

WOKÓŁ POGLĄDÓW TEOLOGICZNO-MORALNYCH
JÜRGENA MOLTMANNA

Publikacje teologiczne ostatnich lat bogate są między innymi w problematykę eschatologiczną. Autorzy tych publikacji przyznają, że na tym odcinku teologia ma wiele do nadrobienia, ponieważ przez wiele wieków brakowało jej prawdziwie eschatologicznego rozumienia¹. Pewne próby wyjścia z tego impasu podejmowano w XIX wieku, ale dopiero w okresie międzywojennym zaznaczył się jakiś zwrot: „historyczno-krytyczne ustosunkowanie się do wypowiedzi Biblii, spotkanie się z toczącą się w ewangelickim świecie dyskusją eschatologiczną, zakwestionowanie dawnych form myślowych przez przyrodoznawstwo, filozofię i egzegezę — doprowadziły również na terenie katolickim do nowych refleksji eschatologicznych”². Proponuje się więc, by eschatologia nie stanowiła jedynie treści ostatniego traktatu w dogmatyce, ale była raczej punktem wyjścia dla całej refleksji teologicznej, który nam wyjaśnia działanie zbawcze i naszą wiarę. Takie eksponowanie aspektu eschatologicznego w teologii wydaje się akceptować oficjalna nauka Kościoła. Przykładem tego może być siódmy rozdział Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*.

Dowartościowaniem eschatologii i przepracowaniem odnośnych traktatów zajmują się teologowie różnych wyznań. Należy również do nich Jürgen Moltmann, teolog wyznania ewangelicko-reformowanego w Tybindze. Jego zdaniem jest tylko jeden rzeczywisty problem w chrześcijańskiej teologii, a jest nim zagadnienie przyszłości. Biblia wzywa nas

¹ Por. P. Müller-Goldkuhle: Pobiblijne przesunięcie akcentów w historycznym procesie rozwojowym myślenia eschatologicznego. *Concilium* (wersja polska) 1969 r. nr 1—5 s. 29.

² Tamże, s. 30.

do nadziei w przyszłość obiecaną przez Boga. Jest on Bogiem nadziei. Eschatologia winna być początkowym, a nie końcowym traktatem w teologii; w jej świetle należy patrzeć na całe odkupienie ludzkości i świata oraz ukazywać sytuację chrześcijan w świecie³. Element eschatologiczny nie jest czymś, co przynależy zewnętrznie do chrześcijaństwa, ale jest istotnym elementem wiary chrześcijańskiej, gdyż chrześcijaństwo jest nadzieją, oczekiwaniem i nastawieniem ku przyszłości. To dynamiczne nastawienie ku przyszłości ma u J. Moltmanna swoje uzasadnienie między innymi w jego wizji Boga. Dla niego Bóg jest Bogiem w działaniu, który wypowiada się w obietnicach i wyprowadza człowieka z teraźniejszości w przyszłość. Ten Bóg obiecujący swoje królestwo w przyszłości jest Bogiem, którego „specyfiką bytu jest przyszłość”⁴. Ona dopiero ukáže kim jest Bóg. Do takich wniosków dochodzi Moltmann w oparciu o analizę wydarzeń i słów historii obietnic Izraela. Sięga przy tym często do wyników badań teologii biblijnej Starego i Nowego Testamentu, między innymi G. von Rada i E. Käsemanna. Dzieje Chrystusa, to znaczy Ukrzyżowanie i Zmartwychwstanie, rozważa profesor z Tybingi również na tle obietnic Starego Testamentu. Czytając jego *Theologie der Hoffnung* ma się wrażenie, że Chrystus jakby tylko zaostrzył obietnice dane światu w Starym Testamencie. Objawienie Chrystusa Zmartwychwstałego jako zapowiedź Jego własnej przyszłości należy pojmować w świetle starotestamentowej historii obietnic. Świadkowie wydarzeń wielkanocnych nie pojmują Chrystusa w blasku ponadziemskiej wieczności, ale w brzasku Jego eschatologicznej przyszłości dla świata. Chrystus jest dla nich tym, który dopiero nadchodzi. Moltmann postuluje, by w oparciu o te obietnice zająć postawę nadziei gotowej do cierpienia i krytycznego dystansu wobec ludzi i rzeczy. Mówiąc o przyszłości Chrystusa, Moltmann ma na myśli przyszłość zaszczeponą w Jego Zmartwychwstaniu. Eschatologia chrześcijańska „uznaje rzeczywistość Zmartwychwstania Chrystusa i przepowiada przyszłość Zmartwychwstałego”⁵. Wskreszenie Jezusa z umarłych nie jest zamkniętym wydarzeniem przeszłości. Ono rozwija się dalej i wskazuje w przyszłość, która nie jest nieograniczona, lecz znajdzie swoje wypełnienie w tym wydarzeniu, które Pismo św. nazywa ponownym przyjściem (paruzją) Chrystusa. Dla Moltmanna historia rozciąga się od Zmartwychwstania do ponownego przyjścia Jezusa i to właśnie nadaje wszystkiemu, co się dzieje, nieodwracalne zorientowanie ku przyszłości.

