

Bokwa, Ignacy

Podstawowe aspekty teologii narracyjnej w świetle refleksji systematycznej

Studia Redemptorystowskie nr 8, 127-138

2010

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 Bokwa
UKSW – Warszawa

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 narracyjna¹ 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 Metza 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 przesy-

¹ Por. K. Wenzel, *Narrative Theologie*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, red. W. Kasper, t. 7, Freiburg–Basel–Rom–Wien 1998, kol. 640–643.

cony 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 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 jego „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 konieczne tradycyjne, jako że rozwija ono zdolność obrony przeciwko ustalonym strukturom i dogmatycznym stwierdzeniom, 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 zwojeń (*imitatio*), otwierając ją na „królewską” praktykę królestwa Bożego na ziemi.

Oprócz tej bardziej społecznej wizji teologii narracyjnej istnieje jej wersja bardziej zindywidualizowana. W twórczości Haralda Weinricha daje o sobie znać kryterium narratywnego przejścia 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 teologii². W aspekcie praktyczno-teologicznym istnieje możliwość stworzenia teologicznej estetyki w nawiązaniu do warstwy narracyjnej³.

Gary L. Comstock rozróżnił pomiędzy czystymi narratywistami a tymi, którzy przyznają pewne miejsce refleksji systematycznej⁴. 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 transcendentally-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 przeło-

² Por. G. Baudler, *Einführung in die symbolisch-erzählende Theologie. Der Messias Jesus als Zentrum der christlichen Glaubenssymbole*, Paderborn 1982.

³ Por. A. Grözinger, *Erzählen und Handeln*, München 1989.

⁴ Por. G.L. Comstock, *Two Types of Narrative Theology*, „Journal of the American Academy of Religion” 55 (1987), s. 687–717.

żenia 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 w sposób epicki urzeczywistnia wgląd w konieczność Bożej mowy w obliczu niemożności wyrażenia tajemnicy Boga⁵.

Wychodząc poza ramy powyższego dychotomicznego podziału, Sal-lie McFague odkrywa wewnętrzne powiązanie opowiadania z metaforą⁶, co omawia również Paul Ricoeur⁷. Z opierającej się na poglądach Paula Tillich, zdecydowanie reformowanej perspektywy McFague postrzega historię chrześcijańskiego dyskursu jako zdynamizowaną przez metaforę, traktując ją jako pojęcie przeciwne w stosunku 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, ikonoklastyczno-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 przzerwarcenia 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 znajdują-

⁵ Por. N. Lash, *Theology on the Way to Emmaus*, London 1986.

⁶ Por. S. McFague, *Metaphorical Theology*, London 1983.

⁷ 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.

cego 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 narracji⁸.

Zarówno Stary, jak i Nowy Testament posługują się metodą narracji, a nawet można je określić mianem struktur narracyjnych⁹. Pomiedzy 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 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

⁸ Por. G. Baudler, *Wahrer Gott ALS wahrer Mensch. Entwürfe zu einer narrativen Christologie*, München 1977, s. 12–17.

⁹ Por. G. Lohfink, *Erzählen als Theologie. Zur sprachlichen Grundstruktur der Evangelien*, „*Stimmen der Zeit*” 192 (1974), s. 521–532, zwł. 522.

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 Mesjasz¹⁰.

Teologia, choć jest naukowym podejściem do chrześcijańskiej tradycji, nie może być jednak zredukowana do wymiaru pragmatycznego pojęcia nauki¹¹. 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 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 filozofię¹², a przecież stanowiącego niezbędne centrum odkrywania i doświadczania sensu.

3. Kościół jako wspólnota rozmowy i opowiadania

Standardowe podejście do Kościoła jest podejściem traktatowym i teoretycznym¹³. Konieczne jest więc wypracowanie takiej symboliczno-

¹⁰ 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.

¹¹ Tendencję tę można zauważyć np. w: H. Peukert, *Wissenschaftstheorie – Handlungstheorie – Fundamentale Theologie*, Düsseldorf 1976.

¹² Por. S. Kowalczyk, *Filozoficzne idee postmodernizmu*, Radom 2004; K. Wilkoszewska, *Wariacje na ponowoczesność*, Kraków 2008.

¹³ Por. W. Löser, *Ekklesiologie*, w: *Lexikon der katholischen Dogmatik*, red. W. Beinert, Freiburg–Basel–Wien 1988, s. 116n.

-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 szczególne 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 Mesjaszu¹⁴. 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 wiary¹⁵.

Symboliczno-narratywne podejście do rzeczywistości Kościoła zawiera w sobie nowe podejście do chrześcijańskiej tradycji: przekazane przez tę tradycję symbole wchodzą 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 bytu¹⁶. 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

¹⁴ Por. A. Napiórkowski, *Bosko-ludzka wspólnota. Podstawy katolickiej eklezjologii integralnej*, Kraków 2009.

¹⁵ Por. G. Baudler, *Einführung in die symbolisch-erzählende Theologie*, dz. cyt., s. 260.

¹⁶ Por. A. Napiórkowski, *Jezus Chrystus objawiony i objawiający. Chrystologia fundamentalna*, Kraków 2008.

