

Stefan Moysa

W sprawie metodyki traktatu teologicznego o jedynym Bogu : (głos w dyskusji)

Collectanea Theologica 44/2, 169-172

1974

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.

KS. STEFAN MOYSA SJ, WARSZAWA

W SPRAWIE METODYKI TRAKTATU TEOLOGICZNEGO O JEDNYM BOGU (GŁOS W DYSKUSJI)

Wśród głosów domagających się zasadniczej przebudowy i innego punktu wyjścia dla klasycznego traktatu teologicznego o jednym Bogu (*De Deo Uno*) na szczególną uwagę zasługują wypowiedzi Karola Rahnera w tej sprawie¹. Kwestionuje on bowiem sposób przedstawienia traktatów o jednym Bogu i o Trójcy Świętej, który od św. Tomasza do czasów dzisiejszych był w teologii katolickiej niemal powszechny. Rahnerowi chodzi przede wszystkim o ściśle i bardzo schematyczne oddzielanie tych traktatów od siebie i wykładanie traktatu o Trójcy Świętej jedynie jako uzupełnienia do traktatu o Bogu. Taką metodę uważa za niewłaściwą, a na poparcie swego stanowiska przytacza następujące argumenty:

1. Oddzielając zupełnie traktat *De Deo Uno* od traktatu *De Deo Trino*, przedstawia się wprawdzie to, co dotyczy natury Bożej i co wspólne jest wszystkim trzem osobom. Nie jest to więc traktat *De Deo Uno*, ale *De Divinitate Una*. Nadaje to całemu wykładowi charakter filozoficzno-abstrakcyjny, nie zaś historiozbowczy. Mówi się w nim o metafizycznych przymiotach Bożych, nie zaś o konkretnym doświadczeniu Boga w Jego stworzeniu.

2. Przed wykładem o Trójcy Świętej przedstawia się atrynitarny wykład o Bogu. Stwarza to niebezpieczeństwo potraktowania wykładu o Trójcy Świętej czysto formalnie. Wszystko, co interesujące dla życia religijnego, a więc Boża świętość, wszechmoc, nieskończoność i inne atrybuty, zostało przedstawione w traktacie o jednym Bogu. W traktacie o Trójcy Świętej pozostaje jedynie czysto spekulatywne rozważanie relacji wewnętrznych w Bogu i pochodzeniu osób boskich. Trójca Święta staje się dla chrześcijanina kimś zupełnie anonimowym i nie posiadającym znaczenia dla życia religijnego².

3. Taka metoda izoluje również traktat *De Deo Trino* od pozostałych zagadnień teologicznych. Na przykład traktat o łasce mówiący o współuczestnictwie w Bożej naturze, czy o wizji istoty Bożej pozostaje faktycznie monoteistyczny, a nie oddaje roli trzech osób Bożych w udzieleniu łaski człowiekowi. Podobnie chrystologia mówi przede wszystkim o wcieleniu Boga w naturę

¹ K. Rahner, *Gotteslehre*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 4. 1119—1124; tenże, *Methode und Struktur des Traktats „De Deo Trino”*, w: *Mysterium Salutis*, t. 2, Einsiedeln-Zürich-Köln 1967, 318—347; tenże, *Bemerkungen zur Gotteslehre in der katholischen Dogmatik*, w: *Schriften zur Theologie*, t. 8, Einsiedeln-Zürich-Köln 1967, 165—186.

² K. Rahner, *Methode und Struktur...*, art. cyt., 324—325.

ludzką, nie zaś o wcieleniu Logosu, drugiej osoby Bożej, pozostawiając znów na uboczu trynitarny charakter wcielenia.

Zwrócić należy uwagę, że sprzeciw Rahnnera nie dotyczy samego oddzielnego wykładania obu traktatów. Oddzielne czy łączne wykładanie uważa raczej za problem dydaktyczny niż merytoryczny i sądzi, że tego rodzaju podział może nadal pozostać. Chodzi mu tylko o to, aby obu tych traktatów nie przedstawiać bez związków między sobą, ale żeby wyraźne linie wskazywały na drogę od jednego do drugiego. Proponuje między innymi, aby nie zaczynać traktatu o Bogu Jednym od przedstawiania abstrakcyjnej natury Bożej, ale aby zgodnie z greckim i biblijnym sposobem mówienia rozumieć *ho Theos* jako Ojca, który jest zarówno początkiem wszechrzeczy, jak też źródłem, od którego pochodzi Syn i Duch Święty, mimo że to na początku traktatu nie musi już być wiadome. Następnie dopiero należałoby mówić o istocie tegoż Ojca, a więc o naturze Bożej³.

