

# Czesław Bartnik

---

"Metoda w teologii", Bernard J. F. Lonegran, przeł. A. Bronk, Warszawa 1976 : [recenzja]

---

Collectanea Theologica 48/1, 177-179

---

1978

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Jednakże zastrzeżenia nie przekreślają pracy, która jest raczej dramatyczną próbą ratowania teologii przed skrajnymi konsekwencjami nominalizmu i empiryzmu. Całość nie jest pozbawiona nawet wartości apologetycznych. Poza tym ma duże wartości ekumeniczne w stosunku do teologii katolickiej. Uważam, że zasługiwała na przekład polski, zwłaszcza tak doskonale dokonany.

Ks. Czesław Bartnik, Lublin

Bernard J. F. LONERGAN, *Metoda w teologii*, przeł. A. Bronk, Warszawa 1976, Instytut Wydawniczy Pax, s. 355.

Biorąc do ręki pracę *Metoda w teologii*, owoc długich przemyśleń jezuita kanadyjskiego, profesora teologii dogmatycznej, trzeba być przygotowanym na duże przeżycie, ale i na wiele rzeczy bardzo zaskakujących. Kto się spodziewa znaleźć tu wywody o metodzie teologicznej typu klasycznego, lub nawet typu filozofii analitycznej (Ian Ramsey, John Hick, Basil Mitchell, R. Hoffmann, W. Stegmüller, Anton Grabner-Haider i inni) czy wreszcie typu lingwistycznego (np. G. Schiwy), będzie musiał parę razy wracać do karty tytułowej, czy chodzi tu rzeczywiście o metodę teologii, a nie o jakąś ogólną teorię teologii.

Przed wszystkim autor chce ująć zagadnienie możliwie ogólnie i wszechstronnie. W tym celu już w I części, przygotowawczej, zaczyna od jakiegoś najszerszego ujęcia metody jako „normatywnego wzorca powtarzających się i wzajemnie powiązanych (logicznych i pozalogicznych — Cz. B.) czynności, które prowadzą do gromadzenia i postępu wyników nauki (s. 15). Przy tym chodzi o metodę swoście „transcendentalną, związaną — według autora — z ruchem intencjonalnej świadomości, czyli z doświadczeniem, rozumieniem, sądzeniem i rozstrzygnięciem (s. 80). Człowiek posługuje się taką metodą o tyle, o ile działa jako uważny, inteligentny, rozumny i odpowiedzialny (s. 24). Spełnia ona funkcje: normatywną, krytyczną, dialektyczną, systematyczną, kontynuacyjną, heurystyczną, założeniową, no i wreszcie — może się odnosić do całego zjawiska teologii. Konsekwentnie, autor chce wyjść poza ujęcie teologii czysto intelektualistyczne, rozciągając wspomnianą metodę także na miłość, dobro ludzkie i praktykę ducha (s. 36 nn.). Ale w jego ujęciu miłość zdaje się zyskiwać sobie prymat w postępowaniu teologicznym, gdyż nawet symbol jest związany tylko z uczuciem (s. 71), wiara jest „wiedzą zrodzoną z miłości religijnej” (s. 119), a i sama religia jest „stanem bycia w miłości” (s. 114). Stąd metoda teologiczna musi obejmować bardzo szeroki zakres percepcji, przeżyć, czynności i zjawisk.

Obszernie i wielostronnie zostało opracowane „znaczenie” — zarówno w uwarunkowaniach podmiotowych, jak i w swej naturze, funkcjach (poznawczej, sprawczej, konstytutywnej, komunikatywnej), w etapach i dziedzinach (zdrowy rozsądek, teoria, immanencja, transcendencja lub samotranscendencja).

Za właściwe elementy metody teologicznej, opracowane w części II, uważa autor: badanie, interpretację, historię, dialektykę, naukę o podstawach czyli o „nawróceniu”(?), naukę o doktrynach, naukę o systemach i naukę o komunikacji. Są to jednocześnie specjalizacje funkcjonalne teologii. Ale wiele z określeń tych specjalizacji jest znowu zaskakujących. Przed wszystkim cztery pierwsze funkcje są uznane jako związane z przeszłością, a cztery ostatnie — z terażniejszością i przyszłością (s. 147). Badanie jest pojęte jako zbieranie podstawowych danych teologicznych i ma to być badanie „nad chrześcijaństwem i nad katolicyzmem” (s. 151). Interpretacja (hermeneutyka i egzegeza) ustala poprawne rozumienie tekstu wraz z chwytniem różnych sensów, związanych z szeroko ujmowaną sytuacją kontekstową. Teologia musi także pełnić funkcję historii, która wiąże się również z owymi czterema

