

Ignacy Bokwa

Podstawowe aspekty teologii narracyjnej w świetle refleksji systematycznej

Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie 20/1-2, 19-31

2013

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.

Ks. Ignacy Bokwa¹

Podstawowe aspekty teologii narracyjnej w świetle refleksji systematycznej

1. Pojęcie i odmiany teologii narracyjnej

Teologia narracyjna wywodzi swoją nazwę od *narrare* (łac. opowiadać). Jest to nowoczesna próba odnowienia teologii chrześcijańskiej jako teologii religii historycznej, która nie tylko ma coś do przekazania w postaci pisemnie utrwalonych reguł wiary, ale ma także wydarzenia do opowiedzenia. Wyzwalając się od abstrakcyjnych stwierdzeń doktrynalnych, teologia narracyjna odnajduje swoją duchową ojczyznę w biblijnych i innych religijnych opowiadaniach. Teologia narracyjna zapobiega wszelkim dążeniom do oderwania teologii od życia i kultu, potrzeba jej jednak krytycznych zasad umożliwiających ustalenie znaczenia i prawdy. Wśród chrześcijan wschodnich narracyjny wątek w teologii ocalał w liturgii i ikonach.

Teologia narracyjna² w liczbie pojedynczej nie istnieje, jako że sensownie można mówić jedynie o wielości niekiedy zasadniczo różniących się między sobą, mających charakter szkiców, opracowań zaczątkowych. Prekursorami teologii narracyjnej byli dwaj niemieccy teologowie – Johann Baptist Metz i Harald Weinrich. Ich szkice teologii narracyjnej ukazują jej zasadniczo różne możliwości.

Johanna Baptista Metz za zainteresowanie teologią narracyjną wyrasta z jego recepcji Szkoły Frankfurckiej w ramach projektu teologii politycznej. Historyczność myślenia czyni niemożliwą do przyjęcia ahistoryczną koncepcję rozumu. W perspektywie teorii krytycznej ukształtował on pojęcie historii jako historii cierpienia. Wyzute z zainteresowań i emocji poznanie mogłoby być jedynie owocem niedokonującego wyborów rozumu, a taka wizja okazuje się iluzją. Ludzki rozum jest do głębi przesycony wolnością i skłonnością do humanizacji, wskutek czego staje się on *memoria passionis*, zawierając w sobie niespełnione roszczenia szczęścia ofiar historii. Takie pojęcie rozumu należy traktować jako krytykę wywodzącej się z tradycji oświeceniowej jednostronnej

¹ Ks. Ignacy Bokwa, ur. 1957, kapłan diecezji radomskiej, prof. dr hab. teologii, profesor Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, dogmatyk. Interesuje się antropologią teologiczną, eklezjologią, eschatologią i teologią kultury. Autor 9 książek i ponad 80 artykułów naukowych. Ostatnio opublikował: *Eschatologia znaczy Pełnia / Gott ist Fülle*, Sandomierz 2004, *Breviarium fidei*, Poznań 2007, *Teologia w warunkach nowoczesności i ponowoczesności*, Sandomierz 2010, (red. z M. Jagodzińskim), *Wobec nowego ateizmu*, Warszawa 2011.

² Por. K. Wenzel, *Narrative Theologie*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, W. Kasper (red.), t. 7, Freiburg-Basel-Rom-Wien 1998, kol. 640-643.

koncepcji postępu. Wspominający rozum zawiera w sobie, jeśli ujmiemy go w ramach myśli chrześcijańskiej, wymiar soteriologiczny: w ludzkiej anamnezie zmarłych zawiera się protest przeciwko byciu umarłymi umarłych. Pamięć ta zmierza ku *memoria passionis, mortis et resurrectionis Jesu Christi* oraz Jego obietnicy dopełnienia historii. Zbawczy czyn Jezusa Chrystusa stanowi rodzaj „niebezpiecznego doświadczenia”, jako że porusza on wiarę, ludzką działalność i wynikające z niej struktury życia. Kościół powstał jako wezwanie do pamięci, jest miejscem urzeczywistniania się tego wspomnienia. Teologia fundamentalna określa go mianem „wspólnoty wspominania i opowiadania”. *Memoria Jesu Christi* stanowi „antycypujące wspomnienie” i kieruje ku nie do końca wyczerpanemu jeszcze potencjałowi obietnicy. Kościół nie jest ograniczony ani swoją przeszłością, ani przyszłością: dzięki temu w jego współczesności staje się czytelna „narratywna struktura głębi”, na ile złożony „czas opowiadania” uobecnia rzeczywistość tego, o czym się opowiada. W żydowsko-chrześcijańskim opowiadaniu przeszłość i przyszłość opowiadania zostają urzeczywistnione w sposobach wspominania i nadziei. Takie eschatologiczne opowiadanie nie jest koniecznie tradycyjne, jako że rozwija ono zdolność obrony przeciwko ustalonym strukturom i dogmatycznym stwardnieniom, czerpiąc z żywego opowiadania. Anamnetyczny wymiar opowiadania nie bazuje w pierwszym rzędzie na przekazaniu wiadomości, lecz stanowi praktyczne przełożenie w dynamiczny proces naśladowania i nawrócenia. Integracja z motywem naśladowania wskazuje na bliskość względem koncepcji teologii wyzwolenia, która pojęcie i praktykę naśladowania uwalnia od indywidualistycznych i statycznych zwężeń (*imitatio*), otwierając ją na „królewską” praktykę królestwa Bożego na ziemi.

