkości; już pozwala poznać swe oblicze, pozostając jednak na zawsze niemożliwą nigdy do zgłębienia Tajemnicą. To, czego Bóg dokonał – tak w historii stworzenia jak i w historii Objawienia, będących jedną historią zbawienia ludzkości – jest dla wiary Kościoła wystarczające, aby Tajemnica Boga przestała być wyrazem niewiedzy i obcości, a stała się synonimem daru poznania oraz bliskości, które sprawiają, że nieznanym wymiaru ponadnaturalnego staje się „Domem Ojca” (J 14, 2).

To uprzednie wobec wszelkich wysiłków ludzkich działanie Boga umożliwia nie tylko obiektywną wiarę Kościoła oraz subiektywną wiarę chrześcijanina, ale jest także źródłem wszelkiej teologicznej refleksji. Nieodłącznym elementem wiary jest jednak jej wymiar *historyczny*, wynikający z historyczności Bożego działania zbawczego. Tym samym również teologia nie może – zdaniem Rahnera – przeoczyć wymiaru historycznego, jaki z woli Boga jest w niej nieuchronnie obecny. Ten historyczny wymiar wiary wymusza niejako na teologu, aby nieustannie konfrontował obecne rozumienie wiary z przesłaniem pierwotnego Objawienia wyrażonego w Biblii oraz z jego miarodajną interpretacją dokonującą się poprzez wieki w autentycznej Tradycji Kościoła. Historia jest prawdziwą nauczycielką wiary oraz życia chrześcijańskiego. W konfrontacji z historycznymi sposobami rozumienia wiary oraz

egzystencji chrześcijańskiej postępuje stały proces eksplikacji wiary oraz zjawisko jej oczyszczania ze zbędnych naleciałości, błędnych, bądź jedynie tymczasowych interpretacji ludzkiego ducha. Jest to swego rodzaju żmudne oddzielanie prawdziwego ziarna od plew, tak aby ziarno Bożej Ewangelii również dzisiaj mogło przynieść obfity plon w wierze i egzystencji tych, którzy zawierzili Bogu. Z racji historycznego wymiaru wiary teolog musi być świadomy, że rezultaty jego poszukiwań nie są ostateczne, lecz jedynie mają charakter tymczasowy. Świadomość tej tymczasowości własnych opinii to wyraz teologicznej „pokory”, która niewątpliwie cechowała całą twórczość Karla Rahnera. Punktem wyjścia dla zrozumienia jego podejścia do pracy teologa jest jego przekonanie, że „historia wiary i dogmatu będzie trwała nadal, ponieważ będzie trwała nadal historia zbawienia w nowej historii świata”². Historyczny proces wyrazu wiary w pełni Bożego samoudzielania się w Jezusie Chrystusie, nie pozwala więc na to, aby teolog traktował wiarę Kościoła jako rzeczywistość ponad czasem, pozostającą „w bezruchu” w relacji do człowieka, który szuka w historii odpowiedzi na fundamentalne dla niego pytania egzystencjalne. Nie oznacza to, że w wierze, a tym samym w teologii, wszystko „płynie” wraz z biegiem czasu, że ich treść nie posiada charakteru ponadczasowego. Ponadczasowe są jednak jedynie prawdy wiary same w sobie. Interpretacja wiary tych prawd musi się jednak liczyć z historyczną konstytucją ludzkiego ducha, uwzględniając uwarunkowania, które niesie ze sobą czas i przestrzeń, w której żyje społeczność wiary oraz poszczególne człowiek będący jako wierzący elementem większej całości. Tym bardziej nie istnieje więc coś w rodzaju filozofii czy też teologii wieczystej. Szkoła teologiczna, która uwierzy w ponadczasowość swej interpretacji wiary, staje się czymś na kształt młyna, który zamiast mleć ciągle nowe ziarno, miele w ostatecznym wymiarze bezproduktywnie stale tę samą mąkę. Doskonała znajomość teologii scholastycznej i jej historii wyzwala w Rahnerze przekonanie, że tego rodzaju podejście do teologicznej refleksji ostatecznie prowadzi na manowce w wyniku utraty bezpośredniego kontaktu z aktualnym, historycznie uwarunkowanym doświadczeniem żywej wiary Kościoła „z krwi i kości”. Teologia staje się wtedy swego rodzaju „antykwariatem”, „sztuką dla sztuki”, która tylko w niewielkim stopniu spełnia swe zadanie bycia skuteczną pomocą dla wiary szukającej swego autentycznego wyrazu dzisiaj. Zadaniem teologii, która należycie docenia historyczny wymiar wiary, jest

