

Skierkowski, Marek

"La teologia fondamentale. Convergenze per il terzo millennio", red. Rino Fisichella, Casale Monferrato 1997 : [recenzja]

Studia Teologiczne 17, 437-442

1999

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.

Rino Fisichella (Red.), *La Teologia fondamentale. Convergenze per il terzo millennio*, Casale Monferrato 1997, ss. 296.

W dniach 25-30 września 1995 r. na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie odbył się Międzynarodowy Kongres Teologii Fundamentalnej. Około 200 uczestników z 21 krajów świata podjęło temat: *W 125 lat od "Dei Filius". Tożsamość teologii fundamentalnej między wiarą a rozumem*. Książka *La Teologia fondamentale* jest zbiorem wszystkich wygłoszonych na spotkaniu referatów. Zostały one zgrupowane w trzech blokach tematycznych: I. *Historia*, II. *Treści i metoda*, oraz III. *Perspektywy*.

W Części I znajdują się trzy rozdziały: *Konstytucja "Dei Filius"* H. J. Pottmeyera, 1965-1995: *nurty teologii fundamentalnej* S. Pié y Ninot, oraz *Ewolucja katolickich podręczników teologii fundamentalnej* J. Doré. Część II obejmuje siedem referatów: *"Dei Verbum" na tle "Dei Filius"* A. González Montesa, *Akt wiary: czy "Dei Verbum" powtarza "Dei Filius"?* R. Fisichelli, *Teologia fundamentalna i dogmatyka* M. Secklera, *Korzystanie z Pisma Świętego w teologii fundamentalnej* A. Dullesa, *Korzystanie z Tradycji w teologii fundamentalnej* C. Izquierdo, *Teologia i filozofia w teologii fundamentalnej* J. C. Scannone oraz *Teologia fundamentalna i nauki społeczne* D. Tracy'ego. W Części III wreszcie zawarte są referaty H. Waldenfelsa (*Objawienie chrześcijańskie a inne religie*), K. H. Neufelda (*Tożsamość teologa fundamentalnego*) i G. Ruggieriego (*Przyszłość teologii fundamentalnej*) oraz *Orędzie papieża Jana Pawła II skierowane do uczestników Kongresu dnia 30.09.1995 r.*

H. J. Pottmeyer, teolog fundamentalny z Bochum, stwierdza, że konstytucja Soboru Watykańskiego I *Dei Filius* (1870 r.) doczekała się na przestrzeni wieku rozmaitych ocen. Oscylują one na ogół między dwiema skrajnościami. Konstytucja stanowi albo dokument restauracji neoscholastyki i reakcji antymodernistycznej, albo dzieło ratujące honor rozumu i uwzględniające słuszne żądania oświecenia. Teolog niemiecki ocenia *Dei Filius* bardzo wysoko. Zwraca uwagę na kontekst powstania konstytucji. Ojcowie *Vaticanum I*, mając w pamięci *Syllabus* (1864), widzieli świat, który zagrażał wierze i chcieli dać apologetyce pewien fundament dogmatyczny. Przecistawiając się racjonalizującym i naturalistycznym koncepcjom religii, a także materializmowi, bronili nieomylnego autorytetu Boga objawiającego prawdy nieuchwytnie rozumowo. *Dei Filius* nie opowiada się jednak tym samym za fideizmem. *Vaticanum I*, podejmując wezwanie oświecenia, aby dojrzałość człowieka wyrażała się w odwadze posługiwania się własnym rozumem, pokazuje, że chrześcijaństwo potrafi usprawiedliwić wobec rozumu swoje roszczenia prawdy. H. J. Pottmeyer ma na myśli w sposób szczególny rozdziały III i IV *Dei Filius*, przedstawiające *rationabilitas fidei*. "Wiara jest posłuszeństwem zgodnym z rozumem" – piszą Ojcowie Soboru – istnieją także "nader pewne i przystosowane do umysłowości wszystkich ludzi znaki Boskiego Objawienia" (DS 3009; BF I, 49). Zdaniem niemieckiego teo-

loga, *Vaticanum I*, mimo krytycznej oceny epoki nowożytnej, w analizie wiary wykazuje pokrewieństwo z dobrymi intuicjami tego okresu (s. 19-39).