Oprócz tej bardziej społecznej wizji teologii narracyjnej istnieje jej wersja bardziej indywidualizowana. W twórczości Haralda Weinricha daje o sobie znać kryterium narratywnego przejęcia się czy też historycznej prawdy, która ma posłużyć rehabilitacji mądrości jako pojęcia narratywnie przekazanego doświadczenia życiowego. Rzeczywistość narratywna znajduje swój ideał w opowiadaniu ustnym, uznanym za ginące. Odwołanie się do dialogicznego „ja” według koncepcji Martina Bubera i jego mistagogicznego przyswojenia sobie opowiadająco-przekazującej tradycji chasydyzmu pozwala odkryć teologiczno-terapeutyczny potencjał opowiadania. Sięgające początków historii Kościoła katechetycznego i religijno-pedagogicznego zastosowanie opowiadania nie tylko zawiera protest przeciwko sztywnej teologicznej systematyce, lecz pokazuje, iż życiowo-historyczne przyswojenie chrześcijańskiej tradycji może stanowić centrum projektu symboliczno-opowiadającej teologii³. W aspekcie

³ Por. G. Baudler, *Einführung in die symbolisch-erzählende Theologie. Der Messias Jesus als Zentrum der christlichen Glaubenssymbole*, Paderborn 1982.

praktyczno-teologicznym istnieje możliwość stworzenia teologicznej estetyki w nawiązaniu do warstwy narracyjnej⁴.

Gary L. Comstock dokonał rozróżnienia pomiędzy czystymi narratywistami a tymi, którzy przyznają pewne miejsce refleksji systematycznej⁵. W pierwszej grupie jako jej prominentny przedstawiciel znalazł się Karl Barth, radykalnie zwracający się przeciwko jakiegokolwiek interpretacji i analizie przesłania objawienia Bożego (historyczno-krytycznej, egzystencjalno-ontologicznej, hermeneutycznej czy transcendentualno-ontologicznej). O jakości opowiadania rozstrzyga jedynie literalna zawartość polegającej na sobie samej biblijnej historii. Każdy teologiczny dyskurs drugiego porządku (stopnia) dotyczący objawienia zagraża utratą kontaktu z nim. Pomimo różności gatunków biblijny tekst można traktować jako jedno opowiadanie, którego klucz interpretacyjny leży w nim samym – w opowiadaniu o ukrzyżowaniu i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa. Dochodzi przy tym do odwrócenia tradycyjnego schematu recepcji: To nie czytelnik przyswaja sobie biblijne opowiadanie, lecz to ono przyswaja sobie czytelnika. W swoim roszczeniu ujęcia całej ludzkiej rzeczywistości opowiadanie biblijne potwierdza, iż jest rzeczywiście opowiadaniem jednego Boga.

Do drugiej grupy został zaliczony Nicholas Lash, pozostający pod wpływem Johna Henry'ego Newmana i Karla Rahnera, twierdzący, że jedność i wewnętrzny porządek objawienia nie są możliwe do rozpoznania na drodze systematyczno-teologicznej spekulacji, lecz w opowiadaniu i przez opowiadanie wiary, przy czym opowiadanie oznacza złożony proces przyswajającej i tym samym potwierdzającej się jako żywa tradycji. Porządkujące funkcje opowiadania są dynamiczne, jako że transformacja tradycji następuje w akcie przyswajania, natomiast pośredniczenie pomiędzy biograficzną, historyczną i kulturową partykularnością aktu przyswajania z jednej strony dzieje się w stosunku do możliwości przełożenia chrześcijańskiego opowiadania w ciągu historii i ponad kulturowymi granicami z drugiej strony. Dynamika po chrześcijańsku pojmowanej historii urzeczywistnia się przede wszystkim w relatywnej pluralności jej konkretyzacji, co uprawnia do stwierdzenia synchronicznej i diachronicznej interpretacyjnej otwartości tejże historii. W takiej otwartości chrześcijańskie opowiadanie pozostaje w związku z *Credo*, które w swej istocie jest skróconym, skondensowanym opowiadaniem. Podobnie jak dogmaty pełni ono funkcję korekcyjną w stosunku do opowiadania, które z kolei jest nakierowane na dogmat-*Credo* jako jego wymiar treściowy. Lash pojmuje teologię narracyjną w ramach tradycji teologii negatywnej: teologia narracyjna

⁴ Por. A. Grözinger, *Erzählen und Handeln*, München 1989.

⁵ Por. G.L. Comstock, *Two Types of Narrative Theology*, „Journal of the American Academy of Religion” 55 (1987), s. 687-717.

w sposób epicki urzeczywistnia wgląd w konieczność Bożej mowy w obliczu niemożności wyrażenia tajemnicy Boga⁶.

Wychodząc poza ramy powyższego dychotomicznego podziału, Sallie McFague odkrywa wewnętrzne powiązanie opowiadania z metaforą⁷, co omawia również Paul Ricoeur⁸. Z opierającej się na poglądach Paula Tillicha, zdecydowanie reformowanej perspektywy McFague postrzega historię chrześcijańskiego dyskursu jako zdynamiczowaną przez metaforę, pojęcie przeciwne do „katolickiego”, kulturowo-kapłańskiego rozumienia sakramentu. Ricoeur rozumie metaforę jako „semantyczną innowację”, którą McFague radykalizuje w kierunku religijnym i ideologiczno-krytycznym, zmierzając ku krytyce niejako dyrygujących Bożą mową dogmatów. Również one są skazane na prorocko-otwarty, prowizoryczny, pośredni, ikonoklastyczny-metaforyczny proces chrześcijańskiej mowy o Bogu.

