

Marek Skórkowski

"Retrieving fundamental theology :
the three styles of contemporary
theology", Gerald O'Collins, London
1993 : [recenzja]

Collectanea Theologica 66/3, 218-221

1996

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

Na koniec kilka zdań podsumowania:

1. W chrystologii O'Collinsa dostrzegamy ścisłe powiązanie między jej ujęciem teologicznofundamentalnym a dogmatycznym. O taką „ściślejszą jedność” apelował kiedyś K. Rahner (*Podstawowy wykład wiary, dz. cyt.*, s. 240), a dzisiaj to samo czyni M. Seckler.
2. Autor słusznie zauważa, że opracowując „tezę chrystologiczną”, nie można polegać jedynie na mocy samego rozumu. „Tylko kiedy – pisze australijski teolog – cierpimy, działamy i modlimy się w łączności z Chrystusem, wiemy naprawdę, kim On jest jako Syn Boży i Odkupiciel świata” (s. 309). Obrona wiary chrześcijańskiej musi być nauką teologiczną, a nie – jak sądzono dawniej – filozoficzną.
3. W Polsce od lat nie ukazała się dobra całościowa chrystologia. Przekład i publikacja dzieła O'Collinsa z pewnością byłoby cenną odpowiedzią na to zapotrzebowanie.

ks. Marek Skierkowski, Lublin

Gerald O'COLLINS, *Retrieving Fundamental Theology. The Three Styles of Contemporary Theology*, London, 1993, ss. IV + 225.

Upłynęło trzydzieści lat od zakończenia Soboru Watykańskiego II (1962-65). Nadarza się więc znakomita okazja, aby podjąć refleksję teologiczną nad soborowymi dokumentami i ich realizacją w życiu Kościoła. Rzeczywiście taka refleksja odbywa się w Kościele, o czym świadczy m.in. książka Geralda O'Collinsa pt.: *Retrieving Fundamental Theology. The Three Styles of Contemporary Theology*.

„Odnajdywanie teologii fundamentalnej” budzi w czytelniku, nawet tylko pobieżnie zorientowanym we współczesnej teologii, pewne zaciekawienie już z powodu samego tytułu. Angielskie „retrieving” oznacza odnajdywanie, odzyskiwanie, od-ratowywanie. Można więc domyślać się, że dzieło O'Collinsa o odradzaniu się – po okresie kryzysu tradycyjnej apologetyki – jednej z głównych dyscyplin teologicznych – teologii fundamentalnej. Lektura dzieła potwierdza tę intuicję, chociaż dopiero w rozdziale III australijski jezuita określa, czym jest teologia fundamentalna. Ku temu kluczowemu rozdziałowi książki prowadzą dwa wcześniejsze: „Teologia katolicka od 1965 r.” i „Teologia, jej natura i metody”. Natomiast rozdziały IV-XII zawierają zapis głównych zagadnień teologii fundamentalnej, a więc są niejako rozwinięciem rozdziału III. Oto ich tytuły: „Dei Verbum”, „«Inne» dokumenty o Objawieniu”, „Zbawcze Objawienie dla wszystkich ludzi”, „Objawienie przeszłe i obecne”, „Boża samokomunikacja w symbolach”, „Doświadczenie i symbole”, „Objawienie miłości”, „Objawienie a Biblia”, „«Dei Verbum» i egzegeza”.

Poszukując właściwego miejsca dla teologii fundamentalnej w krajobrazie teologii, O'Collins wychodzi od Soboru Watykańskiego II, który ocenia jako „najbardziej znaczące wydarzenie w historii Kościoła katolickiego od reformacji” (s. 1), a jego dokumenty uważa za „doktrynalne arcydzieło dwudziestego wieku” (s. 2).

Mogłoby się wydawać, że Sobór przyczynił się do wspomnianego kryzysu teologii fundamentalnej, jako że nie umieścił jej na liście nauk teologicznych. Dlaczego miał on jednakże ogromne znaczenie dla naszej dyscypliny? Zdaniem O'Collinsa odpowiedzi należy szukać w nakreślonej przez Vaticanum II wizji teologii, ukierunkowanej na Chrystusa jako Pełnię Objawienia i na człowieka – adresata zbawczej inicjatywy Boga (s. 27). Właśnie dlatego w obrębie teologii powinna istnieć dyscyplina, która systematycznie i krytycznie ukazuje, jak „Boże Objawienie « odpowiada » na zasadniczą orientację i potrzeby naszej ludzkiej kondycji” (s. 44). W ten sposób z nauczania Soboru – chociaż nie wprost – wyłania się teologia fundamentalna, której przedmiotem jest nie tylko kwestia wiarygodności Bożego Objawienia, ale także sam fakt, przekazywanie i interpretacja tego Objawienia (s. 41).