Trudno nie przyznać racji zasadniczym twierdzeniom Rahnnera, chociaż jak zwykle pytania, które stawia, są o wiele subtelniejsze i sięgają głębiej niż pozytywny program, którego w tej kwestii niemal zupełnie brak. Fakt pozostaje faktem, że nowsze podręczniki teologiczne podejmują postulaty Rahnnera w tej czy innej formie. Dotyczy to przede wszystkim niemieckiej dogmatyki opartej na historii zbawienia *Mysterium Salutis*, która w 2 tomie zaraz po przedstawieniu poznawalności Boga mówi o biblijnym objawieniu Trójcy Świętej i o rozwoju dogmatu trynitarnego w Kościele⁴. Przymioty Boże w świetle historii zbawienia zostają przedstawione dopiero w 4. rozdziale tegoż tomu. Podobnie M. Schmaus w swoim najnowszym podręczniku ujmuje naukę o Bogu jako część chrystologii⁵. Taką samą drogę obiera W. Granat, przy czym jeszcze wyraźniej przedstawia naukę o Bogu jednym w Trójcy osób jako część ewangelii Chrystusowej⁶.

Chcąc zaproponować odpowiednią na dzisiejsze czasy i przydatną do celów wykładowych strukturę traktatu o jednym Bogu, trzeba wprawdzie zauważyć, że postulaty Rahnnera opierają się przede wszystkim na motywach historyczno-zbawczych. Niemniej historia zbawienia wzięta czysto biblijnie nie może być jedynym wyznacznikiem tego traktatu, jak też każdego innego traktatu teologicznego. Struktura teologii winna również uwzględniać realizację historii zbawienia dzisiaj, a do tego jest konieczne rozeznanie pytań i problemów ludzkich, w których to pytaniach przejawiają się zasadnicze linie, po jakich zdąża ludzka historia i które dla teologii posiadają zasadnicze znaczenie. Wykład nawet elementarny powinien też uwzględniać współczesny rozwój teologii, podkreślać zagadnienia, które są aktualnie żywe i dyskutowane. W tych dyskusjach bowiem przejawiają się również odpowiedzi na aktualnie trapiące ludzi pytania.

Biorąc pod uwagę te motywy i wyznaczniki, wydaje się bardziej wskazane zachować dotychczasowe oddzielne przedstawianie traktatów o jednym Bogu i o Trójcy Świętej. Pytaniem bowiem zasadniczym dla dzisiejszego człowieka nie jest pytanie o Trójcę Świętą, ale pytanie o Boga. Chrześcijaństwo dzisiejsi, jak to stwierdza też Rahnner, są często monoteistami, w tym znaczeniu, że Trójca Święta nie odgrywa w ich życiu religijnym poważniejszej roli. W modlitwach swoich zwracają się do Boga, a gdyby doktryna o Trójcy Świętej została wymazana z chrześcijaństwa, niewiele by się w ich życiu zmieniło. Wówczas również i wielka część literatury religijnej mogłaby pozostać całkowicie niezmienną.

³ *Tamże*, 323—325.

⁴ Einsiedeln-Zürich-Köln 1967.

⁵ M. Schmaus, *Der Glaube der Kirche*, München 1969, t. I, 250—430.

⁶ W. Granat, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie*, Lublin 1972, t. I, 345—369.

Jeszcze bardziej pyta o Boga, a nie o Tróję Świętą, człowiek stojący na pograniczu chrześcijaństwa, post-chrześcijanin, który stracił tradycyjne związki z Kościołem, a pozostało mu jedynie niejasne poczucie istnienia pewnej siły wyższej, której zresztą czasem usilnie poszukuje. Dyskusje z takimi ludźmi, a także z ludźmi formalnie niewierzącymi, jeżeli dotyczą spraw religijnych, obracają się przede wszystkim około problemu Boga.

Wydaje się, że teologia współczesna dobrze ten moment uchwyciła, gdyż wiele prac teologicznych dotyczy właśnie bezpośrednio problemu Boga. Taka rekoncepcja może być dla teologii zyskiem, gdyż przez nią odnajduje ona swój właściwy przedmiot. Jest bowiem teologią, czyli słowem o Bogu.

