

Czesław Bartnik

Opis teologiczny

Studia Theologica Varsaviensia 15/1, 37-52

1977

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.

CZESŁAW BARTNIK

OPIS TEOLOGICZNY

Treść: Wstęp; I. Analiza terminologiczna; II. Opis w ujęciu biblijnym; III. Od opisu spontanicznego do kierowanego; IV. Język i wiara; Zakończenie.

WSTĘP

We współczesnej refleksji metodologicznej próbuje się także dokonywać konfrontacji między metodami teologicznymi a metodami innych nauk. Wydaje się, że teologii potrzeba przede wszystkim samoistnych i całościowych koncepcji metodologicznych, ale na uwagę zasługują również szczegółowe zagadnienia metodologiczne, zwłaszcza te, które nie mogą być pominięte przez żadną metodologię. Do zagadnień takich należą: opis, wyjaśnianie i rozumienie.¹ Warto szczególnie zająć się opisem, szukając odpowiedzi na następujące pytania: 1) czy teologia, której przedmiot zdaje się nie podpadać pod obserwację, może w ogóle posługiwać się jakimkolwiek opisem; 2) jeśli tak, to jaki rodzaj opisu może wystąpić w teologii; 3) jaka rola i jakie miejsce przypada opisowi w teologii chrześcijańskiej?

I. ANALIZA TERMINOLOGICZNA

Słowo „opis” w terminologii naukowej nawiązuje w większości języków europejskich do języka greckiego:

— *apografe* — obraz, odbitka, kopia, odpis, spis;

¹ Por. A. Diemer, *Die Trias, Beschreiben, Erklären, Verstehen, in historischen und systematischen Zusammenhang. W: Der Methoden — und Theorien — Pluralismus in den Wissenschaften*, Meisenheim 1971.

- *diagrafe* — szkic, wykres, rysunek, plan;
- *epigrafe* — napis, zapis, inskrypcja, wyrycie czegoś;
- *hypografe* — opis, zarys, oznaczenie, definicja (u stoików).

Dla metodologii dzisiejszej najważniejsze jest znaczenie ostatnie, najbardziej abstrakcyjne, chociaż i pozostałe odegrały pewną rolę. We wszystkich można odnaleźć wspólną treść.

1. Opis jest to sporządzony sztucznie, zmysłowy obraz rzeczy, kopia, odbitka, pewna podobizna.

2. Opisy są różne ze względu na przedmiot, którego dotyczą, i środki, przy pomocy których są dokonywane, a więc materialne i duchowe, jednoznaczne i metaforyczne, posługujące się językiem lub innymi znakami, mową lub pismem.

3. Opis jest jakąś działalnością człowieka i sposobem zmierzającym do poznania rzeczy (lub osoby), wejścia w pełniejszy kontakt z nią i przygotowania jej dla określonego użytku.

Terminy greckie były tłumaczone na łacinę najczęściej przez: *descriptio*, *inscriptio* i *definitio* (Cicero). W kontekście kultury łacińskiej uwypuklone zostały dodatkowo następujące cechy opisu.

1. Przedstawienie czynów i faktów nie tyle historycznych, co raczej zachodzących w toku rozprawy sądowej.

2. Porządek, układanie i rozgraniczanie praw, obowiązków, terenów, własności.

3. Określanie spraw i stanów życia ludzkiego przez reguły, akty prawne, decyzje władzy.

O ile w kręgu greckim opis oznaczał wytwarzaną przez człowieka podobiznę rzeczy, to w kręgu rzymskim odnosił się głównie do wytworów kulturowych normujących stosunek praktyczny człowieka do rzeczy oraz stosunki międzyludzkie. Obie wersje — opis jako odtworzenie przedmiotu i opis jako rozstrzygnięcie sprawy — przewijają się przez całą kulturę zachodnio-chrześcijańską.²

² Rozległość znaczeń osiągnęła swoje apogeum w XVII w., kiedy *describere* oznaczało: *definire*, *deformare*, *consignare*, *componere quid*,