Podobnie jak w Starym Testamencie, tak i Nowy, Bóg objawia się

³ Por. J. Moltmann: *Theologie der Hoffnung*. München 1968 s. 12. — F. Kerstiens: *Die Hoffnungsstruktur des Glaubens*. Mainz 1969 s. 77.

⁴ J. Moltmann: *Theologie*, jw. s. 25: „ein Gott mit Futurum als Seinsbeschaffenheit”.

⁵ Por. Tamże, s. 13.

w formie obietnic. Ewangelia to także obietnica. W osobie Jezusa Chrystusa potwierdził Bóg swoje Przymierze. W śmierci Chrystusa na krzyżu i w Jego wskrzeszeniu Bóg ogłosił się jeszcze raz Stwórcą z niczego. Tak więc, skoro dotrzymał obietnicy względem Jezusa, to dotrzyma jej również wobec nas. W Zmartwychwstaniu Chrystusa Moltmann widzi nie tyle wypełnienie Starego Testamentu, ile raczej jego potwierdzenie. Nowy Testament jest ogłoszeniem początku realizacji dawnych obietnic. One znajdują w Chrystusie swoją przyszłość. Chrześcijanin ma swój udział w Zmartwychwstaniu Chrystusa tylko przez nadzieję.

Moltmann zastanawia się często, jak tę nadzieję chrześcijańską realizować. Interpretacja Pisma św. daje mu podstawę do odczytania postulatu rewolucyjnej zmiany teraźniejszości, gdyż zafascynowanie się przyszłością, otwartą na Boga, prowadzić winno do przekreślenia związków teraźniejszości z przeszłością⁶. Posłannictwem człowieka jest zmieniać świat, a nadzieja eschatologiczna wskazuje, że możliwość zmieniania świata jest czymś bardzo ważnym. Chrześcijaństwo ma stanowić w społeczeństwie współczesnym *Exodusgemeinde*, to jest wspólnotę wyjścia. Winno zatem unikać konformizmu, bezkrytycznego akceptowania istniejących stosunków⁷. Chrześcijaństwo oczekuje Zmartwychwstałego nie tylko dla siebie, ale także dla świata, dlatego jego działanie i postępowanie w świecie i wobec świata musi być przepełnione nadzieją dla świata. Ludzkości nie powinno służyć po to, aby świat, pozostał tym czym jest, ale po to, aby się przeobraził i stał się tym, co mu zostało obiecanie⁸. Jeśli Kościół ma być dla świata, to winien służyć dla jego odnowy wskazując lepszą przyszłość.

Chcąc dobrze zrozumieć poglądy teologiczno-moralne J. Moltmanna należy jeszcze uwzględnić jego zainteresowanie się filozofem neomarksistowskim E. Blochem i jego dziełem *Prinzip Hoffnung*⁹. Wspomina on o tym wyraźnie w przedmowie do trzeciego wydania swojej *Teologii nadziei*. Natomiast w *Umkehr zur Zukunft* przyznaje się Moltmann, że lektura dzieła Blocha była dla niego pewnego rodzaju olśnieniem¹⁰. To zachęciło go do napisania *Teologii nadziei*, ponieważ pragnął stworzyć w oparciu o tradycję chrześcijańską coś równoległego do neomarksistowskiego *Prinzip Hoffnung*. Dla E. Blocha świat jest pełen możliwości i dążności ku czemuś, to jest ku lepszemu światu bez cierpień i zła. Ta zasadnicza tendencja ma zawsze przed sobą coś nowego, czego jeszcze

⁶ Por. J. Moltmann: *Existenzgeschichte und Weltgeschichte. Auf dem Wege zu einer politischen Hermeneutik des Evangeliums. Evangelische Kommentare* s. 1968, z. 1, s. 17.