poziomami: doświadczenia, rozumienia, sądzenia i rozstrzygnięcia, i ma odkrywać znaczenia zawarte w zdarzeniach, działaniach i przemianach. Zamiast naiwnego obiektywizmu w historii ma być przyjęty „perspektywizm”, czyli pluralizm punktów widzenia. Szkoda, że tak wymagający precyzacji element historii nie został pełniej ukazany w jego zastosowaniu do teologii. Dialektyka, tak bardzo potrzebna w metodologii teologicznej, jest jeszcze bardziej niejasna. Ma ona „znajdować obfite materiały w dziejach ruchów chrześcijańskich” (s. 132). Ma zajmować się konfliktami, pewnymi opozycjami, sprzecznościami; ma ujawniać konflikty, dostarczać techniki „obiektywizującej subiektywne różnice i ułatwiającej nawrócenie” (s. 230). Ale ciągle nie wiemy, jak tu jest rozumiana ta dialektyka. Co znaczy ujęcie, że odkrywa ona stanowiska przeciwstawne, rozwija stanowiska i odwraca przeciwstanowiska (s. 240 nn.)? Dopiero pod koniec dowiadujemy się, że „docieka ona nad niezgodnymi z sobą (winno być: między sobą — Cz. B.) wnioskami historyków, interpretatorów i badaczy” (s. 342). A więc dialektyka ta jest bliska Teilhardowej „apologetyce ogólnej”, polegającej na wyłonieniu prawdy z przeciwstawnych ruchów ewolucji.

Najważniejszą dla Lonergana funkcjonalną specjalizacją teologii ma być „nauka o podstawach”, która oznacza horyzont wyznaczony u człowieka przez „nawrócenie” (intelektualne, moralne i religijne). Nawrócenie to jakieś, konieczne dla teologii chrześcijańskiej, przeobrażenie podmiotu ludzkiego i jego świata. Z tego nawrócenia, będącego zjawiskiem indywidualnym, a także społecznym i historycznym, wypływają szczególne i ogólne kategorie teologiczne, określające autentyczną lub nieautentyczną egzystencję ludzką (zapewne jest tu wpływ „teologii radykalnej”).

Potem następują trzy dalsze funkcje teologiczne: doktrynalna, systematyzacyjna i komunikacyjna. Autor nazywa je „naukami”. A więc „nauka o doktrynach” używa horyzontu nawrócenia jako przewodnika w wyborze ewentualności i ustaleniu jakiejś doktryny. Przy tym doktryny są bardzo różne: objawione, kościelne, teologiczne. Ponadto różne są funkcje doktryny i różne jej ekspresje. Towarzyszy temu rozwój kontekstów doktrynalnych, a także pluralizm wiary. Jedność płynie z „pozostawania w miłości z Bogiem”. „Nauka o systemach” szuka pełniejszego rozjaśnienia znaczenia doktryny, zwłaszcza w kontekście historii, innych nauk i filozofii. Teologia wreszcie pełni funkcję komunikacji wspólnotowej. Komunikacja w pewien sposób konstytuuje wspólnotę, czyni to zwłaszcza znaczenie wspólne, podczas gdy znaczenie rozbieżne dzieli, ale i wspólnota, ze swej strony, określa komunikację i udoskonala ją. Ostatecznie komunikacja odnosi się do całego Kościoła, a nawet i do wielu Kościołów chrześcijańskich, które zamierzają ku jedności.

Praca Lonergana nie może pozostać czytelnikowi w całości obojętna, albo się ją przyjmie z entuzjazmem, albo się ją odrzuci z irytacją. Przede wszystkim mogą być źle odebrane takie kwestie, jak połączenie metodologii teologii z teorią teologii i rozważaniem nad jej funkcjami; próba włączenia, obok czynności intelektualnych, różnych struktur i funkcji teologii pozaintelektualnych; brak manifestacji też przy pomocy przykładów, a zwłaszcza brak jakiegokolwiek ukazania normatywnego charakteru metody w teologii — autor ogranicza się do opisów, a raczej wyliczania możliwości. Podobnie zaginał całkowicie charakter teologii jako nauki opartej o objawienie i tradycję. Ale najwięcej zastrzeżeń miałbym co do nieoczekiwanych skojarzeń, przeskoków myślowych i jakiegoś mieszania języków czy poziomów. Obraz ten pogarsza jeszcze polska terminologia, absolutnie nie skrojona — bez winy tłumacza — z naszymi „masami teologicznej apercepcji”. Niech na przykład mówi samo za siebie zdanie, których jest w tym stylu co niemiara: „Połączenie funkcji znaczenia konstytutywnej i komunikatywnej, prowadzi do trzech podstawowych pojęć, do podjęcia wspólnoty, istnienia i historii” (s. 85). Są tu jakieś przesłanki dla tego zdania, których czytelnik