Układ tematów wchodzących w skład traktatu o jednym Bogu mógłby się zatem przedstawiać następująco:

1. Rozpocząć wypada od pytania człowieka o Boga ze szczególnym uwzględnieniem pytań, jakie stawia człowiek współczesny. Wydaje się, że są trzy zasadnicze konteksty, czyli miejsca teologiczne, w których człowiek pyta o Boga: natura, egzystencja ludzka i historia. Dla współczesnego człowieka najważniejszą rolę odgrywają dwa ostatnie. Pyta on bowiem przede wszystkim o sens swojej egzystencji i o sens historii, w której istnieje zło, toczą się wojny, i w której przychodzi mu żyć, działać i odnajdywać cel własnego życia⁷.

2. Człowiek współczesny często wątpi w istnienie Boga i w możliwość poznania Go. Pierwszą odpowiedź na te wątpliwości daje mu Boże objawienie, które mówi, że rozumowe poznanie Boga jest możliwe, co znalazło wyraz w orzeczeniach Soboru Watykańskiego I. W związku z tym należy rozważyć kwestię stosunku naturalnego do nadprzyrodzonego poznania Boga, kwestię nie dosyć jasno postawioną przez Sobór Watykański I i nie podjętą również przez Vaticanum II.

3. Mimo możliwości poznania Boga ateizm jest jednak faktem. W traktacie teologicznym o Bogu należy założyć, że studenci posiadają pewne podstawowe wiadomości z dziedziny ateizmu, dotyczące na przykład głównych prądów filozoficznych z nim związanych. Tu natomiast jest miejsce na rozważania o ateizmie z teologicznego punktu widzenia. Jako przykłady tego rodzaju teologicznych zagadnień dotyczących ateizmu, można podać: możliwość ateizmu wobec możliwości poznania Boga, ateizm a sposób przedstawienia Boga, zjawisko ukrytej w ateizmie wiary oraz ukrytego w wierze ateizmu i inne.

4. Przedstawienie przymiotów Bożych należałoby ująć jako odpowiedź objawienia na współczesne pytanie o Boga. Przymioty te powinno się ukazać przede wszystkim biblijnie i konkretnie na tle Starego i Nowego Testamentu, gdzie Bóg objawia się jako transcendentny, wszechmocny, święty, zawierający przymierze z człowiekiem, kochający człowieka. W przedstawieniu przymiotów Bożych musi też dojść do głosu nauka Kościoła, nie wydaje się jednak celowe, aby powtarzać filozoficzny traktat o Bogu, a twierdzenia teologii naturalnej o Bogu jednym, niezłożonym, niezmiernym „podpierać” cytataми Pisma św., Ojców i urzędu nauczycielskiego Kościoła. Dwie kwestie wymagają tu szczególnego uwypatnienia, a mianowicie możliwość zbawienia wszystkich ludzi dobrej woli w ramach powszechnej zbawczej woli Bożej, oraz problem zła jako trudność przeciw Bożej Opatrzności.

5. Czy potrzebny jest nowy język o Bogu? Czy Boga należy głosić przede wszystkim w języku objawienia biblijnego, czy też trzeba szukać dla wyrażenia Go przedstawić i pojęć bardziej adekwatnych do współczesnego sposobu myślenia i bardziej nawiązujących do świeckich doświadczeń dzisiaj-

⁷ Por. *Neues Glaubensbuch. Der gemeinsame christliche Glaube*, wyd. J. Feiner i L. Vischer, Freiburg-Basel-Wien-Zürich 1973, s. 21—29, 72—100 (por. omówienie dzieła w niniejszym zeszycie kwartalnika: S. Moysa SJ, *Ku wspólnej wierze?*).

szego człowieka? Pytań tych nie może współczesny traktat o jednym Bogu unikać. W nich bowiem zawarta jest cała problematyka sekularyzacji i teologii „śmierci Boga”, z której ona wyrosła. Chociaż teologia ta zasadniczo przemieńa, jednakże problemy, które postawiła, posiadają szersze i trwalsze znaczenie. Można mówić o nich przy omawianiu poszczególnych Bożych przymiotów, wydaje się jednak bardziej celowe potraktować je jako generalną konfrontację biblijnego języka o Bogu z doświadczeniami i językiem człowieka współczesnego. Sprawa sprowadza się do pytania, jak mówić o Bogu, aby być przez człowieka usłyszonym, aby to jego dotyczyło, było *relevant* jak powiadają Anglicy. Od sprawy tego odbioru teologia dzisiejsza abstrahować nie może.