W języku polskim „pisać” i „opis” wywodzi się z pnia greckiego *poikilos* = pstry, łacińskiego *pictum*, *pingere* = malować, rysować, ryć igłą, oraz staroindyjskiego *pimsati* = wykrawać, zdobić.³ Etymologicznie więc polski termin „opis” byłby bardziej zbliżony do znaczenia greckiego niż do łacińskiego *descriptio* i oznaczałby po prostu: obrysowanie, otoczenie kołem, obejście czegoś ze wszystkich stron, zakreślenie granic, wyrycie podstawowych linii. Jednakże drogą wpływów kulturowych dołączyły się do treści polskiego „opisu” także motywy rzymskie. Ostatecznie słowo to używane jest w naszym języku w następujących znaczeniach.

1. Wyłuszczenie czegoś w piśmie lub mowie, określenie, oddanie rysów lub cech czegoś, możliwie wszechstronna charakterystyka.

2. Relacja o rzeczy, sprawie lub zdarzeniach, podanie szczegółów, wykład, rysunek, szkic, mapa.

3. Uzewnętrznienie woli w postaci zapisu, umowy, spisu, postanowienie, protokół, przepis.

4. Przedstawienie, wyobrażenie, odczucie, uprzytomnienie, odwzorowanie, symbolizacja.⁴

Mimo tych różnorodnych zastosowań potocznie wysuwa się na czoło odtworzenie uchwytne empirycznie wyglądu rzeczy (zjawiska czy zdarzenia) przy pomocy pisma lub mowy.

II. OPIS W UJĘCIU BIBLIJNYM

Dla teologii chrześcijańskiej sprawą istotną jest, czy nie dysponuje ona jakimś specyficznym znaczeniem terminu „opis”. Choć współczesna metodologia teologiczna nic o tym

condere, verbis exprimere, effinacere, prode re memoriae, litteris mandare, commendare, constituere, decretare, dare characterismum; A. Diemer, dz. cyt., s. 5 n.

³ A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1970 s. 415.

⁴ W. Niedźwiedzki, *Słownik języka polskiego*, t. 3, Warszawa 1904 s. 800 n.; M.S.B. Linde, *Słownik języka polskiego*, t. 3, Warszawa 1951 s. 566; *Słownik języka polskiego* (red. W. Doroszewski), t. 5, Warszawa 1963 s. 1031 nn.

nie mówi, to jednak wydaje się, że można znaleźć pewien ważny prototyp znaczenia „opisu” w Biblii.

W N. Testamencie nie występuje nazwa abstrakcyjna *hypografe*. Pojawiają się natomiast inne, związane z ogólnym terminem *grafein* = pisać. Nie brak przy tym znaczeń najprostszych: spis ludności (Łk 2, 1—5), zapisanie zbawionych w niebie (Hbr 12, 23; Ap 20, 15; 21, 27), napis na monecie (Mk 12, 16 i par.), na krzyżu (Mt 15, 26; Łk 23, 38), na posągu (Dz 12, 23) oraz wypisanie prawa na sercach (Hbr 8, 10; 10, 16). Dzięki nawiązywaniu do różnych znaczeń słowa „pisać” powstały bardziej rozbudowane treści „opisu”. Wystąpiły one w dwóch nurtach: Łukasowym i Janowym.