² K. Rahner, *Historia dogmatów i teologii z wczoraj na dziś*, w: *Pisma wybrane*, t. 1, Wydawnictwo WAM, Kraków 2005, 124.

nade wszystko zajmowanie się kwestiami „życia i śmierci” dla teologii, jest właściwe i jak najbardziej aktualne ustosunkowanie się do procesu rozwoju wiary w świetle tej „hierarchii prawd”, która decyduje o wiarygodności bądź niewiarygodności przesłania Ewangelii, rozstrzyga o aktualnym stosunku człowieka do chrześcijańskiej nowiny o zbawieniu. Ten cały proces interpretacji wiary w ujęciu Rahnera odbywa się na wielu poziomach jako historyczny dialog między przeszłością, teraźniejszością i przyszłością. Spojrzenie wiary doświadczanej dzisiaj czyni żywą anamnezę przeszłości i otwiera nowe drogi ku prognozie tego, co nadejdzie w przyszłości.

Wiara, która jest punktem odniesienia dla refleksji teologicznej Rahnera, jest więc wiarą żywą. A to oznacza, że nade wszystko w jej centrum stoi *człowiek*. Na temat „antropocentrycznego zwrotu” w teologii oraz stwierdzenia, że teologia dogmatyczna stosowna dla obecnych czasów powinna być antropologią teologiczną, napisano pozytywnie i krytycznie tysiące stron. Sam Rahner tak oto widział nieodzowność teologicznej refleksji, w której centrum stoi człowiek w jego relacji do tajemnicy swego istnienia. Pisał: „Problem człowieka oraz udzielane na niego odpowiedzi nie powinny być traktowane jako obszar materialnie i zakresowo odmienny od innych działów teologii, lecz powinny znajdować się w centrum teologii dogmatycznej”. Jego zdaniem antropocentryzmu teologii nie można traktować jako swego rodzaju antytezę wobec teocentrycznego i chrystologicznego charakteru teologii. „Antropocentryzm teologii przeciwstawia się raczej opinii, że człowiek jest w teologii jednym z tematów, występujących na wspólnej z innymi szczegółowymi zagadnieniami (np. kwestia aniołów czy bytów materialnych) płaszczyźnie. Przeciwstawia się również przekonaniu, że można z teologicznego punktu widzenia mówić o Bogu bez jednoczesnego mówienia o człowieku lub odwrotnie, a także mniemaniu, że te dwa rodzaje wypowiedzi pozostają w związku jedynie co do przedmiotu, a nie co do samego poznania”³. Przeświadczenie o konieczności dokonania tego zwrotu w teologicznej refleksji Rahnera wynikało z kilku przyczyn. Pierwszą z nich było głębokie przekonanie o niewystarczalności scholastycznej metody w refleksji teologicznej. Posiadając szczegółową znajomość teologii scholastycznej Rahner dostrzegł jej „przestarzałość” wobec ducha dzisiejszych czasów, wynikającą z małej uwagi, jaka była poświęcana w tej teologii podmiotowi refleksji teologicznej, czyli człowiekowi. Koncentracja nad prawdą i jej ujęciem w pojęcia, która była mocną stroną metody scholastycznej, nie prowadziła jednak

³ K. Rahner, *Teologia i antropologia*, w: *Pisma wybrane*, t. 1, 46n.