⁷ Por. J. Moltmann: *Theologie*, jw. s. 281, 299.

⁸ Por. Tamże, 302.

⁹ E. Bloch: *Das Prinzip Hoffnung*. T. 1—5. Frankfurt a/M. 1959 s. 1657.

¹⁰ J. Moltmann: *Umkehr zur Zukunft*. München 1970 s. 10.

nie ma. Cel tej tendencji Bloch nazywa po prostu *Novum*. To zamierzone *Novum* ukaże, ku czemu rzeczywistość zmierza. Dążność świata wzywa do pracy dla *Novum*. Byt, który określa świadomość, jak i świadomość kształtująca byt, ukazuje swój sens w tym, skąd i ku czemu zmierzają. Dlatego też istota świata ukaże się dopiero w przyszłości. Na tej ontycznej różnicy między tym, co jest, a czego jeszcze nie ma, między stanem obecnym rzeczywistości a przyszłości — gdzie istnieje nastawienie dynamiczne — bazuje nadzieja. Tę nadzieję, jako przejaw oczekiwania, czyni Bloch przedmiotem swojej filozofii¹¹.

J. Moltmann wkłada w te kategorie myślenia treść teologiczną, np. owe *Novum* Blocha będzie u niego przyszłością Boga zamierzoną przez Zmartwychwstanie Chrystusa. Tendencja świata ku czemuś zostaje skonkretyzowana przez posłannictwo wiernych. Różnica między aktualną formą bytu o świadomością tego bytu w przyszłości, kategoria bytu, który jeszcze nie jest sobą, nadziei, przyszłości, to wszystko znajdzie swoje zastosowanie u J. Moltmanna.

W dialogu z E. Blochem teolog protestancki formułuje pewne postulaty pod adresem etyki chrześcijańskiej¹². Przejawszy od niego kategorię *Novum* wyjaśnia za jej pomocą w oparciu o teologię Starego i Nowego Testamentu Objawienie a szczególnie dzieje Chrystusa. Objawienie mówi o obietnicach bożych, zapowiada przyszłość, która nie wywodzi się z przeszłości, nie będzie *renovatio* tego, co minęło, ani *restitutio ad integrum* tego, co uległo zepsuciu, ale czymś całkowicie odmiennym — właśnie owym *Novum* — gdyż będzie dane przez Boga, a tym samym czymś całkowicie innym w porównaniu z rzeczywistością dotychczas nam znaną. Moltmann ubolewa, że teologia chrześcijańska tak szybko powróciła do „motywu powrotu” (*Wiederkehrmotiv*). Przyszłość obiecaną w Objawieniu zaczęto szybko pojmować jako powrót do stanu pierwotnej szczęśliwości. Objawienie wyjaśnia jedynie rzeczywistość obecną i wskazuje w obecnej sytuacji grzechu na jej właściwy początek i sens. Kategoria *Novum* uległa niesłusznie utożsamieniu z *renovatio*¹³.

Taki stan teologii Objawienia wpłynął niekorzystnie na etykę chrześcijańską dając jej społeczno-romantyczne zabarwienie¹⁴. Romantyzm w rozumieniu Moltmanna pyta o początek i wieczną rację życia ludzkiego, chce człowieka zbliżyć do jego wiecznego źródła i dać mu trwałe oparcie w zmienności życia. Chrześcijański romantyzm społeczny widzi

¹¹ Por. P. Hossfeld: Die Stellung der christlichen Religion in der marxistischen Anthropologie von Ernst Bloch. *Theologie und Glaube* 1966 z. 6 s. 487—501.

¹² Por. J. Moltmann: Die Kategorie Novum und die christliche Theologie. W: Ernst Bloch zu Ehren. Beiträge zu seinem Werk, Hrsg. v. S. Unseld. Frankfurt a/M 1965 s. 174—188.

¹³ Por. Tamże, 181.