Św. Łukasz nawiązał do opisu typu historycznego, występującego w empirycznej historiografii greckiej. „Opis” zajmuje u niego jedno z naczelných miejsc w poznaniu chrześcijańskim i staje się sam „chrześcijański”. Chodzi tu głównie o odtworzenie na piśmie postaci Jezusa Chrystusa, Jego życia, nauki i czynów, a więc o rozbudowany opis w znaczeniu wyłożenia sprawy, historycznego opowiadania (*diegesis*, Łk 1, 1) Oczywiście, Łukasz nie mówi o naukowym opisie jakichś partykularnych zjawisk, ale niewątpliwie zakłada wartość indywidualnych opisów zdarzeń, z których buduje opis całościowy. Opis ten jest pierwszym stopniem poznania chrześcijańskiego oraz daje pożądaną stopień pewności nie tylko dzięki natchnionemu charakterowi relacji, ale także naturalnym właściwościom opisu, tj. dokładności, uporządkowaniu, dotarciu do początków, chronologicznemu układowi, wszechstronności i wierności: „Wielu już starało się ułożyć opowiadanie o zdarzeniach, które się dokonały pośród nas, tak jak je przekazali ci, którzy od początku byli naocznymi świadkami i sługami słowa. Postanowiłem więc i ja zbadać dokładnie wszystko od pierwszych chwil i opisać ci po kolei, dostojny Teofilu, abyś się mógł przekonać o całkowitej pewności nauk, których ci udzielono” (Łk 1, 1—4). Opis ten nazywa Łukasz także mową, słowem, opowiadaniem (*logos*, Dz 1, 1—2).

U św. Jana widać wpływ duchowych koncepcji opisu zbli-

zonych do środowiska aleksandryjskiego. Ewangelista zdaje się zakładać, że najdoskonalszym opisem, obrazem rzeczy lub zdarzenia jest „słowo”, które odzwierciedla rzecz a zarazem daje siłę poznawczą umysłowi ludzkiemu. Przy tym „słowo” odbija w sobie nie tylko cechy materialne rzeczy, ale przede wszystkim treść wewnętrzną, jakby samą istotę, myśl Boga-Stwórcy zawartą w tej rzeczy. Podobnie całe zdanie jest duchowym odzwierciedleniem rzeczywistości, do której się odnosi, oczywiście, w dziedzinie rzeczywistości religijnej i poznania religijnego. W szczególny sposób zachodzi to w przedstawianiu duchowych treści historii Jezusa Chrystusa: „Ten właśnie uczeń daje świadectwo o tych sprawach i on je opisał. A wiemy, że świadectwo jego jest prawdziwe. Jest ponadto wiele innych rzeczy, których Jezus dokonał, a które, gdyby je szczegółowo opisać, to sądzę, że cały świat nie pomieściłby ksiąg, które by trzeba napisać” (J 21, 24—25).

Opis więc w ujęciu Jana nie polega na empirycznej dokładności i drobiazgowości, lecz na oddaniu istotnych cech, podstawowej treści, na jasności podania, na mocy „widzenia”, na wierności prawom duchowym i moralnym poznania. Opis jest funkcją wizji: „Co widzisz, w księdze napisz” (Ap 1, 11; por. 1, 3; 1, 19; 20, 12). Elementy empiryczne nie są bynajmniej wykluczone, ale spełniają jakby rolę bezpośredniego przewodnika doprowadzającego do prawdy słowa i opisu: „Co było od początku, cośmy słyszeli o Słowie życia, co ujrzeliśmy własnymi oczami, na co patrzyliśmy i czego dotykały nasze ręce (...) Oznajmiamy wam, cośmy ujrzeli i słyszeli (...) Piszemy to w tym celu (...) (1 J 1, 1—4). Przy tym Jan nie przypisuje cech boskich samemu pismu, bo wyżej stawia opis ustny: „Pragnę wam wiele napisać, jednak nie chcę tego czynić za pomocą karty i atramentu. Lecz mam nadzieję, że do was przybędę i osobiście z wami porozmawiam” (2 J 12; por. J 21, 25).

Nowotestamentalna koncepcja opisu przez słowa i mowę, zarówno w ujęciu Łukaszowym jak i Janowym, pozostaje pod urokiem rozpoznawania ingerencji Bożej w świat widzialny

oraz jej świadomej percepcji przez człowieka. Opis ma za zadanie ujęcie tej ingerencji, utrwalenie, właściwą asymilację podmiotową i przełożenie na praktykę religijną.