2. Dogmat a symbol

Teologia narracyjna zwraca uwagę na fakt, iż uobecnienie zabitego Jezusa jako żywego Mesjasza dla konkretnego człowieka czy też danej ludzkiej wspólnoty nie może następować w oparciu o rozumową argumentację czy historyczną dokumentację, gdyż pojawia się problem przerzucenia mostu pomiędzy tamtymi historycznymi wydarzeniami a obecną sytuacją. Można to uczynić nie tyle siłami intelektu, ile bardziej przy wykorzystaniu wszystkich władz człowieka, a więc także jego uczuć, wyobraźni i fantazji. Będzie to całościowe przybliżenie się do znajdującego się w centrum fundamentu wiary. Kiedy chodzi o „widzenie” ukrzyżowanego Mesjasza, pomocna staje się nie tyle dyskursywna logika, ile raczej „logika prezentatywna”, posługująca się metodą narracji⁹.

Zarówno Stary, jak i Nowy Testament posługują się metodą narracji, a nawet można je określić mianem struktur narracyjnych¹⁰. Pomiędzy biografią odbiorców Dobrej Nowiny o zabitym i zmartwychwstałym Mesjaszu a przesłaniem wiary, które jest im przekazywane jako narracja, istnieje ścisła korelacja: oba te bieguny muszą zostać wyrażone w postaci „reprezentatywnych symboli” – każdorazowa sytuacja osobistego doświadczenia adresata ma znaleźć odniesienie do rozumianego jako całość życia Jezusa Chrystusa, natomiast każdy

⁶ Por. N. Lash, *Theology on the Way to Emmaus*, London 1986.

⁷ Por. S. McFague, *Metaphorical Theology*, London 1983.

⁸ Por. P. Ricoeur, *Zeit und Erzählung*, t. 1-3, München 1988-1991; tenże, *Le sujet convoqué*, „Revue de l'Institut Catholique” 28 (1988), s. 83-99.

⁹ Por. G. Baudler, *Wahrer Gott ALS wahrer Mensch. Entwürfe zu einer narrativen Christologie*, München 1977, s. 12-17.

¹⁰ Por. G. Lohfink, *Erzählen als Theologie. Zur sprachlichen Grundstruktur der Evangelien*, „Stimmen der Zeit” 192 (1974), s. 521-532, zwł. 522.

element przekazu wiary ma swój ostateczny kontekst w śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa jako fundamentie chrześcijańskiej wiary.

Choć teologia jest w pierwszym rzędzie racjonalną refleksją nad treściami objawienia Bożego, którego szczytem jest Jezus Chrystus, to może być również rozumiana jako nauka o chrześcijańskich symbolach. Świat symboli chrześcijańskiej tradycji wiary powinien otworzyć się na racjonalną refleksję, aby móc zrozumieć ich wewnętrzne powiązania, poznać historię ich powstania oraz bliskość pewnych symboli w stosunku do określonych sytuacji życiowych. Życie chrześcijanina oraz tradycja wiary, pośród wielu innych, mają także ten wymiar, który jest dostępny zarówno racjonalnej argumentacji, jak i fenomenologicznemu opisowi.

W pierwotnym Kościele wyznanie wiary było określane mianem symbolu i oznaczało znak rozpoznawczy, porównywalny z flagą narodową, dzięki której dany statek pozwala rozpoznać swoją przynależność narodową. Ta możliwość rozpoznania jest, oprócz innych znaczeń i wymiarów, całościowym, także emocjonalnym aktem, „symbolem reprezentatywnym”. Wyrażona w języku dogmatycznych formuł i symboli wiary tradycja chrześcijańska jest nie tylko rodzajem budynku, w którym spotykają się niewykluczające się nawzajem wypowiedzi, lecz zbiorem symboli, zorganizowanym wokół swojego centrum – misterium Jezusa Chrystusa jako fundamentu wiary. Teologia narracyjna podkreśla konieczność interioryzacji tego Centrum, tak aby stało się ono wewnętrznym światem jego osobistej symboliki. Zadaniem katechezy zatem jest re-symbolizacja chrześcijańskiej tradycji, która przyjęła postać nauki, doktryny: mniej lub bardziej sztywny budynek tradycji ma więc na nowo stać się żywym światem symboli, formującym się niejako z wnętrza chrześcijańskiego misterium i otwartym na codzienność chrześcijańskiej egzystencji. Należy przy tym podkreślić konsekwentny chrystocentryzm tego konceptu: historycznym początkiem i wyciśniętym przezeń prawzorcem świata chrześcijańskich symboli jest Jezus z Nazaretu jako wywyższony i żyjący Mesjasz¹¹.