do wystarczającej refleksji nad powiązaniem obu tych elementów z życiem i doświadczeniem współczesnego człowieka. Bez dostrzeżenia wagi tej relacji teologiczne pojęcia, które przez stulecia pozostawały niezmiennie, „skostniały” i przestały odpowiadać na żywotne pytania podlegającej zmianie sytuacji życia ludzkiego. Wyrwanie się z „ciasnego gorsetu” teologii scholastycznej celem zwrotu ku doświadczeniu współczesnego człowieka, nie wpływało w teologii Rahnera jedynie z potrzeby zmiany, z poszukiwania „nowości”, lecz było konsekwencją jego podstawowego założenia, że teologia ma do czynienia z wiarą, która jest rzeczywistością żywą. Nie dziwi więc, że J. B. Metz, jeden z bardziej znanych uczniów Rahnera, tak oto trafnie scharakteryzował wkład Rahnera we współczesną teologię katolicką: „Teologia Rahnera rozsadziła system teologii scholastycznej, wykracając w stronę „podmiotu”. Jego teologia wydobyła „podmiot” ze skały obiektywizmu scholastycznego, w którym teologia ta była uwięziona pod każdym względem”⁴. Teologiczny zwrot ku człowiekowi miał również w teologii Rahnera podłoże w jego filozoficznym dziedzictwie (Kant, Maréchal, Heidegger), choć niewątpliwie istotny impuls dla tego rodzaju przełomu pochodził w przypadku Rahnera z jego refleksji nad konsekwencjami i znaczeniem teologii egzystencjalnej R. Bultmanna. Przy całej krytyce teologii Bultmanna, a zwłaszcza jego idei „demitologizacji” podstawowych pojęć chrześcijaństwa, Rahner był przekonany, że „to jednak Bultmann odniósł zwycięstwo nad Barthem w europejskiej teologii protestanckiej. I nie sposób uważać tego faktu jedynie za niesprawiedliwie okrutny przypadek w historii myśli ludzkiej”⁵. Teologia Bultmanna i odzew, jaki znalazła w oczekiwaniach współczesnego człowieka, pokazała Rahnerowi jak bardzo przesłanie wiary potrzebuje zdjęcia z niego „patyny” czasu, jak bardzo nieodzowny jest dialog z nowożytną kulturą ludzką bez względu na to, ku czemu ona podąża. Trzecią przyczyną, uzasadniającą inne podejścia do zagadnienia człowieka w teologii, były wreszcie racje natury pastoralnej. Przy całej swej rzeczowości i naukowości teologia Rahnera nie powstawała nigdy *in abstracto*, ale zawsze, nawet przy najbardziej teoretycznych rozważaniach, punktem wyjścia były dla niej egzystencjalne pytania wiary, które wypływały z serc ludzi wierzących „tu i teraz”. Pod koniec życia, w rozmowie z V. Messori, Rahner tak oto ujął ten – być może centralny – powód jego wsłuchiwania się w głos borykających się z trudnościami swej wiary ludzi: „Jeżeli studiowałem jakiś temat czyniłem

⁴ J.B. Metz, *Theologie als Biographie*, w: *Concilium* 12 (1976), 313 (tłum. własne).

⁵ K. Rahner, *Teologia i antropologia*, 60.

to z powodu mojej działalności duszpasterskiej, moich kontaktów z ludźmi, ponieważ zdawałem sobie sprawę, iż ten temat stanowił problem; że komuś można by pomóc przez zbadanie go”⁶. Z tych wszystkich więc powodów człowiek jest dla Rahnera punktem wyjścia teologicznej refleksji, gdyż ostatecznie chciał tego sam Bóg, który w swym odwiecznym Słowie przełamał ostatecznie dystans między Stwórcą a stworzeniem, stając się człowiekiem w tej podstawowej prawdzie wiary, jaką jest tajemnica wcielenia Syna Bożego. Otwarcie się w wierze na tę tajemnicę jest dla Rahnera jednoczesnym otwarciem się nie tylko na Tajemnicę odwiecznego Boga, ale jednocześnie na tajemnicę samego człowieka. Stąd też teologia, mówiąc o Bogu, nie może nie stawiać w centrum swego zainteresowania człowieka, a pochylając się nad tajemnicą człowieka teolog wchodzi w bezdenne głębiny Misterium Boga, choć jest on świadom, że teologiczna mowa o Bogu dokonuje się tylko *per analogiam*.