III. OD OPISU SPONTANICZNEGO DO KIEROWANEGO

Nie sposób przedstawiać wszystkich etapów rozwoju w chrześcijaństwie pierwotnych opisów religijnych, stanowiących z czasem bazę dla teologii. Wystarczy stwierdzić, że rozwój ten poszedł dwoma wskazanymi torami, ze szczególnymi modyfikacjami w kulturze rzymskiej. Wzorując się na Łukaszu posługiwano się w teologicznej refleksji opisem w dużej mierze materialnym, empirycznym, detalicznym, czyli opisem historycznym, historią, opowiadaniem. W ślad za Janem zaś rozwijano koncepcję opisu mistycznego, sięgającego za pomocą znaków widzialnych do rzeczywistości niewidzialnej, duchowej, boskiej, tj. utożsamianego z wizją, alegorią, intuicją duchową. Niekiedy opisy te przeciwstawiano sobie i — jak to miało np. miejsce w szkole aleksandryjskiej — wartość opisu empirycznego wyraźnie poniżano.⁵

W ośrodku rzymskim próbowano zajmować stanowisko syntetyczne, wiążąc w jedną całość zarówno historię, ścisłą relację, przedstawianie faktów, jak i wizję, ideę, obraz istoty.⁶

⁵ Wystarczy prześledzić pod tym względem grupę wybitniejszych uczonych łacińskich z pierwszych wieków: Ambroży, *Expositio Evangelii in Lucan*, Prol. 1, III, 24; III, 38; V, 36; (CSEL t. 32, s. 3 w. 9—10, s. 115 w. 14, s. 127 w. 3 nn., s. 195 w. 25); tenże, *Explanatio psalmi 1*, 42 (CSEL t. 64, s. 35 n. w. 35 n.); tenże *Expositio psalmi 36*, 1. 68. 80 (CSEL t. 64, s. 70 w. 10—15, s. 127 w. 4 nn., s. 134 w. 21 nn.); Gaudencjusz z Brescji, *Tractatus II*, 8 (CSEL t. 68, s. 25 w. 43 nn.); tenże, *Tractatus IX*, 15 (CSEL t. 68, s. 79 w. 130 n.); Hieronim, *Epistula 140*, 6 (CSEL t. 56, s. 275 w. 21 n.); tenże, *Commentarii in psalmos*, 18 (PL Sup t. 2 kol. 42); Commodian, *Instructiones* (CSEL t. 15, s. 7 nn.); Arnobiusz Młodszy, *Annotationes* (PL t. 53 kol. 560 nn.); Eucheriusz z Lyonu, *Formulae spiritualis intelligentiae* (CSEL t. 31, s. 2 nn.); Jan Kasjan, *Conlationes*, II, 14, 8 (CSEL t. 13, s. 404 n.). Por. K. Keuck, *Historia. Geschichte des Wortes und seiner Bedeutungen in der Antike und in den romanischen Sprachen*, Münster 1934, s. 24 nn.; *Thesaurus Linguae Latinae*, t. 6, Lipsiae 1950, s. 2833—2840.

⁶ Przykładem może służyć papież Leon Wielki, *Sermo 52*, 1 (PL t. 54 kol. 314); *Sermo 70*, 1 (PL t. 54 kol. 380); *Sermo 59*, 4 (PL t. 54

Mimo znaczenia Rzymu papieskiego stanowisko syntetyzujące nie wywarło większego wpływu na teologię zachodnią. Co najwyżej doskonalono i precyzowano odrębne koncepcje opisu historycznego oraz ideowego. Ten ostatni osiągnął swój szczyt w średniowieczu. Być może, jeszcze u I z y d o r a z S e w i l l i występują ślady ujęcia syntetycznego. Zalicza on opis do jednego z czternastu określeń rzeczy jako opisanie jej ze wszystkich stron przy pomocy słów i faktów (znaków).⁷ Dla T o m a s z a z Akwinu jednak opis historyczny nie przedstawia żadnej wartości naukowej.⁸ Rola opisu materialnego i historycznego zaczęła wzrastać dopiero w okresie odrodzenia, czego przykładem jest Melchior C a n o († 1560), który opis historyczny uznał, wprawdzie po wielu innych, za podstawę poznania i argumentacji w teologii.⁹ Opis ten w logice z Port-Royal (z 1662 r.) uznany został za definicję (*definitio imperfecta*), jakkolwiek była to definicja nie tyle rozumowa, ile intuicyjna.¹⁰ Z kolei na podniesienie rangi opisu materialnego wpłynął biolog, G. L. de B u f f o n († 1788), który przyznał mu pełną wartość naukową, pod warunkiem zachowania ścisłości i dokładności (*la description exacte*).¹¹

