Bogdan Pelc

# "Ende der Zeit? Die Provokation der Rede von Gott", red. Tiemo Reiner Petters, Claus Urban, Mainz 1999 : [recenzja]

Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej 6, 323-328

1999

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MUZEUM HISTORII POLSKI

***Ende der Zeit? Die Provokation der Rede von Gott, Tiemo Rainer Peters, Claus Urban (Red.),* Matthias - Grünewald - Verlag, Mainz 1999, ss. 104.**

Książka ta jest dokumentacją jednodniowego sympozjum teologicznego, jakie odbyło się 27 października 1998 r. w Ahaus z okazji 70 rocznicy urodzin prof. Johanna Baptista Metza. Było ono poświęcone jednemu z centralnych zagadnień Nowej Teologii Politycznej, której jest on twórcą i czołowym przedstawicielem: pojęciu czasu.

Rdzeń sympozjum - a tym samym prezentowanej książki - stanowią dwa referaty. Pierwszy z nich wygłosił kard. Józef Ratzinger na temat: „Koniec czasu" („Das Ende der Zeit") (ss. 13-31) Po początkowych dywagacjach o mnogości znaczeń pojęcia „czas" w odniesieniu do kosmosu, przyrody ożywionej i wreszcie człowieka, stawia on ważkie pytanie: Co oznacza w gruncie rzeczy „koniec czasu"? Jako próbę odpowiedzi przedstawia następnie cztery różne rozwiązania wypracowane w dziejach myśli ludzkiej, aby poprzez ich krytyczne porównanie zbliżyć się do poznania właściwej odpowiedzi.

W filozofii Arystotelesa używane są dwa właśnie pojęcia: czas i nie - czas. Obydwa są definiowane w odniesieniu do kosmosu: jakakolwiek zmiana związana jest z czasem. Brak zmian oznacza nie - czas. Kosmos w pojęciu Arystotelesa trwa w nieustannej, wiecznej przemianie bez początku i bez końca. Tym samym również czas nie ma początku ani końca. Ów nieustannie zmieniający się kosmos potrzebuje jednak jakiejś niezmiennej przyczyny, która sama będąc bez zmian w nie - czasie podtrzymuje kosmos w istnieniu i ruchu. Z tej myśli zaczerpnął inspirację do definicji Boga Tomasz z Akwinu. Jego zdaniem wieczny kosmos bez czasowych ograniczeń daje się pogodzić z wiarą chrześcijańską. Jedynie dzięki Objawieniu wiemy, że świat - a więc i czas - ma początek i koniec. W czasach nowożytnych nastąpiło powiązanie czasu z konkretną formą zmiany: z fizycznym życiem człowieka. W momencie śmierci człowiek opuszcza wymiar czasu, ponieważ już nic więcej nie może się w nim zmienić. Taki tryb myślenia ma zda-

niem kard. Ratzingera poważne skutki dla teologii chrześcijańskiej: sąd Boga i koniec świata nie mogłyby być definiowane jako coś mającego dopiero nastąpić, gdyż to wprowadzałoby przemianę - a w związku z nią czas - w ten wymiar bytu, w którym czas nie istnieje. Aby tę sprzeczność usunąć, należy odejść od arystotelesowskiej, kosmocentrycznej definicji czasu, wiążącej go wyłącznie ze zmianami natury fizykalnej. Czas jest - zdaniem J. Ratzingera - związany również z przemianami duchowymi i intelektualnymi. Tak więc można mówić o istnieniu Boga w czasie, jak to sformułował E. Brunner: wieczności Boga rozumiana nie jako jego bezczasowość lub pozaczasowość, lecz jako jego panowanie nad czasem. Należy więc opuścić teren filozofii Arystotelesa na rzecz biblijnego obrazu Boga, który nawiązuje przymierze z człowiekiem inicjując proces duchowej przemiany. Już nie kosmos lecz człowiek staje się miarą czasu.

Z punktu widzenia nauk przyrodniczych najważniejsza jest rzecz jasna definicja czasu wiążąca go z przemianami w świecie materialnym. Również początek i koniec tak określonego czasu związany jest z kosmosem: pra - wybuch i zanik entropii wyznaczają jego zaranie i kres. Ta koncepcja otrzymuje jednak coraz wyraźniejsze zabarwienie antropologiczne, ponieważ człowiek jest w stanie spowodować zagładę ziemi. Nie byłby to koniec swiata i czasu w ogóle, lecz ostateczna zagłada ewolucji.