Teologia, choć jest naukowym podejściem do chrześcijańskiej tradycji, nie może być jednak zredukowana do wymiaru pragmatycznego pojęcia nauki¹². Należy w niej uwzględnić konkretnego, historycznego człowieka, z jego osobistą biografią, w której następuje wydarzenie zetknięcia z Ewangelią i jej przesłaniem. Żyjący w świeckiej codzienności człowiek ma szansę urzeczywistnić w swojej egzystencji ukrzyżowanego rzemieślnika Jezusa z Nazaretu jako Mesjasza tego swojego świeckiego, zwyczajnego życia. Ani subtelna, precyzyjna w swoich wywodach refleksja teologiczna, ani kościelno-sakralny autorytet ze swoją nawet unowocześnioną praktyką nie będą nigdy w stanie zastąpić tego

¹¹ Por. E. Biser, *Narrativität als Weg zur Identität. Zu Georg Baudlers Entwurf einer narrativen Christologie*, „Zeitschrift für Katholische Theologie” (1981), nr 1, s. 56-59.

¹² Tendencję tę można zauważyć np. w: H. Peukert, *Wissenschaftstheorie – Handlungstheorie – Fundamentale Theologie*, Düsseldorf 1976.

doświadczenia i czynu wiary. Co najwyżej mogą temu człowiekowi pomóc w wypracowaniu własnego teologicznego poznania i własnego teologicznego języka. Jest to znacząca pomoc, zachodząca na płaszczyźnie komunikacji wiary, z której wyrasta nowy język wiary. Rodzi się on w możliwie najbardziej intensywnym, dialogicznym powiązaniu własnej biografii konkretnego człowieka i jego językowego świata z historią życia i wyrażonym za pomocą mowy światem ukrzyżowanego Mesjasza Jezusa. W ten sposób teologia narracyjna odkrywa na nowo znaczenie człowieka jako podmiotu i osoby, co prawda rozmontowanego i zdyskredytowanego przez ponowoczesną filozofię¹³, a przecież stanowiącego niezbędne centrum odkrywania i doświadczania sensu.

3. Kościół jako wspólnota rozmowy i opowiadania

Standardowe podejście do Kościoła jest podejściem traktatowym i teoretycznym¹⁴. Konieczne jest więc wypracowanie takiej symboliczno-teoretycznej interpretacji chrześcijańskiej tradycji, w której znajdzie się miejsce dla narratywno-korelatywnego ujęcia Kościoła. Kompleks tradycji związany z pojęciem Kościoła zajmuje bowiem w ramach takiego odniesienia do chrześcijańskiej tradycji szczególnie miejsce.

Produktywno-kreatywne podejście do „szerokiego rowu historii” (W. Lessing), dzielącego pierwociny Kościoła i aktualną sytuację człowieka wierzącego, może prowadzić do dialogicznego powiązania współczesnego doświadczenia z przekazaniem przez tradycję chrześcijańskim fundamentem wiary. Zawarte w tradycji symbole mogą uzyskać nowe znaczenie dla ludzkiego życia, w którym własne doświadczenie życia i jego historia stają przed szansą krytycznego rozpoznania ich w świetle tradycji i uzyskania nowego sensu. Historyczny dystans okazuje się nie tyle przeszkodą, ile nową możliwością dla chrześcijańskiej egzystencji wiary. Ze swej natury, jak twierdzi teologia narracyjna, Kościół stanowi drogę bądź przestrzeń, w której wytworzyła się tradycja o ukrzyżowanym Jezusie jako Mesjaszu¹⁵. W Kościele powstał też kanon Ewangelii opowiadających dziś w autentyczny sposób o Jezusie jako Chrystusie, w Kościele też jako instytucji dokonywały się starcia z duchowymi i politycznymi problemami danego czasu, co znalazło swój wyraz w sformułowanych dogmatach, będących regułami i perspektywami wiary¹⁶.

¹³ Por. S. Kowalczyk, *Filozoficzne idee postmodernizmu*, Radom 2004; K. Wilkoszewska, *Wariacje na ponowoczesność*, Kraków 2008.

¹⁴ Por. W. Löser, *Ekklesiologie*, w: *Lexikon der katholischen Dogmatik*, W. Beinert (red.), Freiburg-Basel-Wien 1988, s. 116n.

¹⁵ Por. A. Napiórkowski, *Bosko-ludzka wspólnota. Podstawy katolickiej eklezjologii integralnej*, Kraków 2009.

¹⁶ Por. G. Baudler, *Einführung in die symbolisch-erzählende Theologie*, dz. cyt., s. 260.

Symboliczno-narratywne podejście do rzeczywistości Kościoła zawiera w sobie nowe podejście do chrześcijańskiej tradycji: przekazane przez tę tradycję symbole wchodzi w relację z moją aktualną sytuacją życiową, co przynosi uzdrawiające i nadające mojemu życiu sens działanie. Jedyne, co mogę stwierdzić w tej sytuacji, to fakt, iż mogę osiągnąć tylko subiektywną, nie zaś obiektywną pewność co do wskazywania przez ten symbol na wykraczającą poza śmierć, ostateczną podstawę wszelkiego bytu¹⁷. Instytucjonalna posługa Kościoła jako wspólnoty towarzyszącej poszczególnym wiernym w procesie przyswajania tradycyjnych symboli w ich konkretnej, historycznej egzystencji natrafia na swoje ograniczenia. Wynika to z natury procesu przyswajania tradycyjnych symboli: następuje on bowiem przy użyciu subiektywnych władz fantazji i wczucia konkretnej jednostki, co w jedynie ograniczonym stopniu daje możliwość stwierdzenia, czy taka narratywna nowa interpretacja tradycyjnego związku symbolicznego jest zasadniczo dopuszczalna, czy też sprzeciwia się ona istotnym i jednoznacznym historycznym bądź też chrześcijańskim regułom opowiadania (dogmaty). W pewnym sensie jest to trudny do uchwycenia i jednoznacznej interpretacji punkt styku praw jednostki i społeczności.