S. Pié y Ninot, profesor teologii fundamentalnej na Uniwersytecie Barcelońskim, jest autorem rozdziału pt.: *1965-1995: nurty teologii fundamentalnej* (s. 41-60). Hiszpański teolog dzieli posoborowe dzieje teologii fundamentalnej na dwa okresy: *Etap 1965-1980. Między Soborem Watykańskim II a konstytucją apostolską "Sapientia christiana": długie przejście* i *Etap 1980-1995. Od "Sapientia christiana" do naszych dni: nowy obraz i propozycje syntezy*. Zdaniem S. Pié y Ninot, trzeba dziś mówić o teologii fundamentalnej jako dyscyplinie już uformowanej, złożonej z dwóch bloków tematycznych, "epistemologii" i "systematyki". Ten drugi blok obejmuje nie "trzy *demonstrationes*" (wykazywanie), jak to miało miejsce w tradycyjnej apologetyce, lecz *monstratio religiosa*, *monstratio christiana* i *monstratio catholica* (s. 52-60).

J. Doré, profesor z Instytutu Katolickiego w Paryżu, nawiązując do podziału dziejów teologii fundamentalnej na dwa zaproponowane przez S. Pié y Ninot okresy, w następnym rozdziale książki, *Ewolucja katolickich podręczników teologii fundamentalnej*, stara się uchwycić "nowość" dzieł teologiczno-fundamentalnych powstałych po konstytucji *Sapientia christiana* w pięciu najważniejszych obszarach językowo-kulturowych (Hiszpania, Włochy, Niemcy, Ameryka Północna i Francja; s. 61-79). Teolog francuski zauważa, że na wszystkich tych obszarach teologia fundamentalna przeszła podobną ewolucję, stając się "integralną i specyficzną częścią teologii" i "jej stałym wymiarem" (s. 79-80).

Część drugą książki otwiera referat "*Dei Verbum*" na tle "*Dei Filius*" A. González Montesa. Profesor teologii fundamentalnej na Uniwersytecie w Salamance akcentuje tezę, że Sobór Watykański II rozwija naukę o Objawieniu zapoczątkowaną na *Vaticanum I*, mimo że na pierwszy rzut oka może się wydawać, iż te dwie konstytucje są alternatywne. *Dei Filius* opisuje Boże objawienie z neoscholastycznego punktu widzenia, uwarunkowanego dystynkcją: poznanie naturalne i poznanie nadprzyrodzone. *Vaticanum I* kładzie nacisk na Objawienie jako słowo Boże potwierdzone nieomylnym autorytetem Boskim, a w konsekwencji jako doktrynę, depozyt prawd. Z kolei Sobór Watykański II pokazuje, że Objawienie tworzy rzeczywistość znacznie szerszą i głębszą niż przekaz informacji. Jest osobowym spotkaniem człowieka z objawiającym się Bogiem, przez które realizuje się zbawienie. W tym duchu *Dei Verbum* akcentuje wymiar historyczny, personalistyczny i sakramentalny Objawienia. Podkreślając związek Objawienia ze zbawieniem, *Vaticanum II* nie zapomina jednak o pogłębieniu modelu intelektualnego Objawienia, zaakcentowanego przez poprzedni Sobór. Zbawcze spotkanie człowieka z Bogiem jest wyraźne w języku, stanowi *wydarzenie lingwistyczne*, stąd tak dużo miejsca *Dei Verbum* poświęca Tradycji, Pismu Świętemu i Magisterium (s. 83-104).

Podobnie R. Fisichella stwierdza, że w kwestii wiary *Vaticanum II* stanowi pogłębienie i rozwinięcie *Vaticanum I* (s. 105-124). Sobór Watykański I musiał

bronieć wiarę przed liberalizmem racjonalistycznym, Sobór Watykański II natomiast stawiał sobie za cel ogólne wzmocnienie wiary. W konsekwencji, *Dei Filius* uwypukla odniesienie wiary do autorytetu Boga objawiającego i motyw wiarygodności. Z kolei *Dei Verbum* prezentuje wiarę w syntezie globalnej: "Bogu objawiającemu należy okazać <posłuszeństwo wiary> (por. Rz 16,26; por. Rz 1,5; 2 Kor 10,5-6), przez które człowiek z wolnej woli cały powierza się Bogu, okazując <pełną uległość rozumu i woli wobec Boga objawiającego> i dobrowolnie uznając objawienie przez Niego dane. By móc okazać taką wiarę, trzeba mieć łaskę Bożą uprzedzającą i wspomagającą oraz pomoce wewnętrzne Ducha Świętego, który poruszał serca i do Boga zwracał, otwierał oczy rozumu i udzielał <wszystkim słodyczy w uznawaniu i dawaniu wiary prawdzie> Aby zaś coraz głębsze było zrozumienie objawienia, tenże Duch Święty darami swymi wiarę stale udoskonala" (n. 5).