W czasach nowożytnych, wraz z rozwojem empirycznego nastawienia w naukach, zwiększa się też rola opisu, który jest związany z doświadczeniem. Tym samym zanika niemal zupełnie posługiwanie się opisem duchowym, uzależnianym od idei, a stosuje się opisy kontrolowane i kierowane, zwane nau-

kol. 340); *Epistula* 59 (Textus und Documenta 15 s. 43 w. 82); *Sermo* 65, 2 (PL t. 54 kol. 362); *Sermo* 72, 1 (PL t. 54 kol. 390); *Sermo* 52, 1 (PL t. 54 kol. 314); *Sermo* 69, 3 (PL t. 54 kol. 377).

⁷ *Quarta species definitionis est, quae Graece hypografike, Latine a Tullio descriptio nominatur, quae adhibita circuitione dictorum factorumque rem, quae sit, descriptione declarat. Isidorus Hispalensis Etymologicarum sive Originum libri XX*, Oxford 1957 lib. II c. 29, 5.

⁸ STh I q. 1, a. 10 ad 2; *Scriptum super libros Sententiarum*, I prol., a. 5.

⁹ M. Cano, *De locis theologicis libri XII*, Romae 1890, t. 2 s. 171 nn.; t. 3 s. 93.

¹⁰ A. Arnauld — P. Nicole, *Logika* (tł. z fr.), Warszawa 1958 s. 115 nn.

¹¹ G. L. de Buffon, *L'Histoire naturelle. Théorie de la Terre*, t. 1, Paris 1839 s. 51.

kowymi: historyczny, fizykalny, matematyczny, geometryczny, przyrodniczy, socjologiczny, logiczny itp. Stąd mówi się o opisowych prawach naukowych,¹² o metodologii opisowej w odróżnieniu od normatywnej.¹³ Niekiedy nawet próbuje się całe zadanie nauki zredukować do opisu subiektywnego, jak w empiriokrytycyzmie.¹⁴ We wczesnej zaś fazie neopozytywizmu przyjmuje się istnienie „czystego opisu obserwacji” fizykalnej jako jedynej bazy wszelkiej nauki.¹⁵ W sumie jednak wszystko to przyczyniło się do lepszego sprecyzowania pojęcia opisu naukowego i jednocześnie ukazania rozmaitych jego zakresów. Pomijamy tutaj, oczywiście, najszersze ujęcie opisu, równające go zakresowo niemal z całą nauką. Interesuje nas opis tylko jako wstępna lub pierwsza faza poznania naukowego.

Współcześnie przyjmuje się na ogół, że o ile wyjaśnianie naukowe jest odpowiedzią na pytanie „dlaczego”, „z jakiej przyczyny”, to opis naukowy odpowiada na pytanie „jak jest”. Idąc za D i l t h e y o w y m podziałem nauk na nomotetyczne (o naturze) i idiograficzne (o człowieku) często uważa się, że opis jest właściwy dla tych ostatnich, tj. głównie dla nauk historycznych. W ich ramach stanowi zarówno oparcie dla nauki, jak i podstawową metodę. Teza taka zakłada, że nauka humanistyczna nie ustala praw ogólnych, lecz daje jedynie obraz cech jednostkowych i niepowtarzalnych (przedmiotów, zjawisk lub zdarzeń), które wyodrębniają badaną rzecz spośród wielu innych i nadają jej szczególny charakter. W myśl tego opisem naukowym jest opis indywidualizujący,

¹² Por. C. G. Hempel, *Fundamentals of Concept Formation in Empirical Science*, Chicago ⁵1960; tenże, *The Function of General Laws in History*. W: P. Gardiner, *Theories of History*, Glencoe 1959 s. 351 nn.