Właściwy proces korelacji pomiędzy historycznie i tradycyjnie przekazanymi symbolami a osobistą historią życia dokonuje się w rodzinie, w grupie przyjaciół, w grupie katechizacyjnej. Otwarty pozostaje problem, czy proces stapienia się własnego, aktualnego życia z przekazanym w ramach tradycji symbolem wiary i otwierające się przed człowiekiem wierzącym odczucia dotyczące wartości i perspektywy życiowe pozwalają przemówić Mesjaszowi Jezusowi w konkretnym życiu – czy też dochodzi do psychologicznie bądź socjologicznie uwarunkowanej iluzji. Rodzi się tu konieczność upewnienia się w wymiarze intersubiektywnym. Wymiana z innymi doświadczeń nabytych w trakcie osobistego procesu korelacji obiektywnych symboli wiary z własnym światem egzystencji pozwala umocnić subiektywną pewność wiary. Następuje wtedy doniosły proces komunikacji wiary, dzięki któremu chrześcijanin może zaufać uzyskanemu przez siebie nowemu poznaniu i związanemu z tym poczuciu sensu. Zdolność komunikowania stanowi wprawdzie formalne, jednakże konieczne kryterium ortodoksji uzyskanej w ramach procesu korelacji subiektywnej pewności wiary¹⁸.

4. Od teologicznego traktatu do tkanki symbolu

Georg Baudler podejmuje w swojej książce¹⁹ próbę wykazania, iż wszystkie istotne części składowe chrześcijańskiej tradycji, od trynitologii po mariologię,

¹⁷ Por. A. Napiórkowski, *Jezus Chrystus objawiony i objawiający. Chrystologia fundamentalna*, Kraków 2008.

¹⁸ Por. G. Baudler, *Einführung in die symbolisch-erzählende Theologie*, dz. cyt., s. 263 n.

¹⁹ Por. tamże.

mogą być pojęte jako zespoły symboli, które, wychodząc od centrum, jakim jest Mesjasz Jezus, i z powrotem prowadząc ku Niemu, chrześcijanin integruje w swoje życie, dokonując tego w światopoglądowo zróżnicowanym społeczeństwie, każdy na swój sposób, w kreatywnej wymianie z innymi. Znaczącą rolę odgrywa tu rzeczywistość i pojęcie symbolu, otwierające drogę tej kreatywnej i naznaczonej osobistą biografią aktywności polegającej na przyswojeniu religijnej tradycji. Symbol nie jest czymś, co jest niejako sprzeczne z osobistym spotkaniem i doświadczeniem Boga w Jezusie, lecz o wiele bardziej powinien być pojmowany jako otwierający drogę ku temu spotkaniu i doświadczeniu w zsekularyzowanej sytuacji życia i rozmowy.

Symboliczno-opowiadające podejście do tradycji chrześcijańskiej otwiera perspektywę pozwalającą w nowy sposób, z własnej perspektywy życiowej, spojrzeć na to, co tworzy chrześcijaństwo, by móc świadomie włączyć się w urzeczywistnienie własnego bycia chrześcijaninem, i to w warunkach sekularyzującego się i pluralnego świata. Można to dostrzec na przykładzie mariologii. Otóż mariologia narracyjna wskazuje na ograniczenia mariologii argumentującej za pomocą typowych dla klasycznej teologii ścisłych terminów naukowych²⁰. Istnieje możliwość mariologii narracyjnej, wykorzystującej sposób prezentacji prawdy teologicznej w analogii do biblijnego toku narracji, dotyczącego działania Boga, Jezusa Chrystusa i Maryi. Cechą mariologii narracyjnej jest nieufność względem pojęć klasycznej mariologii podręcznikowej, nad które przedkłada ona przeżycia i doświadczenia, przekonująco przekazywane, co ma zastąpić argumentację. Zdarzenia mają stać się obecne dzięki „opisowej mocy” narracji. Metoda ta ma na celu właściwe odczytanie narracji biblijnej o obecności Maryi w życiu Jezusa Chrystusa oraz Kościoła – tak pierwotnego, jak i współczesnego²¹.

Jednak początkiem i trwałym, żywym centrum chrześcijańskiego świata symboli pozostaje historia i los Jezusa z Nazaretu. Teologia narracyjna pyta o możliwość, dzięki której ze spotkania z ukrzyżowanym Jezusem powstaje zbawczo-wyzwalający świat symboliczny. Doświadczenie to nie może zostać zredukowane do poziomu ogólnych zasad, pryncypiów czy też podobnych doświadczeń i w ten sposób wytłumaczone. To doświadczenie musi zostać wykonane, aby dokonało się spotkanie z historycznie niepowtarzalną postacią Jezusa z Nazaretu, zawierającą zawsze owo więcej w stosunku do samych realiów historycznych, a co oznacza wiarę w Jezusa jako Chrystusa, Mesjasza Boga żyjącego. W Ukrzyżowanym ludzkość otrzymała nowy i dotychczas niemożliwy do wyobrażenia symbol Boga. Niezwykłość tego nowego symbolu polega na tym, że nie ma już więcej konieczności rozróżniania pomiędzy sym-

²⁰ Por. *La Madre del Signore. Memoria – presenza – speranza. Alcune questioni attuali sulla figura e la missione della Vergine Maria*, Città del Vaticano 2000.