M. Seckler, profesor z Tybingi, w rozdziale *Teologia fundamentalna i dogmatyka* pokazuje, że powszechna opinia, jakoby *dogmatyka* była tą pierwszą dyscypliną teologiczną, z której potem, w epoce nowożytnej, wyłoniły się kolejno teologia moralna i teologia fundamentalna (apologetyka), nie jest uzasadniona. Jego zdaniem, termin *theologia fundamentalis* aż do XIX w. oznaczał nade wszystko "orientację funkcjonalną" teologii systematycznej. Z kolei określenie *theologia dogmatica* weszło w użycie w połowie XVII w. jako doprecyzowanie nazwy *teologia systematyczna*, odróżniające ją od *teologii historycznej* (czy *pozytywnej*). W początkowej więc fazie *teologia dogmatyczna* to po prostu "teologia systematyczno-doktrynalna". Dopiero później wyodrębnia się z teologii systematycznej *dogmatyka*, dotycząca charakteru zobowiązującego wyznania wiary Kościoła, czyli *dogmatów*, oraz *fundamentalna* (*apologetyka*), realizująca funkcję kładzenia fundamentu (s. 126-131).

Od początku XIX w. nie brak było prób zmierzających do przywrócenia jedności teologii systematycznej. M. Seckler szkicuje swój projekt *teologii systematycznej typu teologiczno-fundamentalnego*. Nie chodzi mu o zwykłą unifikację *dogmatyki* i *fundamentalistyki*, jako że tymi dyscyplinami rządzą odmienne zasady gnozeologiczne, odpowiednio: dogmat i rozum. Teologią systematyczną, obejmującą całość doktryny chrześcijańskiej, kierowałaby *zasada rozumu teonomicznego*. Dyscyplina ta zatem byłaby odpowiedzialna wobec dogmatu, zgodna z nim, oświetlana przez niego, ale argumentowałaby nie na bazie autorytetu dogmatu, lecz rozumu. Z kolei teologie: dogmatyczna i fundamentalna, uległyby zawężeniu. *Dogmatyka* ukazywałaby, co według Magisterium Kościoła jest w wierze obowiązujące, *fundamentalistyka* zajęłaby się fundamentami teologii (s. 139-148).

A. Dulles przedstawia problem korzystania w teologii fundamentalnej z Pisma Świętego. Amerykański teolog wskazuje najpierw na trzy główne nurty tej dyscypliny. Według pierwszej koncepcji, teologia fundamentalna, bliska dawnej apologetyce racjonalistycznej, zajmuje się "weryfikacją wewnętrznej racjonalności wiary chrześcijańskiej" (s. 149). Zwolennicy tego nurtu wyzyskują z

Pisma Świętego wszystkie szczegóły, które oceniają za wiarygodne historycznie. Według drugiej koncepcji, teologia fundamentalna jest "teologią nawrócenia", to znaczy "w świetle wiary analizuje proces, przez który ludzie znajdują drogę od niewiary do wierzenia w Ewangelię" (tamże). Zwolennicy tego kierunku podchodzą do Biblii w postawie wiary jako do *słowa Bożego*. Wreszcie według trzeciej koncepcji, teologia fundamentalna jest "studium w świetle wiary fundamentów nie wiary, lecz teologii" (s. 150). Twórcy tego nurtu pytają, co Pismo Święte ma do powiedzenia o sobie jako tekście natchnionym i miarodajnym.

A. Dulles pokazuje, do jakich konsekwencji doszli reprezentanci poszczególnych koncepcji teologii fundamentalnej, wykorzystujący w sposób sobie właściwy Biblię. Jeśli zwolennicy pierwszego nurtu potraktowali Pismo Święte jako zwyczajną księgę historii, biorąc w nawias wiarę, musieli wobec niego zastosować reguły wiarygodności historycznej wskazane przez historiografię, mianowicie trzy zasady E. Troeltscha: krytycyzmu, analogii i korelacji. Oznaczało to, że w naukach historycznych nie jest możliwe osiągnięcie pewności i że trzeba uznać za niehistoryczne na przykład cuda Jezusa czy Jego zmartwychwstanie. W konsekwencji, *Jezus historii* został zredukowany do *pewnej konstrukcji naukowej*, tworzonej często także z pomocą "informacji historycznych" zaczerpniętych z apokryfów. W związku z tym powstawały rozmaite obrazy Jezusa: rewolucjonisty, esenńczyka z Qumran, proto-faryzeusza, proroka eschatologicznego itd. (s. 151-155). Historyczne podejście do Biblii przyniesie właściwe efekty tylko wtedy, twierdzi A. Dulles, gdy dokonywane będzie "w strukturze pewnej fenomenologii religii lub typu teologii naturalnej uwzględniającej najgłębsze orientacje ducha ludzkiego" (s. 164).