Wiara szuka zrozumienia. Tym samym i teologia, która podejmuje wysiłek aktualnej interpretacji zanurzonego w czasie przesłania wiary, jest na etapie ciągłego poszukiwania. Poszukiwania w teologii nie błądzą bez celu, gdyż przedmiot jej refleksji jest znany. Jest nim słowo Boże. To słowo Boże, wyrażone w słowach ludzkich Kościoła, żyje jednak w czasie. Stąd też każde pokolenie chrześcijan wsłuchując się w słowo Boże obecne w Kościele, słyszy je tak samo jak poprzednie pokolenia a jednocześnie inaczej; słyszy je w jedyny w swym rodzaju sposób, który jest znakiem ducha ich czasów oraz wyrazem obecności Ducha Bożego, które „wielokrotnie i na różne sposoby” (Hbr 1, 1) przemawiał i nadal przemawia do każdego pokolenia ludzkości. Teolog bierze aktywny udział w tym historycznym procesie poszukiwania właściwych dla danego czasu sposobów wyrazu przesłania wiary. Przy całej wadze teologii dla przepowiadania Ewangelii i wiary teologia – tak jak rozumie ją Rahner – „pozostaje jednak zawsze kawałkiem *ludzkiego* dzieła”⁷ i tym samym jest świadoma swej pomocniczej funkcji wobec Magisterium Kościoła oraz wiary danego pokolenia wyznawców Chrystusa. Rahner nie traktuje więc swych wypowiedzi teologicznych w sposób absolutny, lecz są one dla niego częścią wielowiekowego poszukiwania adekwatnej dla każdego wieku interpretacji przesłania Ewangelii. W swym teologicznym poszukiwaniu teolog niemiecki wychodzi z założenia, że charakterystyczny dla obec-

⁶ Cytat za: D. Kowalczyk, *Karl Rahner. Genialny „dyletant”*, w: J. Majewski, J. Makowski (red.), *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, Biblioteka „Więzi”, Warszawa 2003, 271.

⁷ K. Rahner, *Filozofia i filozofowanie w teologii*, w: *Pisma wybrane*, t. 1, 83.

nej sytuacji jest pluralizm myśli teologicznej. Tego pluralizmu nie należy traktować wyłącznie jako „dopust Boży”, ale jako znak czasu będący wyrazem pluralizmu myślenia w każdej dziedzinie życia ludzkiego. Pluralizm tego rodzaju posiada oczywiście swe granice, ale – zdaniem Rahnera – nie sposób dzisiaj dokonać integracji tego wszechstronnego pluralizmu w ramach jednego teologicznego systemu pojęciowego. Ten wymiar dialogu w ramach pluralistycznego horyzontu rozumienia rzeczywistości oraz świadomość cząstkowości teologicznej refleksji odzwierciedla się u Rahnera w stylu jego wypowiedzi. Większość jego publikacji, przedstawiona w formie wykładów i artykułów, ma charakter impulsów, które nie tyle zamykają dialog, ile go otwierają. Stąd też sam Rahner wielokrotnie podkreśla poszukujący charakter swej teologii, tymczasowy wymiar swych „otwartych na przyszłość” propozycji. Stały się one dla wielu zaczynem do dalszej refleksji nad wieloma zagadnieniami teologii, które teolog niemiecki jedynie zasygnalizował, otwierając jednak tym samym nową drogę poszukiwań w teologicznej myśli. Inną charakterystyczną cechą dla poszukującej teologii Rahnera jest fakt, że adresatem tej teologii jest człowiek, który przeżywa trudności w wierze. W relacji do tego rodzaju człowieka teolog nie może ograniczać się wyłącznie do „posłusznego” komentowania nauczania Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, ale musi wkraczać na obszar do tej pory nieznany, ryzykując, że jego tezy będą źle przyjęte i znajdą się pod ostrzałem krytyki pochodzącej z różnych stron. To ryzyko przynależy jednak – zdaniem Rahnera – do pracy teologa, który z racji swego powołania w Kościele, nie zamierza być jedynie komentatorem dawnych i obecnych wypowiedzi teologicznych Magisterium Kościoła. Teolog, który jest świadom, że żyje w konkretnym czasie, musi więc podejmować ryzyko utraty własnego „dobrego imienia” i reagować stosownie do istniejącej sytuacji w przepowiadaniu wiary. Jak pisze Rahner: „Z tego rodzaju reakcją mamy do czynienia nie wtedy, gdy teologia „biadoli” nad obecną sytuacją, lecz wtedy, gdy podejmuje ona wysiłek *myślenia*; nie wtedy, gdy ułatwia sobie życie i stara się mówić wyłącznie do tych, którzy wierzą i bez tego, lecz wtedy, gdy zwraca się do wątpiących, do tych, którzy zadają poważne pytania, do tych, co nie wierzą; nie wtedy, gdy w poszczególnych zagadnieniach dogmatycznych powołuje się jedynie na formalny autorytet Pisma świętego i Magisterium Kościoła, lecz wtedy, gdy podejmuje próbę uzasadnienia ich wiarygodności z perspektywy samej istoty rzeczy”⁸. Wypowiedź ta w pełni odzwierciedla postawę Rahnera, która była stałym elemen-