²¹ Por. S. Napiórkowski, *Mariologia*, w: *Encyklopedia katolicka KUL*, t. 11, Lublin 2006, kol. 1377.

bolem a symbolizowanym: w ukrzyżowanym, poniżonym, umarłym, a potem wskrzeszonym do życia przez Ojca Jezusie z Nazaretu mamy do czynienia z rzeczywistością samego Boga. Jest to absolutny, nieprzewyższalny, całkowicie adekwatny symbol Boga, w niczym niezredukowany i niczym niezakłócony wyraz istoty samego Boga. W tym znaczeniu żywy Jezus z Nazaretu, spotykający się z człowiekiem, stanowi historyczny fundament, zasadnicze i integrujące centrum wiary chrześcijańskiej²².

5. Refleksje końcowe

Teologia narracyjna doskonale wyczuwa ducha czasu. Słusznie dostrzega ona, iż nieodwołalnie skończył się czas przekazywania wiary w postaci suchych, dogmatycznych formuł. Karl Rahner uświadomił dostatecznie jasno konieczność antropologicznego zwrotu w teologii: wszelka teologia ma stać się antropologią, czyli taką teologią, która pyta o adresata teologicznego przesłania, a więc o człowieka żyjącego tu i teraz, w konkretnej, stale zmieniającej się sytuacji egzystencjalnej²³. Tak więc katecheza i duszpasterstwo powinny dzisiaj bardziej niż dotychczas wychodzić od zsekularyzowanej, światopoglądowo pluralnej sytuacji rozmowy z adresatem swojego przesłania. Chodzi o umiejętność obchodzenia się z teologią symboliczno-opowiadającą jako sposobem podejścia do chrześcijańskiej tradycji. Zdolność tego rodzaju jest istotna dla wszystkich, którzy chrześcijańską tradycję pragną artykułować w dobie kulturowej ponowoczesności. Dla człowieka początku XXI wieku Jezus z Nazaretu nie jest w pierwszym rzędzie ani konkretnym, historycznym człowiekiem, z którym od ponad dwóch tysięcy lat łączą go osobiste odniesienia, ani też nie jest godnym uwielbienia Bogiem. Obie te właściwości muszą dopiero ukazać się w pełnym blasku w trakcie duszpasterskiej i katechetycznej pracy. Dla tego człowieka, dla człowieka z ulicy, powracającego z pracy czy też dla klasy szkolnej po fizyce Jezus jest przekazaną w ramach religijnej tradycji postacią, która w chrześcijańskich Kościołach, w chrześcijańskich kręgach dyskusyjnych, w chrześcijańskim ukształtowaniu życia została uczyniona centrum medytacji i orientacji życiowej. W zsekularyzowanym społeczeństwie każdy człowiek musi ciągle na nowo znajdować i przebywać drogę od fenomenu Jezusa z Nazaretu (jako przekazanej drogą tradycji postaci religijnej) ku zbawczo-pocieszającemu uobecnieniu tego Jezusa jako Mesjasza oraz Jego życia i Jego świata. Spotkanie, obecność Jezusa, stanowią doświadczenie Boga, które nie może zostać utrwalone, lecz musi być ono niejako wydobyte z każdej fazy

²² Por. G. Baudler, *Einführung in die symbolisch-erzählende Theologie*, dz. cyt., s. 88-91. Por. także: K. Rahner, *Zur Theologie des Symbols*, w: tenże, *Schriften zur Theologie*, t. IV, Einsiedeln-Zürich-Köln 1967, s. 275-311.

²³ Por. K. Rahner, *Probleme der Christologie von heute*, w: tenże, *Schriften zur Theologie*, t. I, Einsiedeln-Zürich-Köln 1954, s. 169-222.

życia oraz z każdej egzystencjalnej sytuacji życiowej. W pewnym sensie teologia narracyjna kontynuuje i rozwija najważniejsze wątki Rahnerowskiej chrystologii i antropologii transcendentalnej, zainteresowanych żywym, egzystencjalnym związkiem pomiędzy Jezusem Chrystusem a człowiekiem, pomiędzy chrystologią a antropologią²⁴.

Teologia narracyjna podejmuje śmiałą próbę ogarnięcia całości chrześcijańskiego przekazu z perspektywy ludzkiego doświadczenia egzystencjalnego. Wynikiem tej próby jest nowa struktura nadana chrześcijańskiej tradycji. Jest to konieczne, aby móc mówić o nowej teologii. Nie wystarczy tu rozumienie teologii jako jedynie metody. Nie chodzi tu bowiem o już gotową, jedynie zmodyfikowaną z myślą o popularnym odbiorcy, utylitarną wersję teologii, lecz o uwzględniającą chrześcijańską dorosłość poszczególnego wierzącego, jego chrześcijańskie uzdolnienie do tworzenia mowy i posługiwania się nią, nową postać teologii. Nie wymaga ona specjalnego, naukowego przygotowania w tej dziedzinie: główną troską symboliczno-opowiadającej teologii jest jej zbliżenie do mowy i działania realnego człowieka wierzącego. Pozwala to otwierać nowe treści wiary przez umieszczanie ich w nowych strukturach, co z kolei skutkuje pogłębioną teologiczną samoświadomością oraz nową, bardziej wolną i kreatywną praktyką symboliczno-opowiadającej teologii.