W ślad za „Dei Verbum” O'Collins interpretuje Objawienie jako osobowe udzielenie się Boga zapraszającego i przysposabiającego ludzi do wejścia w sposób wolny w dialog miłości z Nim. Objawienie osiągnęło już kiedyś swoją pełnię w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa, ale Bóg nie przestaje objawiać się, wyzwalając odpowiedź wiary w sercach ludzi. Dlatego podobnie jak w poprzednich publikacjach, O'Collins postuluje rozróżnienie pomiędzy Objawieniem fundacyjnym („foundational”) a Objawieniem zależnym („dependent”, s. 93). To pierwsze nie kończy się wraz z „odejściem” Jezusa, chociaż dokonał On w pełni Objawienia Boga. Jego świadkowie musieli jednak zatroszczyć się jeszcze o utrwalenie na piśmie doświadczonego Objawieniu, a kładąc zręby pod Kościół, przekazali mu Biblię. I chociaż historia zbawienia – a więc i Objawienia – toczy się nadal, także po zakończeniu ery apostołskiej, to trzeba już mówić o Objawieniu zależnym, tzn. trwającym darowaniem się Boga ludziom aż do końca czasów. Opiera się ono bowiem na wydarzeniu Jezusa oraz doświadczeniu i świadectwie apostołskim (s. 96).

Przechodząc od teorii teologii fundamentalnej, O'Collins zauważa, że w świecie współczesnym wiara chrześcijańska napotyka na potrójny sprzeciw. Stąd można mówić o trzech rodzajach uprawiania teologii fundamentalnej. Znajduje tu swoje uzasadnienie podtytuł książki: „Trzy style współczesnej teologii”.

W Europie i Ameryce Północnej – zauważa O'Collins – sprzeciw wobec Objawienia przybiera formę sekularyzmu, który wyklucza pozaświatowe wartości jako niczym nie uzasadnione iluzje, w dodatku szkodliwe dla owocnej egzystencji człowieka. Z kolei w ludach Trzeciego Świata, cierpiących z powodu wielorakiej niesprawiedliwości ekonomicznej, społecznej, czy politycznej, rodzi się przekonanie, że wiara nie przystaje do życia, skoro nie jest zdolna usuwać istniejącego zła. Wreszcie, miliony Azjatów i Afrykanów przeżywających głębokie religijne doświadczenia na gruncie swych kultur zdają się negować potrzebę szukania Boga gdzieś indziej – także w chrześcijaństwie (ss. 42-43). Zatem teologowie fundamentalni, chcąc właściwie spełnić swą rolę, muszą pamiętać o adresatach, ku którym się zwracają i wybrać odpowiedni „styl uprawiania teologii”. Stąd musi istnieć, według O'Collinsa, zarówno poszukująca rozumowych uzasadnień dla faktu Objawienia teologia fundamentalna R. Latourelle'a (styl pierwszy), jak i nawołująca do ortopraksji chrześcijańskiej teologia fundamentalna J. B. Metz'a (styl drugi), jak wreszcie porównująca doświad-

czenia Boga w różnych religiach teologia fundamentalna H. Waldenfelsa (styl trzeci, s. 46).

Jest jednak coś, co łączy wszystkich odbiorców Bożego Objawienia – nasza symboliczna natura (*homo symbolicus*). Symbole odślaniają rzeczywistość symbolizowaną, równocześnie coś ukrywają. Toteż nie można ich w sposób pełny racjonalnie uchwycić i skonceptualizować. „Historia kogoś czy jakiegoś wydarzenia jest istotna dla określenia znaczenia i prawdy pewnych symboli – pisze O’Collins. Ale ostatecznie to osobowe doświadczenie legitymizuje symboliczne rzeczywistości” (s. 106).

„Doświadczenie” stanowi jeden z podstawowych tematów teologii rzymskiego profesora. Twierdzi on, że Objawienie „albo spotyka nas w doświadczeniu, albo nie spotyka nas wcale” (s. 108). Człowiek – zdaniem O’Collinsa – najpierw doświadcza w świecie „śmierci, absurdalności i osamotnienia”. To zmusza go do sięgania po symbole religijne, oferowane przez wspólnoty wierzących. Akceptacja chrześcijańskiej tradycji umożliwi mu następnie doświadczenie Boga jako „pełni życia, ostatecznego sensu i nieskończonej miłości” (s. 119). W korelacji między potrzebami człowieka a darowaniem się Boga O’Collins widzi istotę wiarygodności chrześcijaństwa.

Przekaz i interpretacja Objawienia to trzeci podstawowy temat w koncepcji teologii fundamentalnej O’Collinsa. Symbole, tworząc „żywą tradycję”, umożliwiają uchwycenie religijnych doświadczeń istotnych dla całej wspólnoty wierzących. „Z jednej strony – zauważa teolog – tradycja pozwala nam zrozumieć, ocenić i wyrazić nasze nowe doświadczenia. Z drugiej strony, nowe doświadczenia rzucają wyzwanie i modyfikują przeszłe doświadczenia. Zmieniając tą drogą kształt tradycji, przekazujemy ją przyszłemu pokoleniu (ss. 116-117).