Takie katastroficzne ujmowanie czasu i świata jest stosunkowo nowe. Do momentu zrzucenia bomb atomowych, do czasu pierwszych awarii w siłowniach nuklearnych i uświadomienia sobie niebezpieczeństw wynikających z zatrucia środowiska, w umyśle przeciętnego człowieka królowała niepodzielnie wiara w postęp rozumiany jako nieustanne polepszanie warunków życia i rozwiązywanie dotychczasowych problemów. Obecnie ma się do czynienia ze swego rodzaju dwutorowym myśleniem, w którym lęk przed ogólnoświatową katastrofą koegzystuje z wiarą, że cywilizacja naukowo - techniczna będzie w stanie zapewnić bezpieczne istnienie ludzkości na ziemi. Taka wiara w postęp oznacza przesunięcie wielu nadziei w bliżej nieokreśloną przyszłość, w której przeszkody zostaną przezwyciężone, cierpienie i głód pokonane. W takim rozumieniu czas jest bez końca. Ewolucja staje się wieczna.

Dotychczas było powszechnie przyjmowane, że w odróżnieniu od antycznej, cyklicznej koncepcji czasu klasyczna teologia chrześcijańska operuje linearnym jego pojęciem. Zdaniem J. Ratzingera to przekonanie jest błędne. W średniowieczu wielu teologów - pośród nich także Tomasz z Akwinu - przyjęło rozumienie czasu i historii jako kręgu zataczanego

przez całe stworzenie między jego początkiem a powrotem do Boga, czyli do jego źródła. Jest to jednak w odróżnieniu od starożytnej filozofii jeden krąg, a nie wiele cyklicznie powtarzających się nawrotów. W takiej koncepcji czasu człowiek zajmuje ponownie centralne miejsce jako byt będący w specjalnym odniesieniu do Boga. Ów antropocentryzm nie jest dlatego absolutny. Jest to antropocentryzm „z woli Boga", bo on stał się człowiekiem, aby dokonać ważnego dzieła na drodze wiodącej ludzi do niego. W gruncie rzeczy czas biegnie wokół dialogu Boga z człowiekiem. Stąd pytanie o koniec i początek czasu jest ściśle związane z pytaniem o istnienie Boga. Od tego, jak pojmujemy Boga zależy także pojmowanie czasu.

Drugim centralnym punktem sympozjum w Ahaus był - jak już wspomniano - referat Johanna Baptista Metza. Nosi on tytuł: „Bóg. Przeciw mitowi o wieczności czasu" („Gott. Wider den Mythos von der Ewigkeit der Zeit") (ss. 32-49).

Metz zawsze podkreślał, że teologia musi być zakorzeniona w życiu przeciętnego człowieka. Nie może ona operować jedynie obiektywnymi pojęciami w oderwaniu od życiowej rzeczywistości. Teologia musi łączyć depozyt wiary z wydarzeniami codziennego życia. Jeśli tego nie czyni pozostając na wyżynach akademickich dociekań, staje się mało interesująca dla przeciętnego chrześcijanina i co więcej: pozostawia wiele ważnych dlań pytań bez odpowiedzi.

Ten punkt widzenia jest podstawowym założeniem także w rozważaniach dotyczących czasu. Zdaniem J.B. Metza współczesny człowiek żyje w przeświadczeniu o nieskończoności czasu, co powoduje swego rodzaju apatię i brak zainteresowania pytaniami o sens życia, o istnienie Boga. Aby ów zastój i bierność przezwyciężyć, należy zniszczyć błędne przekonanie, że czas istnieć będzie bez końca. Dlatego szczególnie ważne jest posłanie o Bogu, który nie tylko stworzył świat, ale też podtrzymuje jego byt i jest tym samym aktywnym podmiotem historii świata. To prowokuje i drażni, jednocześnie stwarzając możliwość twórczego dialogu i torując drogę dla Ewangelii. W tym kontekście zyskuje na znaczeniu szczególna część Objawienia: Apokalipsa. W gruncie rzeczy przynosi ona ze sobą posłannictwo, iż to właśnie Bóg włada czasem i położy mu kres swoją potężną ingerencją w losy świata. W teologii i praktyce życia pierwotnego Kościoła apokaliptyka odgrywała niepoślednią rolę: z niej przecież wzięło swój początek tak żywe w owym czasie oczekiwanie bliskiej Paruzji. Z biegiem czasu oczekiwanie to słabo a wraz z nim malało znaczenie apokaliptyki w życiu Kościoła. Jako skutek tego procesu nastąpił

dualizm: czas kosmosu pozostawiony zostaje samemu sobie i ma trwać w nieskończoność; jedynie czas życia pojedynczego człowieka rozważany jest w odniesieniu do Boga jako tego, kto położy mu kres.