Za zasadnicze elementy składowe projektu teologii narracyjnej należy uznać teologiczno-systematyczne wyjaśnienie opowiadania jako nakierowanego na zagadnienie czasu (J.B. Metz), na ile opowiadanie w swej istocie mierzy się z problematyką czasu (P. Ricoeur), jak również interdyscyplinarność opowiadania, w którym – podobnie jak w żydowsko-chrześcijańskim opowiadaniu – krzyżują się historyczne i fikcyjne sposoby opowiadania, prowadząc dialog z historiografią i teorią literatury. Do tego dochodzi kwestia relacji opowiadania do argumentacji; jeśli opowiadanie rzeczywiście wykazuje semantyczną, innowacyjną i teoriopoznawczą jakość (P. Ricoeur), to czy można o nim stwierdzić, że może ono także stanowić prymarny materiał dla dalszej teologicznej dyskusji.

Teologia narracyjna nie jest bynajmniej projektem skończonym, wymaga bowiem jeszcze dalszego doprecyzowania i rozbudowy. Należy na przykład rozważyć problem relacji pomiędzy narracyjną strukturą głębi żydowsko-chrześcijańskiej tradycji a gatunkami opowiadania, jakie znajdujemy w tekstach biblijnych i teologicznych. Ze swoim konceptem otwartego opowiadania teologia narracyjna stawia istotne pytanie pod adresem koncepcji zamkniętego

²⁴ Por. I. Bokwa, *Christologie als Anfang und Ende der Anthropologie. Über das gegenseitige Verhältnis zwischen Christologie und Anthropologie bei Karl Rahner*, Frankfurt/Main 1990; tenże, *Relacja chrystologii i antropologii jako model interpretacyjny teologii Karla Rahnera*, „Studia Theologica Varsaviensia” 31 (1993), nr 2, s. 27-37.

objawienia²⁵. Teologię narracyjną można rozumieć jako szansę odnowienia ciągle jeszcze żywego projektu teologii hermeneutycznej, a więc teologii żywo zainteresowanej wyjaśnianiem, przekładaniem, czynieniem bardziej zrozumiałymi tekstów – w znaczeniu formuł i symboli wiary – teologii pojmującej swoją istotę jako sztukę i naukę wyjaśniania i wykładania tekstów²⁶.

Streszczenie

Teologia narracyjna wywodzi swoją nazwę od *narrare* (łac. opowiadać). Jest to nowoczesna próba odnowienia teologii chrześcijańskiej jako teologii religii historycznej, która nie tylko ma coś do przekazania w postaci pisemnie utrwalonych reguł wiary, ale ma także wydarzenia do opowiedzenia. Wyzwalając się od abstrakcyjnych stwierdzeń doktrynalnych, teologia narracyjna odnajduje swoją duchową ojczyznę w biblijnych i innych religijnych opowiadaniach. Teologia narracyjna zapobiega wszelkim dążeniom do oderwania teologii od życia i kultu, potrzeba jej jednak krytycznych zasad umożliwiających ustalenie znaczenia i prawdy. Wśród chrześcijan wschodnich narracyjny wątek w teologii ocalał w liturgii i ikonach.

Prekursorami teologii narracyjnej byli dwaj niemieccy teologowie – Johann Baptist Metz i Harald Weinrich. Teologia narracyjna zwraca uwagę na fakt, iż uobecnienie zabitego Jezusa jako żywego Mesjasza dla konkretnego człowieka czy też danej ludzkiej wspólnoty nie może następować w oparciu o rozumową argumentację czy historyczną dokumentację, gdyż pojawia się problem przerwania mostu pomiędzy tamtymi historycznymi wydarzeniami a obecną sytuacją. Teologia narracyjna doskonale wyczuwa ducha czasu. Słusznie dostrzega ona, iż nieodwołalnie skończył się czas przekazywania wiary w postaci suchych, dogmatycznych formuł. Katecheza i duszpasterstwo powinny dzisiaj bardziej niż dotychczas wychodzić od zsekularyzowanej, światopoglądowo pluralnej sytuacji rozmowy z adresatem swojego przesłania. Chodzi o umiejętność obchodzenia się z teologią symboliczno-opowiadającą jako sposobem podejścia do chrześcijańskiej tradycji. Zdolność tego rodzaju jest istotna dla wszystkich, którzy chrześcijańską tradycję pragną artykułować w dobie kulturowej ponowoczesności. Dla człowieka początku XXI wieku Jezus z Nazaretu nie jest w pierwszym rzędzie ani konkretnym, historycznym człowiekiem, z którym od ponad dwóch tysięcy lat łączą go osobiste odniesienia, ani też nie jest godnym uwielbienia Bogiem. Obie te właściwości muszą dopiero ukazać się w pełnym blasku w trakcie duszpasterskiej i katechetycznej pracy. W zsekularyzowanym społeczeństwie każdy człowiek musi ciągle na nowo

²⁵ Por. K. Müller, *Bedingungen einer Erzählkultur*, w: *Erzählter Glaube – erzählende Kirche*, R. Zerfaß (red.), Freiburg-Basel-Wien 1988, s. 28-51. Por. także: A. Napiórkowski, *Jezus Chrystus objawiony i objawiający. Chrystologia fundamentalna*, dz. cyt.