⁸ *Tamże*, 75.

tem jego myśli teologicznej. Błędem byłoby jednak postrzeganie Rahnera jako nieustannego kontestatora czy nieubłaganego krytyka wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. W okresie teologii przedsoborowej oraz w czasie Soboru Watykańskiego II był on niewątpliwie jednym z tych teologów, którego idee były uważane za nowatorskie, a czasem wręcz za „niebezpieczne”, o czym świadczą próby konserwatywnych nurtów Kurii rzymskiej, zmierzające do ograniczenia możliwości publicznych wypowiedzi niemieckiego teologa⁹. Po Soborze w rezultacie szybko zmieniającej się sytuacji w Kościele oraz w teologii Rahner znalazł się na „niewygodnej” pozycji, wynikającej z faktu, że przez „tradycyjne” kręgi kościelne był nadal traktowany jako „niebezpieczny nowator”, zaś przez nurty „postępowe” był uważany za tradycjonalistę. Sam Rahner tak pisał o tej sytuacji w znamienym roku 1968: „Obecnie czuję się jednak jako ktoś, kto nagle musi bronić podstawowych pozycji Kościoła o charakterze tradycyjnym... Można więc nagle z „lewicowca” stać się „prawicowcem” i to nie na skutek własnej zmiany pozycji, ale w wyniku tego, że inni zmienili swe pozycje”¹⁰. W swych poglądach był więc Rahner w pewnym sensie „ponad partiami”, a jego autorytet pozwalał mu na zachowanie niezależnego stanowiska wobec różnego rodzaju ugrupowań w Kościele. Ta postawa wynikała jednak nade wszystko z jego osobistego przekonania, że nadrzędnym celem pracy teologa jest poszukiwanie prawdy, a tego rodzaju zadanie – jak sam wyznał – niesie zawsze ze sobą ryzyko wyniszczającej „walki na dwóch frontach”¹¹.

Wiara, która nie znajduje *rozumienia*, jest wiarą martwą. Formuły wiary stają się „pustą” treścią, jeśli nie natrafiają na żyzny grunt ludzkiej myśli, która jako dar Boga Stwórcy jest w stanie przeniknąć Jego Słowo, które wypowiada odwiecznie. Zrozumienie wiary jest nieodzownym aktem, aby własna wiara stała się wiarą żywą a jednocześnie stała się postawą wiarygodnie uzasadnioną wobec tych wszystkich, którzy z różnorodnych przyczyn mają negatywny stosunek do prawd chrześcijańskiej wiary. Wiarę, czy też nadzieję, która „jest w nas”, trzeba bronić *ad extra*, należy ją nieustannie rozumowo uzasadniać. To podstawowe zadanie teologii, jest w niej obecne od samych początków, począwszy od symbolicznego wystąpienia świętego Pawła

⁹ Karl Lehmann, uczeń Rahnera, wspomina o tego rodzaju próbach, które miały miejsce w połowie lat pięćdziesiątych oraz przed rozpoczęciem Soboru w roku 1962. Zob. K. Lehmann, *Vorwort*, w: K. Lehmann, A. Raffelt, *Rechenschaft des Glaubens. Karl Rahner-Lesebuch*, Freiburg 1979, 16n.