¹⁴ Jeśli J. Moltmann mówi o etyce chrześcijańskiej to ma zgodnie z tradycją protestancką na uwadze to, co my rozumiemy przez teologię moralną.

nasz autor tam, gdzie wyjaśniając w świetle wiary rację i początek dąży etyka do stabilizacji porządku uważanego za ład boży. Rzeczywistość, która ma być przedmiotem etycznego działania, zostaje naprzód ukazana jako coś pierwotnego, istotnego i zaplanowanego przez Boga. Przy takim podejściu można nie tylko małżeństwo, państwo, naród, ale również inne rzeczywistości pojmować jako pierwotne, od Boga dane porządki. Wiara widzi tam wszędzie fundamentalny ład boży, na którym całe życie spoczywa i poczuwa się do obowiązku strzeżenia go przed racjonalną interpretacją i niepożądaną zmianą.

Takiemu podejściu zarzuca Moltmann niepotrzebne uzależnienie tej wiary od historii. Najświecła daną rzeczywistość w duchu Objawienia bożego zakłada się, że ona już istnieje i nie pyta się, kto ją ukształtował. Co inne czynniki ukształtowały, tłumaczy się teologicznie i dostarcza tym samym religijnych gwarancji. Tak możnaby uzasadniać właściwie wszystko, nawet osiągnięcia uchodzące za najbardziej społecznie i politycznie postępowe, ale niestety czyniono to jedynie na korzyść ruchów konserwatywnych. Tutaj teolog z Tybingi ujawnia swoje zaangażowanie społeczno-polityczne.

Chrześcijański romantyzm społeczny może zdaniem Moltmanna przybrać jeszcze inną postać. Może on dopomagać człowiekowi zagubionemu w wirze życia w odnalezieniu własnej tożsamości. Nie chodzi wtedy o interpretację świata jako ładu bożego, bo kontakt z tym światem to sprawa samego rozumu. Przedmiotem zainteresowania jest natomiast osoba człowieka i jej stabilizacja poprzez teologiczne naświetlenie. Człowiek dystansuje się za pomocą wiary od świata, przyponina sobie znowu swoje pochodzenie znajdując swą przyczynę transcendentną w Bogu. Objawienie daje człowiekowi nowe rozumienie samego siebie, broni osoby ludzkiej przed urzeczowieniem we współczesnej cywilizacji naukowo-technicznej. Świat będący poza człowiekiem pozostaje nietknięty. Człowiek nie poczuwa się do aktywnej odpowiedzialności za jego oblicze. Jeśli się nawet mówi o odpowiedzialności za świat, to jest to postulat bez konkretnej treści.

Dystansując się od takich interpretacji na gruncie etyki chrześcijańskiej, Moltmann pragnie za pomocą kategorii *Novum* ukazać właściwe konsekwencje etyczne wynikające z należytego patrzenia na relację człowiek — świat. Nadzieja chrześcijańska w oparciu o Zmartwychwstanie Chrystusa, wydarzenie dające początek owemu *Novum*, potrafi wyjść poza zamknięte koło powrotu (*Wiederkehrmotiv*). Oznacza to że kategoria *Novum* otwiera historię dla nowych możliwości. Działanie wynikające z tak pojmowanej nadziei rewolucyjnej, bez nawiązywania do elementów minionych, będzie tworzyć nową i lepszą przyszłość. Będzie ono stawać w opozycji do dotychczasowych form a nie konfrontować

nadchodzącej przyszłości z formami życia uchodzącymi za niezienne. „Etyka staje się wtedy nauką historyczną badającą to, co przed nami”¹⁵. Przedmiotem jej jest obecne życie zmierzające ku przyszłości. Realizacja tego, co powstaje w przyszłości, jest zadaniem praktycznej eschatologii albo eschatologicznej praktyki. Taka przyszłość prowokuje do nadziei i do cierpienia oraz osłabia skłonność do kategorii romantyzmu społecznego. Nie będzie już wtedy odwoływania się do danych, usankcjonowanych „boskim” pochodzeniem struktur, ale dążenie do ukazanego w przyszłości *Novum*. Sprężyną etycznego myślenia i działania będzie owa niezgodność między nadzieją a doświadczeniem, między świadomością a konkretnym bytem, między właściwą istotą (w przyszłości) a konkretną rzeczywistością. Wiara w Zmartwychwstanie Chrystusa i ukazująca się w Nim przyszłość życia, sprawiedliwości i wolności, wprowadza człowieka w stan eschatologicznego napięcia, spowodowanego różnicą między tym, co oczekiwane a tym, co aktualnie przeżywane.