¹³ Zob. K. Ajdukiewicz, *Logika pragmatyczna*, Warszawa 1965 s. 173 nn.; J. Gedymin, *Hipotezy, metodologia opisowa, wyjaśnianie*, KH 4 (1962) s. 901 nn.

¹⁴ Chodzi o fenomenalizm R. Avenariususa i E. Macha. Por. E. Nagel, *Struktura nauki* (tł. pol.), Warszawa 1970 s. 112 nn.

¹⁵ Por. R. Carnap, *Überwindung der Methaphysik durch die logische Analyse der Sprache*, Erkenntnis 12 (1932) s. 6 nn.; *Der logische Aufbau der Welt*, Berlin 1928; *Logische Syntax der Sprache*, Berlin 1934

który podaje, co jest dla danego przedmiotu szczególnego, osobliwego i jednorazowego.¹⁶

Ujęcie opisu naukowego jako wyłącznie historycznego jest stanowczo za wąskie. Opis naukowy nie zastępuje wyjaśniania i nie należy tylko do nauk humanistycznych. Może być stosowany i w innych naukach, choćby jako opis klasyfikacyjny lub typologiczny. Charakteryzuje wtedy przedmiot (zjawisko lub zdarzenie) przez podanie cech, które przysługują temu przedmiotowi jako reprezentantowi jakiejś klasy lub typu. Wymienia cechy przedmiotu istotne dla danej klasy lub typu, a także ustala zależności między tymi cechami. Mamy zatem dwa podstawowe rodzaje opisów naukowych. Które z nich mogą być stosowane w teologii?

Posługiwanie się jednak jakimkolwiek opisem w teologii wydaje się dość paradoksalne. Trzeba bowiem pamiętać, że teologia klasyczna nie dysponuje przedmiotem podlegającym obserwacji, dostępnym dla poznania empirycznego. Ponadto teologia ta przybierała formę filozofii (i metafizyki), którą nowoczesne koncepcje opisu chcą całkowicie wyrugować z granic nauki. Czy więc teologia nie dzieli w tym przypadku losu filozofii i czy nie jest wewnętrznie sprzeczna z jakimkolwiek opisem?

W odpowiedzi należy uwzględnić różne ujęcia teologii oraz istnienie w jej ramach różnorodnych dyscyplin. Przy pewnych założeniach można stosować opis, właściwy naukom, w wielu jej gałęziach pobocznych: w historii Kościoła, w psychologii religii, socjologii religii, etnologii religii, w teologii pastoralnej itp. Nas jednak interesuje najbardziej teologia właściwa, którą stanowi głównie teologia zwana dogmatyczną, mająca charakter nauki teoretycznej. Nie jest wykluczone, że nawet w filozoficznym typie teologii dogmatycznej mogłyby być stosowane jakieś opisy, choćby w sensie metaforycznym, np. przy przedstawianiu pojęć, idei czy struktur myślo-

¹⁶ Por. A. Diemer, *Die Differenzierung der Wissenschaften in die Natur-Geisteswissenschaften*, W: *Studien zur Wissenschaftstheorie*, t. 1, Meisenheim 1968; tenże, *Die Trias*, dz. cyt., s. 6 nn. 13 nn.

wych. Jest natomiast miejsce dla opisu nawet w teologii dogmatycznej, pojętej jednakże na sposób historiozbowczy. W tym bowiem ujęciu, łączącym zresztą obie tradycje, Łukaszową i Janową, teologia chrześcijańska staje się pewnego rodzaju historią, wiedzą historyczną i w odróżnieniu od historii zwykłej — „świętą historią”.¹⁷