Badając tradycję, teologia fundamentalna musi zająć się Biblią jako jej najwspanialszym „produktem”. „Chrześcijaństwo jest religią Słowa, nie księgi” (s. 129) – podkreśla z naciskiem autor. W odniesieniu do rozumienia Biblii O’Collins opowiada się za „wizją egzegezy, która respektuje zarówno rozum, jak i wiarę, to znaczy jest zarówno racjonalna, jak i pneumatologiczna” (s. 146).

G. O’Collins rzeczywiście „odnalazł” właściwe miejsce dla teologii fundamentalnej w krajobrazie teologii. O konieczności naszej dyscypliny mówią posoborowe dokumenty Kościoła: „Formacja teologiczna przyszłych kapłanów” (1976) i „Sapientia Christiana” (1979). Różni się ona zasadniczo i od filozofii religii, i od teologii dogmatycznej, ku którym grawitowały dawne koncepcje apologetyczne. Z pomocą samego rozumu (jak chce filozofia religii) teolog fundamentalny nie jest w stanie właściwie zająć się osobowym Objawieniem Boga. W takim przypadku teologia („*fides quaerens intellectum*”) została by zastąpiona przez jakiś rodzaj filozofii („*demonstratio religiosa*”), co jest dużą redukcją. Z kolei teologia dogmatyczna bada zasadniczo sam „depozyt wiary”, prawdy wiary, które są następstwem Objawienia Boga. Potrzebna jest więc dyscyplina zajmująca się owym „fundamentem” naszej wiary: faktem Objawienia, jego wiarygodnością, interpretacją i przekazywaniem.

Koncepcja teologii fundamentalnej zaproponowana przez O’Collinsa nie tyle jest „apologetyczna”, co „misyjna” wobec tych, którzy nie umieją wierzyć i tych,

którzy wierzą, choć nie bardzo wiedzą „dlaczego”? Nie jest przy tym ważne, gdzie rodzą się problemy z wiarą: na płaszczyźnie czysto teoretycznej, na polu praktycznego działania czy w życiu kontemplacyjnym. Teologia fundamentalna gotowa jest – dzięki zasygnalizowanemu „trzem stylom” – wskazywać rozwiązania niepokojących kwestii i bronić „nadziei, która w nas jest” (1P3, 15).

ks. Marek Skierkowski, Lublin

M. GOGACZ, *Wprowadzenie do etyki chronienia osób*, B. R. J. Navo, Warszawa 1995, ss. 153.

Prof. M. Gogacz w filozofii bytu nieustępliwie broni teorii istnienia i zasady niesprzeczności, tezy o odrębności jednostkowych bytów i wynikającego z tych twierdzeń realizmu. Tak oto wydawca prezentuje osobę i poglądy autora książki *Wprowadzenie do etyki chronienia osób*. Jej lektura pokazuje słuszność takiego stwierdzenia. Propozycje rozwiązań etycznych przedstawione przez samego prof. Gogacza, a jeszcze bardziej przez dr. Artura Andrzejuka, jako współautora, wynikają logicznie z zaprezentowanej powyżej tezy. Widać to dokładnie w części poświęconej wspólnotom, gdzie kryterium podziału na wspólnoty pierwotne i wtórne jest rodzaj relacji zachodzących pomiędzy osobami wchodzącymi w skład danej grupy społecznej. *Relacje, wsparte na przejawach istnienia, takich jak realność, prawda, dobro, wiążą nas z osobami niezależnie od naszego myślenia i naszych decyzji (s. 101).* Omawiając poszczególne wspólnoty, A. Andrzejuk stara się wyraźnie pokazać, dlaczego zalicza je do naturalnych lub wtórnych; bo jedne opierają się na relacjach realnych, inne na myślnych. Do pierwszych należą rodzina, małżeństwo, naród, Kościół. Do drugich zalicza on społeczeństwo, ojczyznę, państwo. W nich bowiem dominują relacje myślnie, oparte na autorytecie. Relacjami realnymi są miłość, wiara, nadzieja.

Książka, pomyślana została jako podręcznik, a opracowana na podstawie dotychczasowych wykładów, jakie prof. Gogacz miał dla studentów Akademii Medycznej i Wojskowej Akademii Technicznej, omawia podstawy etyki. Etyka jest *„nauką o normach wyboru tych działań, wyzwalanych przez intelekt i wolę człowieka, którymi zgodnie z prawdą o bytowej strukturze osoby chroni się dobro osób (...)* Etyka musi wskazywać na te normy wyboru działań, którymi chroni się istnienie osób, przejawy istnienia i powodowane przez te przejawy relacje osobowe, zarazem wyzwalane przez istnienie życie, także zdrowie jako równowagę działań, ponadto usprawnienia intelektu w wiedzy przez wiązanie go z prawdą oraz usprawnianie woli w prawości przez wiązanie jej z dobrem (s. 25).

Takie rozumienie etyki jest próbą pogodzenia dwóch różnych sposobów jej budowania, żywo dyskutowanych w Polsce. Chodzi o etykę bazującą na koncepcji decyzji jako bycie moralnym (M. A. Krąpiec) i o etykę będącą teorią doświadczenia powinności moralnej afirmowania człowieka jako osoby (T. Styczeń). Oceniając przed