nie może się absolutnie domyśleć, żeby zgodzić się na słuszność zdania. Podobnie występuje wiele takich zestawień terminów, których podstawy nikt nie zrozumie: na przykład, „świadomość może być niezróżnicowana lub zróżnicowana, by sprawnie uporać się z połączeniem tak różnych dziedzin, jak zdrowy rozsądek, transcendencja, piękno, system, metoda, humanistyka oraz filozoficzna immanencja” (s. 317).

Trzeba jednak uznać w całej pracy jedną wielką zaletę, a mianowicie wielką oryginalność. Uwidacznia się ona najbardziej w próbie objęcia pod kątem metodologicznym całości zjawiska teologii, razem z jej różnymi postaciami i uwarunkowaniami. Autor nie poprzestaje na omówieniu źródeł teologii lub stosowania logiki w rozumowaniu teologicznym, czy choćby bezpłodnej analizy języka, ale stara się objąć wszystkie podstawowe aspekty zjawiska teologii. Dużą wartość ma podkreślenie historii, dialektyki i komunikacji, co w dawniejszych próbach metodologii teologicznej pomijano. W rezultacie metoda w teologii okazała się organicznie związaną z teologią, niezapożyczoną wyłącznie od innych i sztucznie skrojoną na doraźny użytek teologii; ponadto okazała się czymś szeroko rozwiniętym. Nade wszystko metoda w teologii okazała się istotną, choć bardzo skomplikowaną, częścią samej żywej teologii chrześcijańskiej.

Niemale trudności musiał nastroczać przekład, który nie mógł być absolutnie dosłowny, głównie ze względu na brak w polskim języku teologicznym rozbudowanej terminologii metodologicznej. Przekład jednak jest bardzo dobry, może tylko na s. 164 zamiast „wyjaśnienie” należało dać „rozjaśnienie”, a na s. 293 zamiast „wieczna filozofia” — filozofia „wieczysta”?

Ks. Czesław Bartnik, Lublin

*Z teorii i praktyki głoszenia słowa Bożego.* Praca zbiorowa pod redakcją ks. Waldemara Wojdeckiego, Warszawa 1976, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, s. 384.

W Wydawnictwie Sióstr Loretanek w Warszawie ukazał się latem 1976 r. tom prac poświęconych teorii i praktyce głoszenia słowa Bożego. Praktyka, obejmująca około dwóch trzecich książki, stanowi jej część I. Składają się na nią konferencje rekolekcyjne i przemówienia okolicznościowe ks. Władysława Kornilowicza, zmarłego w 1946 r., ks. Bronisława Dembowskiego, ks. Leszka Kuca, ks. Józefa Zawitkowskiego i ks. Sebastiana Koszuta. Zamieszczenie wśród prac autorów dzisiejszych rekolekcyjnych rozważań ks. Kornilowicza uzasadnione jest dedykacją książki. Poświęcona jest ona przez jej autorów pamięci ks. Kornilowicza jako prekursora soborowej odnowy liturgicznej i homiletycznej. Jego nota biograficzna otwiera książkę, co stanowi piękny i pożyteczny zabieg redakcyjny.

Część II zawiera sześć prac z teorii i historii kaznodziejstwa. Koncepcja przekazu słowa Bożego i refleksje nad jego skutecznością — są to prace ks. Zdzisława Grzegorskiego i ks. Waldemara Wojdeckiego — dotyczą podstawowych zagadnień z teorii kaznodziejstwa, związanych ściśle z teologią Słowa. Bardziej praktyczny charakter posiada praca ks. Mieczysława Brzozowskiego o sposobie prowadzenia rekolekcji dla współczesnej młodzieży katolickiej. Wreszcie dwie prace dotyczą historii kaznodziejstwa. Ks. Zbigniew Skiełczyński pisze o sprawie misji parafialnych w Królestwie Kongresowym, a ks. Waldemar Wojdecki o metodzie kaznodziejskiej arcybiskupa Antoniego Szlagowskiego.

Książkę bierze się do ręki z przyjemnością, tak starannie opracowana jest redakcyjnie i graficznie. Poszczególne prace, ułożone kolejno według widocznych kryteriów, zostały podzielone na części licznymi podtytułami. Czcionka, papier i dużo światła ułatwiają czytanie.