Podczas gdy pierwszy model teologii fundamentalnej odpowiada nauczaniu *Vaticanum I*, to model nawrócenia, zauważa A. Dulles, jest bliższy wizji *Vaticanum II*. W miejsce apologetyki racjonalistycznej Sobór Watykański II zaproponował *teologię nawrócenia*, pokazując, jak Bóg przez objawienie wchodzi w komunikację z ludźmi. Biblia w tym modelu teologii fundamentalnej nie służy zatem tylko jako źródło, z którego należy wydobyć fakty, ale jawi się jako *słowo Boże*. Teologia fundamentalna ma ukazywać "piękno i doniosłość orędzia chrześcijańskiego", chociaż jej skuteczność zależy również od szczerego otwarcia się adresata dyscypliny na Boże objawienie (s. 157-161, 164).

Przedstawiciele trzeciego modelu teologii fundamentalnej traktują ją jako *ogólną dogmatykę*, która w świetle Biblii ma analizować podstawowe kategorie teologii, mianowicie kanon, natchnienie, nieomyślność, metody interpretacji Biblii, a także relacje zachodzące między Pismem Świętym i innymi źródłami teologicznymi (rozum, doświadczenie, historia, tradycja, liturgia, Magisterium Kościoła, *sensus fidei*). Zdaniem A. Dullesa, teologia fundamentalna wypełni to zadanie, jeśli w podejściu do Biblii uniknie zasady *sola Scriptura* (s. 161-164).

C. Izquierdo, profesor teologii fundamentalnej na Uniwersytecie w Pampilonie, podejmuje zagadnienie korzystania z Tradycji w teologii fundamental-

nej. Jego zdaniem, dyscyplina ta musi czerpać z Tradycji na dwóch poziomach. Najpierw, w takiej mierze, w jakiej korzystają z Tradycji wszystkie nauki teologiczne. Tradycja jest w nich obecna jako kontekst eklezjalny, w którym dokonuje się lektura Pisma Świętego, jako świadectwo Ojców Kościoła, jako historia teologii, jako Magisterium Kościoła i jako *sensus fidei*. Trzeba jednak mówić także o szczególnej roli Tradycji w teologii fundamentalnej. C. Izquierdo ma na myśli zasadniczy temat tej dyscypliny, wiarygodność objawienia, realizowany przez wzajemną relację wiary i rozumu. "Zarówno w rozumie, jak i wierze – pisze – jest obecna zasada Tradycji" (s. 184). Dzieje się tak dlatego, że wiara zawsze stanowi *wiarę wspólnoty*, a więc wiarę przekazywaną i otrzymywaną przez Tradycję Kościoła. Także rozum nie pozostaje *czysty*, to znaczy wolny od pewnych założeń. Spełnia on swoją funkcję w obrębie historii, w której wydarzyło się Objawienie, a więc czyni się wrażliwym nie tylko na autorytet prawdy, ale również na autorytet Tradycji, wewnątrz której tę prawdę spotyka (s. 165-184).

Część drugą książki zamykają dwa rozdziały poświęcone stosunkowi teologii fundamentalnej do filozofii i nauk społecznych. J. C. Scannone, profesor filozofii na Uniwersytecie w Buenos Aires, rozważa rolę filozofii w wymiarze dogmatycznym, apologetycznym i epistemologicznym teologii fundamentalnej (s. 185-202). Z kolei D. Tracy zwraca uwagę na fakt, że wyniki badań specjalistów nauk społecznych dotyczące na przykład kategorii *nowożytności* i *postmodernizmu* rzutują w znacznej mierze na rozumienie podstawowych pojęć teologiczno-fundamentalnych: *rozum, religia, objawienie i wiara* (s. 203-221).