Obecnie widoczne są symptomy nowego zainteresowania Apokalipsą: palące pytanie o sprawiedliwość dla niewinnie cierpiących może zostać zadowalająco rozwiązane tylko przy pomocy apokaliptycznego posłania o Bogu, który na końcu czasu kładzie kres cierpieniu i nieszczęściu. Teologia powinna z jeszcze większym zdecydowaniem nieść przesłanie o Bogu, który wie o każdym obecnym i przeszłym cierpieniu i je wynagrodzi. Zdaniem J.B. Metza o Bogu można mówić tylko gdy się ma przed oczyma cierpienie innych ludzi. Gdy teologia o tym zapomina, gdy przechodzi nad nim do porządku dziennego i w dalszym ciągu pozostaje w kręgu akademickich sporów, popada w niebezpieczeństwo uprawiania mitologii, która dla współcześnie żyjącego - i cierpiącego - człowieka nie ma żadnego znaczenia.

W nawiązaniu do jednego z centralnych zagadnień Nowej Teologii Politycznej Metz postuluje, aby w teologii więcej znaczenia przypisać pamięci o cudzym cierpieniu. Przynosi to podwójną korzyść: po pierwsze pamięć o ogromie cudzego cierpienia czyni ludzkość bardziej otwartą na pytania o sens życia, o wiarę, o Boga, co często przyjmuje postać teodycei, budzi jednak zainteresowanie rzeczywistością nadprzyrodzoną. Po drugie owo pielęgnowanie pamięci o nieszczęściu innego człowieka przełamuje - trwającą od Oświecenia - niechęć wielu kierunków filozoficznych w stosunku do uniwersalnych zasad etycznych. Ta niechęć nie jest bez znaczenia w dobie ożywionej dyskusji nad owymi zasadami. W post - oświeceniowym pojęciu każdy uniwersalizm podejrzany jest o fundamentalizm, fanatyzm i nietolerancję. Jedynie uniwersalizm oparty o respekt przed cierpieniem drugiego człowieka jest do przyjęcia dla mentalności i trybu myślenia współczesnego człowieka. Tutaj chodzi o zmianę perspektywy patrzenia na otaczającą rzeczywistość: od koncentracji na własnych problemach i niepowodzeniach (która faktycznie jest zarzewiem konfliktów) do zwrócenia uwagi na cierpienie i niedolę innych ludzi.

Na postawione na wstępie pytanie o istotę czasu i jego pojęcie Metz daje więc odpowiedź jednoznaczną: czas jest ograniczony. Bóg, który tworzy historię położy mu kres.

Następną część sympozjum stanowią dwa krótkie referaty uzupełniające. Rozszerzają one omawianą tematykę o stanowisko teologii protestanckiej i judaistycznej.

Niestety stwierdzić należy, że referat protestanckiego teologa Jürgena Moltmanna „O początku czasów w obecności Boga" („Vom Anfang der Zeiten in der Präsenz Gottes") (ss. 56-65) początkowo zupełnie zbacza z tematu. Referent wskazuje na źródła, z których wypływa Nowa Teologia Polityczna, następnie pobieżnie ją definiuje, aby przejść do roli i zadań teologii w ogóle na państwowych uniwersytetach. Z tej pozycji Moltmann krytykuje Motu proprio *Ad tuendam fidem* z 1998 r. jako nieuzasadnione i niedozwolone mieszanie się hierarchii kościelnej w sprawy nauki i ograniczanie swobody badań teologicznych. Również aktualne kwestie sporne Kościoła katolickiego (kapłaństwo kobiet, konsekwencje dyscyplinarne zastosowane wobec Bultmanna, Boffa i Künga) zostały przezeń przy tej okazji wspomniane. Dopiero po tych dygresjach referent przystępuje do właściwego tematu swego referatu. Jego zdanie w kwestii panującej we współczesnym świecie koncepcji czasu jest odmienne od poglądów J.B. Metza. Uważa on, że obecnie mamy do czynienia z zawężeniem pojęcia czasu jedynie do wymiaru teraźniejszości. Zarówno przeszłość jak i przyszłość zostały „uwspółcześnione", to znaczy przeszłość jest przeżywana jako coś obecnie trwającego, czemu mają służyć olbrzymie muzea, w których zwiedzający przeżywa inscenizowane wydarzenia historyczne, lub dzięki symulacjom komputerowym przenosi się w zamierzchłą prehistorię. Podobne symulacje usiłują przedstawić wszelkie możliwe scenariusze rozwoju życia na ziemi, przewidzieć rozwój i katastrofy. Zdaniem Moltmanna to dążenie do zredukowania czasu jedynie do wymiaru teraźniejszości ma przyczyny w lęku. Lęk wypływa z pamięci o przeżytych trudnościach i ze strachu przed tym, co może nastąpić. Teraźniejszość nie kryje niespodzianek ani nie pozostaje pod wpływem minionych wydarzeń.