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 stapiania się własnego, aktualnego życia z przekazanym w ramach tradycji symbolem wiary oraz 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 wiary¹⁷.

4. Od teologicznego traktatu do tkanki symbolu

Georg Baudler podejmuje w swojej książce¹⁸ próbę wykazania, iż wszystkie istotne części składowe chrześcijańskiej tradycji, od trynitologii po mariologię, 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 odgrywają 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

¹⁷ Por. G. Baudler, *Einführung in die symbolisch-erzählende Theologie*, dz. cyt., s. 263n.

¹⁸ Por. tamże.

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 naukowych¹⁹. 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 współczesnego²⁰.

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 symbolem 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

¹⁹ Por. *La Madre del Signore. Memoria – presenza – speranza. Alcune questioni attuali sulla figura e la missione della Vergine Maria*, Città del Vaticano 2000.

²⁰ Por. S. Napiórkowski, *Mariologia*, w: *Encyklopedia katolicka KUL*, t. 11, Lublin 2006, kol. 1377.

niezakłócony wyraz istoty samego Boga. W tym znaczeniu żywy Jezus z Nazaretu, spotykający się z człowiekiem, stanowi historyczny fundament, zasadnicze i integrujące centrum wiary chrześcijańskiej²¹.

Zakończenie

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 egzystencjalnej²². 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 wracającego 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 drogi tradycji postaci religijnej) ku zbawczo-pocieszającemu uobecnieniu tego Jezusa jako Mesjasza oraz Jego życia i Jego świata. Spotkanie, obecność Jezusa stanowią doświadczenie Boga, które

²¹ 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.

²² Por. K. Rahner, *Probleme der Christologie von heute*, w: tenże, *Schriften zur Theologie*, t. I, Einsiedeln–Zürich–Köln 1954, s. 169–222.

nie może zostać utrwalone, lecz musi być ono niejako wydobyte z każdej fazy 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 antropologią²³.

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 teorio-poznawczą 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 głę-

²³ Por. I. Bokwa, *Christologie als Anfang und Ende der Anthropologie. Über das gegenseitige Verhältnis zwischen Christologie und Anthropologie bei Karl Rahner*, Frankfurt am Main 1990; tenże, *Relacja chrystologii i antropologii jako model interpretacyjny teologii Karla Rahnera*, „Studia Theologica Varsaviensia” 31 (1993), nr 2, s. 27–37.

bi 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 objawienia²⁴. 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 tekstów²⁵.

Zusammenfassung

Narrative Theologie ist ein Versuch, eine lebendige Beziehung zwischen Gott und Mensch zu bilden. Der Mensch fühlt sich von Gott angesprochen und eingeladen, den Glaubensakt zu tätigen. Die theologische Arbeit von Johann Baptist Metz, Martin Buber und Harald Weinrich sowie anderen Theologen hat es möglich gemacht, Gott in den Glaubenserzählungen zu begegnen. Narrative Theologie betont die Unmöglichkeit, eine direkte Brücke zwischen den historischen Erfahrungen mit Jesus und der jetzigen, existentiellen Situation des glaubenden Menschen zu schlagen. Darum soll man nicht nur den menschlichen Verstand, sondern auch die anderen menschlichen Fähigkeiten zu engagieren: seinen Willen, seine Emotionen und Vorstellungskraft. Das Alte und Neue Testament wissen es sehr gut, die Vorteile einer narrativen Methode zu nutzen, indem sie den Menschen, auf dem Weg eines Erzählens, in eine glaubende Beziehung mit Gott setzen. Eine wichtige Rolle spielen in der narrativen Theologie das Symbol und die Kirche als Gemeinschaft des Erzählens und Erinnerns. Georg Baudler unternimmt in seiner Theologie einen Versuch, von dem theologischen Traktat zum Gewebe des Symbols zu gelangen. Damit bestätigt sich, dass die narrative Theologie, auch wenn sie kein fertig abgeschlossenes Projekt ist, den Zeitgeist sehr gut spürt und eine Abhilfe gegen allzu grosse Intellektualisierung des Glaubens bildet.

Ks. Ignacy Bokwa, ur. 1957, kapłan Diecezji Radomskiej, dr hab. teologii, profesor UKSW w Warszawie, dogmatyk. Interesuje się antropologią teologiczną, eklezjologią, eschatologią i teologią kultury. Autor ośmiu książek i osiemdziesięciu artykułów naukowych. Ostatnio opublikował: *Eschatologia znaczy Pełnia, Gott ist Fülle*, Sandomierz 2004, oraz *Breviarium fidei*, Poznań 2007.

²⁴ Por. K. Müller, *Bedingungen einer Erzählgkultur*, w: *Erzählter Glaube – erzählende Kirche*, red. R. Zerfaß, Freiburg–Basel–Wien 1988, s. 28–51. Por. także: A. Napiórkowski, *Jezus Chrystus objawiony i objawiający. Chrystologia fundamentalna*, dz. cyt.

²⁵ Por. W. Beinert, *Hermeneutik*, w: *Lexikon der katholischen Dogmatik*, dz. cyt., s. 252–255.