Taką etykę nazywa Moltmann nauką o przyszłości, nauką o tym, co możliwe, nauką o zmianie. Dla niej świat nie może uchodzić za stworzony przez Boga, którego podstawowe formy byłyby święte i niezienne. Ona musi stać się teorią praktyki, która pamiętając o obietnicy eschatologicznej „oto wszystko nowym uczynię” stara się czynić, co w danej sytuacji możliwe. Jest to etyka działania w historii w duchu nadziei. Ona będzie siłą przewodnią w praktyce życia społecznego. Chrześcijaństwo stałoby się wtedy zdolne do wyzwolenia się z oportunistycznego panujących warunków i świadkiem nadziei chrześcijańskiej. W konsekwencji byłoby ono zdolne do sprzeciwu wobec wszelkiej nędzy ludzkiej. Taka etyka nie godzi się z tym, że ubóstwo, poniżenie, wina i śmierć w opuszczeniu są powiązane z egzystencją ludzką. W świetle Chrystusa zmartwychwstałego nawet śmierć nie ma prawa do trwałego panowania, bo ufamy mocy i przyszłości Zmartwychwstałego. Taka nadzieja będzie cierpliwa, będzie udziałem w cierpieniach i krzyżu Chrystusa, lecz także krytyczna, zdolna do sprzeciwu, do dystansowania się i szukania doskonalszej rzeczywistości w przyszłości¹⁶. W ten sposób pragnie autor zachęcić chrześcijan, aby byli prawdziwym zarzewiem niepokoju w świecie. Bóg ich nie jest przecież gwarantem tego, co jest, ale jest Bogiem przyszłości. Zbyt długo etyka chrześcijańska odkładała odnowienie rzeczywistości na koniec świata. Wobec tego przejęły to zadanie ruchy rewolucyjne, które usiłują realizować ten cel wyrzekając się idei Boga¹⁷.

Śledząc wywody Moltmanna w zakresie zagadnień moralnych nasuwa się pytanie, czy nie chodzi mu w zasadzie o ukazanie i uzasadnienie

¹⁵ J. M o l t m a n n: Die Kategorie, jw. s. 183.

¹⁶ Por. Hbr 13, 13—14.

¹⁷ Por. J. M o l t m a n n: Die Kategorie, jw. 188.

obowiązku chrześcijańskiego zaangażowania w sprawy tego świata czyli o znalezienie motywu dla chrześcijańskiego apostołatu w tej dziedzinie. Autor przyznaje się, że męczy go zjawisko aktywności politycznej studentów połączone z odchodzeniem od chrześcijaństwa. Pragnie zatem przezwyciężyć fałszywą alternatywę między fałszywym Bogiem — należałoby może dokładniej mówić o niewłaściwym rozumieniu Boga — a bezbożną rzeczywistością, między wiarą bez nadziei a nadzieją bez wiary¹⁸. W tym celu chce chrześcijańską nowiną zbawczą i jej wezwanie dla naszych czasów ukazać w ramach naszego pojmowania świata. Chodzi mu zatem o wykazanie przydatności chrześcijaństwa w trosce o lepsze jutro człowieka, o wykazanie, że chrześcijaństwo z natury swej nastawione jest na przyszłość, której człowiek oczekuje i dla której pracuje. Przyszłość ta, pojmowana integralnie, jest obiecana przez Boga w szczególności przez Zmartwychwstanie Chrystusa. Zmartwychwstanie zapoczątkowało pewien proces historyczny o charakterze eschatologicznym, które zmierza ku zniszczeniu śmierci przez panowanie życia i ku sprawiedliwości, w której Bóg dojdzie do swego prawa a stworzenia do swego zbawienia. Wspomniany proces historyczny wydaje się u Moltmanna pokrywać z dziejami świata. Aktywne włączenie się w niego będzie pracą dla przybliżenia obiecanej przyszłości, a w pracy tej mogą łączyć się z pożytkiem dla siebie wierzący i niewierzący. Skoro Bóg objawia się w obietnicach zapowiadających przyszłość, to realizacja tych obietnic będzie ukazywać kim i jakim Bóg jest. Poznanie Boga jest zatem możliwe na podstawie czynów Jego w historii pojmowanych w świetle obietnic. Oczywiście sam związek historyczny określonych wydarzeń jeszcze Boga nie ukazuje. Poznanie Boga nie dokonuje się dopiero po spełnieniu obietnic, ale już w trakcie historii. Wymaga to ciągłej pamięci na otrzymane obietnice, na okazaną już wierność bożą oraz wiedzy wynikającej z nadziei (*Hoffnungswissen*)¹⁹. Taka wiedza o Bogu jest dla Moltmanna wiedzą praktyczną, pociąga do pracy dla przyszłości, ale zawsze w ramach oczekiwanych obietnic. Jest też dla niego rzeczą zrozumiałą, że Bóg nie może być autorytetem dla podtrzymywania istniejących układów społecznych, ale będzie domagał się ich zmiany i poprawy. Czy takie rozumienie Boga byłoby do przyjęcia dla ateistów, skoro zdaniem Moltmanna ataki ich skierowane są przeciwko Bogu pojmowanemu jako stróża istniejących sił społecznych²⁰? Niepokój budzi określenie Boga jako Boga przyszłości, który jakoby dopiero w działaniu okaże kim on jest, bo przecież Bóg wyjścia (*exodus*) Starego Testamentu jest także