¹⁰ K. Rahner, *Die Antwort der Theologen*, Düsseldorf 1968, 13n (tłum. własne).

¹¹ K. Lehmann, *Vorwort*, 45.

na ateńskim Areopagu (Dz 17). Karl Rahner jest bez wątpienia jednym z czołowych reprezentantów tego nurtu w teologii XX wieku. Jezuita niemiecki szuka zrozumienia podstawowych prawd wiary Kościoła na różnych drogach. Jedną z dróg, która wiedzie ku temu celowi, to filozofia. Wybór tej drogi wynikał już z faktu, że Rahner był tak naprawdę teologiem „z przypadku”. Przeznaczony przez przełożonych zakonnych do nauczania filozofii znalazł życiowej „porażki”, gdy w roku 1936 jego praca doktorska została odrzucona przez promotora Martina Honeckera, z racji „skażenia” przez inne filozoficzne wpływy jego interpretacji metafizyki poznania stworzonego w ujęciu Tomasza z Akwinu. Jego pierwsze dzieła: „*Geist in der Welt*” (Duch w świecie) oraz „*Hörer des Wortes*” (Słuchacz Słowa) są jednak wystarczającym dowodem na to, jak bardzo jego refleksja teologiczna była ukształtowana poprzez osobistą recepcję filozoficznej myśli Kanta, Heideggera oraz Maréchała. To podłoże filozoficzne jego teologicznej refleksji jest obecne praktycznie we wszystkich jego publikacjach bez względu na argument, który w nich Rahner porusza. Bez tego filozoficznego dziedzictwa trudno byłoby sobie wyobrazić podstawowe założenia jego teologii, jakimi są: metoda transcendentally-antropologiczna oraz koncepcja nadprzyrodzonego egzystencjału. Innymi drogami, które wykorzystał w swej pracy, była myśl teologii scholastycznej oraz niewyczerpane źródło, jakim była dla niego teologia patrystyczna. Wreszcie u podłoża tego wszystkiego znajdowała się duża znajomość Pisma świętego, która szczególnie w pierwszej fazie jego twórczości przejawiała się w dogmatycznych pracach o charakterze egzegetycznym¹². Ta szeroka wiedza prowadziła ku temu, że teologię Rahnera cechował z jednej strony olbrzymi respekt dla historycznego wymiaru wiary chrześcijańskiej, z drugiej zaś jej cechą charakterystyczną była olbrzymia przenikliwość intelektualna, która czyniła z niego prawdziwego mistrza teologicznej spekulacji. Obydwa te wymiary wynikały u Rahnera z podstawowego przeświadczenia pierwotnej filozofii greckiej, że w świecie oraz w całej rzeczywistości ludzkiej istnieje element nieustannej zmiany (Heraklit) oraz niewzruszona podstawa stałości (Parmenides). Ten ewidentny aksjomat ludzkiego poznania świata zachowuje swą ważność również w odniesieniu do przedmiotu teologii, jakim jest słowo Boże wyrażone w słowie ludzkim. Wymiar historyczny uzmysławia nam, że ludzki sposób wyrazu Bożego słowa jest sam

¹² Jako przykład możemy tu wymienić pochodzącą z 1950 roku obszerną publikację Rahnera poświęconą koncepcji Boga w Nowym Testamencie: *Theos im Neuen Testament*, w: *Schriften zur Theologie* I, 91-167.