²⁶ Por. W. Beinert, *Hermeneutik*, w: *Lexikon der katholischen Dogmatik*, dz. cyt., s. 252-255.

znajdować i przebywać drogę od fenomenu Jezusa z Nazaretu (jako przekazanej drogą tradycji postaci religijnej) ku zbawczo-pocieszającemu uobecnieniu tego Jezusa jako Mesjasza oraz Jego życia i Jego świata. Spotkanie, obecność Jezusa, stanowią doświadczenie Boga, które nie może zostać utrwalone, lecz musi być ono niejako wydobyte z każdej fazy życia oraz z każdej egzystencjalnej sytuacji życiowej. Teologia narracyjna podejmuje śmiałą próbę ogarnięcia całości chrześcijańskiego przekazu z perspektywy ludzkiego doświadczenia egzystencjalnego. Wynikiem tej próby jest nowa struktura nadana chrześcijańskiej tradycji. Za zasadnicze elementy składowe projektu teologii narracyjnej należy uznać teologiczno-systematyczne wyjaśnienie opowiadania jako nakierowanego na zagadnienie czasu (J.B. Metz), na ile opowiadanie w swej istocie mierzy się z problematyką czasu (P. Ricoeur), jak również interdyscyplinarność opowiadania, w którym – podobnie jak w żydowsko-chrześcijańskim opowiadaniu – krzyżują się historyczne i fikcyjne sposoby opowiadania, prowadząc dialog z historiografią i teorią literatury. Do tego dochodzi kwestia relacji opowiadania do argumentacji; jeśli opowiadanie rzeczywiście wykazuje semantyczną, innowacyjną i teoriopoznawczą jakość (P. Ricoeur), to czy można o nim stwierdzić, że może ono także stanowić prymarny materiał dla dalszej teologicznej dyskusji.

Teologia narracyjna nie jest bynajmniej projektem skończonym, wymaga bowiem jeszcze dalszego doprecyzowania i rozbudowy. Należy na przykład rozważyć problem relacji pomiędzy narracyjną strukturą głębi żydowsko-chrześcijańskiej tradycji a gatunkami opowiadania, jakie znajdujemy w tekstach biblijnych i teologicznych. Ze swoim konceptem otwartego opowiadania teologia narracyjna stawia istotne pytanie pod adresem koncepcji zamkniętego objawienia. Teologię narracyjną można rozumieć jako szansę odnowienia ciągle jeszcze żywego projektu teologii hermeneutycznej, a więc teologii żywo zainteresowanej wyjaśnianiem, przekładaniem, czynieniem bardziej zrozumiałymi tekstów – w znaczeniu formuł i symboli wiary – teologii pojmującej swoją istotę jako sztukę i naukę wyjaśniania i wykładania tekstów.

Słowa klucze

Teologia narracyjna, narratywna struktura głębi, opowiadanie biblijne, chrześcijańska tradycja, dogmat a symbol, teologiczna samoświadomość

Summary

Basic aspects of Narrative Theology in the light of systematic reflection
Narrative Theology is one of the most interesting phenomena in contemporary theology. This paper tries to indicate the meaning of Narrative Theology for theological systematics. "Narrative theology" derives its name from a Latin

word *narrare* that means *to tell*. It is a modern attempt of renewal Christian theology as theology of historical religion, which not only conveys the message in the form of written fixed rules of faith, but also intends to tell about specific events. Liberating from the abstract doctrinal statements, narrative theology finds its spiritual homeland in the biblical and other religious stories. It prevents all attempts to separate theology from the life and the cult. However, it needs critical rules that enable setting the meaning and the truth. Precursors of Narrative Theology were two German theologians – Johann Baptist Metz and Harald Weinrich. Narrative theology draws attention to the fact that the representation of killed Jesus as a living Messiah for the particular human being or the specific human community can not appear on the basis of rational argument or historical documentation, as there is a problem of replacing the bridge between those historical events and the current situation. This can be done not by the forces of the intellect but rather with the use of all human powers, that is his feelings, imagination and fantasy. It will be a holistic approximation to the faith that is in the centre of the fundament. The standard approach to the Church is a treaty and theoretical one. Consequently, we need to develop such a symbolic and theoretical interpretation of the Christian tradition in which there is a place for narrative and correlative approach of the Church. In frames of the reference to the Christian tradition the complex of tradition connected to the definition of the Church takes a special place. A symbolic and telling approach to the Christian tradition opens perspectives that allow to look in a new way – from one's own life perspective – at what makes Christianity, in order to join realization of being a Christian consciously. Narrative theology feels the spirit of the times perfectly. It rightly recognizes that time of passing the faith in a dry, dogmatic formulas has inevitably finished. Narrative Theology takes a bold attempt to encompass the whole of Christian message from the perspective of existential human experience. The result of this effort is attributed to the new structure of the Christian tradition. This is necessary to be able to speak of a new theology. Narrative Theology is by no means the finished project as it still requires the further clarification and expansion. For example, we need to consider the problem of the relationship between narrative structure, the depth of the Judeo-Christian tradition and types of short stories, which we find in the biblical and theological texts. With its concept of an open storytelling, narrative theology raises an important question at the concept of closed revelation. Narrative theology can be understood as an opportunity to renew a still alive project of hermeneutic theology, which is theology interested in explaining, translating, making texts more understandable – in the sense of formulas and symbols of faith – theology, comprehending its essence as an art and science of explanation and interpretation of texts.

Keywords: narrative theology, narrative structure of depth, biblical story, Christian tradition, dogma and symbol, theological self-consciousness