W ostatniej, trzeciej części książki znajdują się trzy referaty odnoszące się do *perspektyw* teologii fundamentalnej. H. Waldenfels podejmuje zagadnienie Objawienia chrześcijańskiego w kontekście innych religii (s. 225-242), a G. Ruggieri podkreśla konieczność lepszego uwzględniania konkretnej sytuacji adresatów zbawczego darowania się Boga (s. 261-280). Na szczególną uwagę zasługuje jednak referat K. H. Neufelda (Uniwersytet w Innsbrucku) o *tożsamości teologa fundamentalnego*. K. H. Neufeld obarcza teologa fundamentalnego potrójną *odpowiedzialnością*: "za fundamenty", a więc uzasadnianie tej nadziei, która jest w wierzących (por. 1 P 3,15), "za rozróżnianie", czyli umiejętność krytycznego stosunku do propozycji płynących ze świata, oraz "za wizję globalną", to znaczy zadanie wykładania *istoty chrześcijaństwa* (s. 243-259).

Książka *La Teologia fondamentale* nosi podtytuł *Convergenze per il terzo millennio – Zbieżności na Trzecie Tysiąclecie*. Słowo *convergenze* wskazuje drogi prowadzące z różnych miejsc w kierunku centrum. Podtytuł ten sugeruje przede wszystkim osiągniętą na progu *Trzeciego Tysiąclecia* zbieżność stanowisk w odniesieniu do tożsamości i potrzeby teologii fundamentalnej. Ukoronowanie przebytej przez teologię fundamentalną drogi, której kolejnymi etapami były poprzednie zbiorowe publikacje teologów fundamentalnych *szkoły rzymskiej*, *Problemi e prospettive di teologia fondamentale*, pod red. R. Latourelle'a i G. O'Collinsa (Brescia 1980), *Gesù Rivelatore*, pod red. R. Fisichelli (Casale Monferrato

1988) i *Dizionario di Teologia Fondamentale*, pod red. R. Latourelle'a i R. Fisichelli (Assisi 1990), stanowi *Oreǳcie papieǳa Jana Pawła II* skierowane do uczestników Kongresu tej dyscypliny (s. 281-284; zob. tłumaczenie tego tekstu zawarte w poprzednim numerze "Studiów Teologicznych"; s. 107-109) oraz "teologicznofundamentalna" encyklika Jana Pawła II *Fides et ratio* (1998). Ksiąǳka *La Teologia fondamentale* zasługuje zatem na szczególną uwagę jako zwierciadło obecnego stanu *fundamentalistyki* i jako inspiracja do dalszych poszukiwań.

Ks. Marek Skierkowski

Prof. Johannes van der Ven, *Practical Theology: An Empirical Approach*, Peeters Press, Leuven, 1998

Prof. Dr Johannes van der Ven autor wielu ksiąǳek wykłada i prowadzi badania naukowe na Katolickim Uniwersytecie w Nijmegen (Holandia). Recenzowana tu monografia jest wynikiem jego ostatnich piętnastu lat poszukiwań i badań. Intencją autora było zaprezentowanie empirycznego paradygmatu praktycznej teologii. Autor uważa, że uporał się z trudnościami i dylematami związanymi z wyborem empirycznego paradygmatu zachowując jednocześnie teologiczną tożsamość. Autor wychodzi naprzeciw potrzebom zastosowania w teologii dorobku wielu empirycznych nauk np.: psychologii, socjologii czy filozofii. Chodzi tu o możliwość zastosowania w teologii interdyscyplinarnego modelu badań. Oczywiście sam autor zdaje sobie sprawę z wielu trudności. Stawia nawet sobie pytanie, czy empiryczna teologia jest jeszcze teologią? W rozwiązaniu problemu autor obrał drogę hermeneutyczno-komunikatywnego "praxis", koncentrując się na bipolaryzacji: to znaczy na tradycji i obecnej sytuacji człowieka. W tej perspektywie empiryczno – teologiczne badania stają się wyraźnie relatywne.

Termin teologia "empiryczna" nie jest jednoznacznie zdefiniowany. Profesorowie z Uniwersytetu w Nijmegen zapożyczyli go od niemieckich teologów protestanckich, którzy używali go w różnych kontekstach w latach sześćdziesiątych. D. Stallberg, (*Terapeutische Seelsorge*, 1969) określał nim relację pomiędzy teologią i psychologią w znaczeniu pastoralnej opieki i konsultacji. A. Hollweg (*Theologie und Empirie*, 1971) stosował ten termin do relacji teologii i socjo-psychologii. K.F. Daiber (*Volkskirche im Wandel*, 1973) wdrożył empiryczną metodę do badań nad organizacją Kościoła z teologicznego punktu widzenia. W Kościele katolickim pionierską pracą było dzieło N. Mette i H. Steinkamp (*Sozialwissenschaften und praktische Theologie*, 1983). Autor podziela zdanie J. A. Martin'a (*Empirical Philosophies of Religion*, 1970), że teologia empiryczna