Lęk przed minionymi oraz mającymi dopiero nastąpić wydarzeniami można - według Moltmanna - przezwyciężyć dzięki świadomości, że Bóg panuje nad czasem. W ten sposób wspomnienia dawnych wydarzeń nie są już przerażającą wizją bezsensownego cierpienia i problemów, lecz przypomnieniem, iż w tej konkretnej przeszłości Bóg działał i wspierał ludzkie poczynania, dopomógł przezwyciężyć problemy. Te wydarzenia, w których przejawiła się zbawcza interwencja Boga są jednocześnie zapowiedzią dalszej jego opieki, dalszych ingerencji w losy ludzkości. Jak więc widać, mimo odmiennej diagnozy dotyczącej przyczyn zaistniałej sytuacji, wnioski Moltmanna są zbieżne z tymi wysuwanymi przez Metza: konieczność głoszenia apokaliptycznego orędzia o Bogu panującym nad czasem.

Kolejną referentką jest izraelska filozofka religii Eveline Goodman - Thau. Jej „Dziejopisarstwo jako hermeneutyka mesjańska" („Geschichtsschreibung als messianische Hermeneutik") (ss. 66-76) traktuje omawiane problemy z punktu widzenia właściwego religii judaistycznej. Prelegentka podkreśla przede wszystkim specyficzne pojmowanie historii przez naród Izraelski. W jego rozumieniu nie są ważne jedynie fakty, lecz także ich interpretacja, jako zbawcze dzieła Boże. „Bóg Izraela jest Bogiem historii" wkraczającym przez szereg konkretnych nadprzyrodzonych interwencji w dzieje Narodu Wybranego. Wspomnienia o tych interwencjach należą do podstawowych prawd wiary Izraela. Odwołują się one do początku i poszczególnych etapów dialogu Boga z człowiekiem i pozostawiają otwartą perspektywę przyszłości. Jak Bóg nieustannie podtrzymuje świat w istnieniu, tak człowiek stale odnawia swoje z nim przymierze. W ten sposób również współczesne wydarzenia są elementami tego dialogu. Jak więc widać, także w tej koncepcji czasu człowiek stoi - z woli Boga - w centrum.

Uwieńczeniem sympozjum jest dyskusja z udziałem wszystkich czterech referentów: kard. Josepha Ratzingera, Johanna Baptista Metza, Jürgena Moltmanna i Eveline Goodman - Thau (ss. 77-93). Dialog ten przebiegał na wielu płaszczyznach jednocześnie. Najczęściej nawiązywano do poruszanych w referatach tematów przynosząc dzięki temu uściślenia i objaśnienia użytych terminów bądź zaprezentowanych koncepcji. Miejscami dyskusja przenosiła się na zagadnienia związane z Nową Teologią Polityczną jako taką, lub z aktualnymi trendami teologicznymi. Ta wielowątkowość dyskusji jak również samych referatów, jakkolwiek wysoce interesująca (prezentuje wszak problem pojmowania czasu w wielu aspektach i z różnych punktów widzenia i pokazuje jasno jego znaczenie dla teologii) uniemożliwia jednak dogłębne zapoznanie się z zagadnieniem, poprzestając na zarysie najważniejszych problemów. Niemniej książka ta unaocznia konieczność kontynuowania refleksji teologicznej nad zagadnieniem czasu, które stale zyskuje na aktualności we współczesnym świecie. W dyskusji związanej z tym fenomenem i towarzyszącymi mu problemami nie może zabraknąć teologii.

Ponieważ prezentowana książka jest dokumentacją sympozjum, zawiera też przemówienia wygłoszone na wstępie i przy jego podsumowaniu. Na jej końcu znajdują się też krótkie biografie i - co ważniejsze - wykazy najważniejszych dzieł wszystkich uczonych biorących udział w sympozjum.

*Ks. Bogdan Pelc*