Przedmiotem teologii historiozbowczej są dzieje objawienia i religii objawionej, a przede wszystkim dzieje Jezusa Chrystusa oraz wszelkie stwierdzalne fakty i zdarzenia religijne. Trudniej określić to odnieść do formy teologii naturalnej, nieobjawionej, gdzie sam człowiek gromadzi swe doświadczenia religijne, nie tyle historyczne, ile raczej psychologiczne, socjologiczne, mistyczne. Wydaje się, że te naturalne doświadczenia podlegają także jakiemuś opisowi, jeśli tylko jako realnie zaistniałe stały się faktami i w konsekwencji zdarzeniami. Być może zresztą, że i w tym przypadku dzieje Jezusa stanowiłyby model dla opisywania naszych doświadczeń religijnych.

W każdym razie chrześcijaństwo posiada podłoże dla tworzenia opisu religijnego. Stanowi je zarówno historia Jezusa Chrystusa, jak i cała rzeczywistość chrześcijańska w pewien sposób obserwowalna i doświadczalna. Chrześcijaństwo nie jest bynajmniej czystym wytworem psychicznym lub kreacją wyłącznie metafizyczną. Inna sprawa, że podłoże to nie da się bez reszty ująć w opisie jednoznacznym, właściwym naukom empirycznym, zbyt sformalizowanym. Rzeczywistość chrześcijańska stwarza podstawę dla opisu poznawczego w szerszym znaczeniu, związanego ściśle z osobowym wymiarem człowieka religijnego. Stąd chrześcijaństwo tworzyło zawsze jakieś opisy, służące celom poznawczym, przeżyciowym, prakseologicznym, moralnym, wychowawczym, eudajmonistycznym. Wszy-

¹⁷ Por. Sulpicjusz Sewer, *Chronica*, I (CSEL t. 1 s. 1 w. 8 nn.); Laktancjusz, *Divinae Institutiones*, I, 11 (CSEL t. 19 s. 44 w. 14); Paulin z Noli, *Epistula* 21, 1 (CSEL t. 29 s. 149 w. 13 nn.); Augustyn, *De civitate Dei* XV, 8 (CCL s. 463 w. 8); Leon Wielki, *Sermo* 39 (PL t. 54 kol. 263); *Sermo* 72, 1 (PL t. 54 kol. 390); *Sermo* 66, 1 (PL t. 54 kol. 364).

stkie te opisy zdają się mieć jedną cechę wspólną, różną od opisów nauk w ścisłym znaczeniu, a mianowicie swoisty finalizm. Każdy fakt, przedmiot, zdarzenie religijne jest opisywane tak, że logika tego opisu prowadzi do uznania — jeśli pozwalają na to ściśle religijne kryteria — znaku Boga. Chrześcijaństwo bądź zastało już takie opisy, bądź samo je tworzy. Posługuje się więc zarówno opisami przednaukowymi, jak i teologicznymi.

IV. JĘZYK I WIARA

Spośród różnych środków opisu naukowego najważniejszy jest język. W naukach świeckich toczą się ciągle spory, czy język naukowy ma być wyłącznie specjalistyczny, czy i w jaki sposób ma się uniezależnić od filozofii i założeń subiektywnych; wreszcie jak osiągnąć pełną ścisłość logiczną. Często wysuwa się postulat stosowania we wszystkich naukach opisów jednoznacznych, pewnych, całkowicie sprawdzalnych, obiektywnych, sformalizowanych. Tymczasem jest to tylko marzenie, może nawet szkodliwe dla samej nauki. Osiągnięte w tym zakresie rezultaty są zresztą bardzo nikłe i fragmentaryczne. Same nauki pozostają wciąż niesłychanie bardziej bogate niż poczynione nad nimi ściśle refleksje metodologiczne.