¹⁸ Por. J. Moltmann: Umkehr, jw. 12—13.

¹⁹ Por. J. Moltmann: Theologie, jw. 104—106.

²⁰ Por. J. Moltmann: Hoffnung ohne Glaube? Zum eschatologischen Humanismus ohne Gott. *Concilium* 1966 z. 6 s. 420.

i Stwórcą wszystkiego, towarzyszy swoją mocą Izraelowi, jest Bogiem, o którym św. Paweł powie, że „od Niego, przez Niego i dla Niego wszystko”²¹. Czy zatem dopiero przyszłość pokaże, kim Bóg jest?

Postać Chrystusa i Jego dzieje zajmują niewątpliwie centralne miejsce w teologii Moltmanna. Wzorem dla niego w tej materii jest przepowiadanie chrześcijańskie pierwszych wieków. Całą swoją eschatologię pragnie autor oprzeć o osobę Chrystusa a przede wszystkim o Jego Zmartwychwstanie. Cała przyszłość jest jakby w Chrystusie zakotwiczona. Zmartwychwstanie Chrystusa jest obietnicą historiotwórczą. Cały Chrystus wymaga do swojej pełni realizacji przyszłości. Oto właśnie chodzi, gdy w Piśmie św. jest mowa o „nowym stworzeniu z niczego”, „wskrzeszeniu umarłych”, „królestwie” i „sprawiedliwości”. Znamienną jest jednak rzeczą, że mówiąc o Zmartwychwstaniu Jezusa autor używa raczej wyrażenia „wskrzeszenie Chrystusa z umarłych”. Wiara w Zmartwychwstanie wydaje się według Moltmanna obejmować dwa elementy: wiarę w osobę Jezusa jako Pana oraz wiarę w dzieło Boga, który wskrzesił Go z umarłych. Autor mówi o poznawaniu Zmartwychwstałego i wyznawaniu wiary w tego, który Go wskrzesił²². Jeśli w toku tych wywodów spotykamy zdanie: „Dzięki wskrzeszeniu przez Boga, Jezus jest identyfikowany jako ukrzyżowany i wskrzeszony; wtedy punkt identyczności nie leży w osobie Jezusa, ale *extra se*, tj. w tym Bogu, który z niczego stwarza życie i nowy byt”²³, to pytać trzeba, czy Chrystus jest dla Moltmanna Bogiem. Jak rozumieć kolejne zdanie: „Bóg ukazuje się jako Bóg (w Zmartwychwstaniu Chrystusa) i objawia swoją wierność”? Odpowiedź na wysunięte pytania wydaje się być jednoznaczna, skoro autor wyjaśnia, że przyjęcie prawdy „Chrystus sam zmartwychwstał, bo jest Bogiem” dałoby się z trudem pogodzić z aktualnym panowaniem śmierci i mocą nicości nad człowiekiem²⁴.

Jeżeli Bóg jest Bogiem przyszłości, jeśli Chrystus jest jakby *in statu fieri*, jeśli człowiek i cały świat są w drodze ku przyszłości, gdzie dopiero cała rzeczywistość znajdzie swoją tożsamość, to mamy tutaj do czynienia z rezygnacją ze statycznego pojęcia bytu. Moltmann szuka innej koncepcji bytu, która bardziej odpowiadałaby historycznemu i dynamicznemu ujęciu człowieka i całej rzeczywistości. Właśnie u E. Blocha materia jest z natury swej pełna dynamizmu ku przyszłości. Statyczne pojęcie bytu jest podstawą dla widzenia świata jako stałego porządku pochodzącego od Boga. Tutaj Moltmann widzi przyczynę tego, że etyka społeczna jest etyką porządku a nie etyką zmian, że szuka norm, które

²¹ Rz 11, 36.