WYDAWNICTWO WAM POLECA

Karl Rahner SJ

PISMA WYBRANE. TOM I

ss. 364, format 156x232 mm, cena det. 69.00 zł

Pierwszy tom *Pism wybranych* K. Rahnera obejmuje 16 jego publikacji, ujętych w trzech działach: *Zagadnienia fundamentalne*, *Nauka o Bogu* oraz *Chrystologia*. Wszystkie teksty, które znajdują się w pierwszym tomie *Pism wybranych*, dają czytelnikowi obraz metody teologicznej Rahnera, jego – czasem skomplikowanego – sposobu formułowania myśli oraz pozwalają lepiej pojąć znaczenie jego teologii dla rozwoju refleksji teologicznej ubiegłego stulecia. Teologia Rahnera jest bowiem teologią, która poprzez stawianie istotnych i odważnych pytań, zmusza czytelnika do myślenia i refleksji. Rahner nie zadowala się prostymi odpowiedziami na istotne kwestie, lecz z odwagą, otwierając nowe drogi, szuka uzasadnienia dla wiary, która również we współczesnym świecie wymaga zrozumienia. Przedstawione w tym tomie publikacje wydają się być pomocnym materiałem nie tylko do samodzielnej lektury, ale nade wszystko do wspólnej refleksji nad nimi w ramach seminariów akademickich, przybliżających studentom myśl teologiczną Rahnera.

Św. Jan Chryzostom

MOWY PRZECIWKO JUDAIZANTOM I ŻYDOM PRZECIWKO ŻYDOM I HELLENOM

seria: *Źródła Myśli Teologicznej*

ss. 332, format 156x232 mm, cena det. 49.00 zł

Mowy przeciwko judaizantom i Żydom. Przeciwno Żydom i Hellenom, w pięknym i wiernym przekładzie prof. Jana Iluka, stanowią zbiór homilii pierwszy raz tłumaczonych na język polski. Dzieło od dawna oczekiwane, które ukazuje i pozwala lepiej zrozumieć późnoantyczne relacje pomiędzy chrześcijaństwem i judaizmem. Wielu powoływało się na te homilie w aspekcie antysemityzmu. Tymczasem, jak pokazuje prof. Jan Iluk skierowane są przede wszystkim do grupy chrześcijan judaizujących, podobnie jak czynił św. Paweł w Liście do Galatów. Podobnie, jak w innych homiliach, także i tu natrafiamy na niezliczone cytaty biblijne. Homilie te zapewne posłużą owocnej pracy nie tylko dla historyków i teologów zainteresowanych problematyką, ale także dla badaczy egzegezy biblijnej, homiletów i kaznodziejów, eklezjologów i wszystkich zajmujących się dziedzictwem literackim starożytnego chrześcijaństwa.

Układ i opracowanie: Arkadiusz Baron, Henryk Pietras SJ

CONSTITUTIONES APOSTOLORUM

Synody i kolekcje praw, tom II

Tekst grecki, polski

seria: *Źródła Myśli Teologicznej*

ss. 768, format 156x232 mm, cena det. 130.00 zł

Konstytucje apostołskie powstały w Antiochii około 380 roku. Księgi I-VI pochodzą z Didaskaliów, które autor dostosowuje do wymogów swojego czasu. Księgi te kolejno omawiają chrześcijańskie zasady życia dotyczące: świeckich, biskupów i duchownych, stanu wdów, sierot, męczenników. Księga VI omawia herezje, a dwie ostatnie: inicjację chrześcijańską i sprawowanie Eucharystii. Księgi VII i VIII zawierają najstarsze zachowane teksty modlitw liturgicznych: Mszy Świętej, udzielania sakramentu chrztu oraz święceń biskupich. Powołuje się na nie Sobór Watykański II oraz najnowszy Katechizm Kościoła Katolickiego. Ponadto dzieło zawiera tekst *Didache* (księga VII, 1-32) *Kanony apostołskie* (księga VIII, 47), tzw. *Kanony z apostołskiego synodu w Antiochii*, *Prawo kanoniczne św. Apostołów*, *Kary Apostołów dla upadłych* oraz *Euchologion Serapiona*, czyli zbiór modlitw liturgicznych na różne okazje.

Zamówienia pisemne, telefoniczne lub elektroniczne
prosimy kierować na adres:

WYDAWNICTWO WAM

Księgarnia Wysyłkowa

ul. Kopernika 26

31-501 Kraków

tel. 012 629 32 60, tel./fax 012 629 32 61

<http://WydawnictwoWam.pl>

e-mail: wysylka@wydawnictwowam.pl

Koszty wysyłki na terenie kraju pokrywa Wydawnictwo WAM
przy zamówieniu od 50.00 zł.