²² Por. J. Moltmann: *Theologie*, jw. s. 150.

²³ Tamże, s. 182.

²⁴ Tamże, s. 183.

są człowiekowi zadane a nie usiłuje aktywizować człowieka w sposób twórczy. W związku z tym należałoby pytać, czy porządek to jedynie coś narzuconego, czy też również coś zadanego, co z kolei wyzwala twórczą inicjatywę człowieka.

Znaczenie i obowiązek pracy chrześcijan dla lepszej przyszłości, uzasadnia Moltmann bardzo wszechstronnie w oparciu o obietnice eschatologiczne rodzące twórczą i krytyczną wobec aktualnej rzeczywistości nadzieję. Obietnice te nie pokrywają się z jakąkolwiek fazą wewnątrzświatowego rozwoju, dlatego są źródłem mobilizujących zastrzeżeń wobec świata. Niestety zatrzymuje się autor w tej materii na bardzo ogólnych sformułowaniach²⁵. Co począć np. z takim zwrotem, że chrześcijanie winni rozwijać „fantazje miłości”? Prawdą jest, że obietnice eschatologiczne mogą dać chrześcijańskiej etyce społecznej niejeden pożyteczny impuls, ale kategorie myślenia musi ona czerpać z analizy samego *humanum* i sensu struktur społecznych. Moltmann jest wobec świata pełen nadziei i otwartości. Jest otwarty na to, co pozytywne. Jego uniwersalne i kosmiczne myślenie tworzy podstawę dla dialogu ze światem, ale czy to nastawienie nie prowadzi go do zbytowego upolitycznienia nauki o moralności chrześcijańskiej w dziedzinie zagadnień społecznych? Wszystko wskazuje na to, że nasz autor przechodzi od teologii nadziei do teologii politycznej. Czy w oparciu o jego przesłanki nie możnaby wyprowadzić wniosku, że chrześcijanie są zobowiązani do permanentnej rewolucji? To niebezpieczeństwo można dostrzec czytając prace J. Moltmanna, stosunkowo jeszcze młodego i bardzo aktywnego teologa z Tybingi. Podobnych pytań i zastrzeżeń możnaby wysunąć więcej, ale to wymagałoby uprzednio gruntowniejszego i wszechstronniejszego zaprezentowania jego myśli.

ZUR MORAL-THEOLOGISCHEN PROBLEMATIK BEI JÜRGEN MOLTMANN

ZUSAMMENFASSUNG

In der heutigen theologischen Diskussion über eine Aufwertung der Eschatologie spielt der evangelisch-reformierte Theologe J. Moltmann eine grosse Rolle. Für ihn gehört Eschatologie zu den wichtigsten Komponenten des christlichen Glaubens. Das Christentum ist Hoffnung und Zukunftserwartung. Gott ist ein Gott der Verheissung und des Aufbruches aus der Gegenwart in die Zukunft. Seine grösste Verheissung ist das Christusgeschehen. Das christliche Leben muss in der

²⁵ Ogólnikowość w formułowaniu wskazań praktycznego działania chrześcijan zarzucają J. Moltmannowi prawie wszyscy jego dyskutanci i krytycy. Por. W. D. Marsch: Diskussion über die „Theologie der Hoffnung“. München 1967 s. 238.

Praxis ein Leben aus der Hoffnung sein. Im kritischen Gespräch mit dem materialistischen Philosophen E. Bloch zieht Moltmann Konsequenzen für eine Aufwertung der christlichen Hoffnung. In der christlichen Praxis bedeutet das die Notwendigkeit eines kritischen und aktiven Engagements im Dienst einer besseren, erhofften Zukunft. Moltmann will die Bedeutung der christlichen Heilsbotschaft für die heutige Zeit aufweisen. Seine Theologie ist auf Christus und dessen Auferstehung orientiert, aber gerade sein Christusverständnis kann zum Anlass kritischer Fragen und Diskussionen werden. Aus den zum Teil schwebenden Formulierungen ist schwer zu ersehen, wie im konkreten die christliche Tätigkeit im Dienst der erhofften Zukunft aussehen soll.