Chrześcijaństwo dysponuje właściwym dla siebie opisem i zarazem językiem zastanym, a mianowicie Biblią. Ponadto istnieje opis i język wytwarzany przez życie wiary, tj. język kościelny. Obydwa te języki nie są jeszcze teologiczne, lecz stanowią podstawę dla opisu teologicznego. Niemniej słuszne jest stwierdzenie, że właściwym przedmiotem teologii chrześcijańskiej nie jest Bóg, ponieważ teologia zajmuje się zdaniem objawionymi, wiarą i nauczaniem kościelnym.¹⁸ Teologia zatem wykorzystuje opis religijny dziejów zbawienia zawarty w Biblii, i z kolei sama tworzy mniej czy bardziej usystematyzowane formy opisu własnego.

¹⁸ Zob. I. Różycki, *Metafizyczne implikacje dogmatów*, ACr 5—6 (1973—1974) s. 403 nn.

Opis chrześcijański wiąże się nie tylko ze specjalnym językiem, ale także ze swoistym zjawiskiem chrześcijańskim, jakim jest wiara. Opis i wiara są w chrześcijaństwie dialektycznie zespolone. Opis w pewnym sensie wywodzi się z wiary, ale także postuluje wiarę i ożywia ją. Wiara zaś ze swej strony spełnia doniosłe funkcje w języku opisu chrześcijańskiego.

Przede wszystkim wiara, z której wyrósł sam opis biblijny, wskazuje w opisie teologicznym na realność odnośnego przedmiotu. W tym sensie jest źródłem opisów, o ile „sprawia”, że dla człowieka wierzącego Bóg istnieje, Chrystus narodził się, ingerencja Boża w historię ludzką ma miejsce itp. Daje ona opisowi niejako cechę rzeczywistości. Przypomina to częściowo tomistyczne sądy egzystencjalne, które afirmują lub negują konkretne i realne istnienie rzeczy.¹⁹ Można więc powiedzieć, że mamy do czynienia z egzystencjalną funkcją sądu wiary, z tą różnicą, że sądy wiary stwierdzają nie tyle istnienie przedmiotów, ile raczej realność Osobowego Boga i Jego działań w stosunku do człowieka.

Następnie wiara stanowi pomocniczy kod języka opisu, zasadę spójności między elementami opisu i specjalną „logikę” wewnętrzną, podobną do tej, jaką postulował H. Newman.²⁰ Być może, że należy tutaj także funkcja intersubiektywności oraz pewnej sprawdzalności. Wiara mianowicie stanowi pomoc w sprawdzaniu, czy dany opis teologiczny jest prawdziwy lub fałszywy. Czyni to przez badanie zgodności tego opisu z opisem biblijnym lub kościelnym i z wiarą w postaci sądu egzystencjalnego. Weźmy np. zdania, że Chrystus jest obecny w Eucharystii przez *transsubstancjację* lub *transentację*, *transfinalizację*, czy *transsygnifikację*. Zdania te są sprawdzalne w jakiejś mierze przez odniesienie ich do zdań opisu: bądź to biblijnego — „Jezus wziął chleb mówiąc: To jest ciało moje”, bądź to kościelnego — że „w sakramencie

¹⁹ Por. S. Kamiński — M. A. Krąpiec, *Z teorii i metodologii metafizyki*, Lublin 1962 s. 108—129.

²⁰ H. Newman, *Logika wiary* (tł. pol.), Warszawa 1956.

Eucharystii, po konsekracji chleba i wina, Jezus Chrystus prawdziwie, rzeczywiście i substancjalnie znajduje się pod postacią owych widzialnych rzeczywistości” (DS 1636). Nie ma tu bezpośredniej przekładalności zdań opisu teologicznego na opisy empiryczne lub rzeczy obserwowalnych.

Wiara jest też czynnikiem wiążącym opis z jego odbiorcą. Odbiorcą tym może być zarówno jednostka, jak i cała zbiorowość. Sprawdza się tu związek dialektyczny. Chodzi głównie o jakąś podmiotową tematyczność. Z jednej strony wiara pomaga do powstania „czystego” opisu teologicznego, z drugiej stanowi dla niego jakby groźbę subiektywizmu, tak że opis musi z kolei oczyszczać wiarę z jej tematycznych błędów. Konkretna wiara niesie z sobą zestaw własnych pojęć, wyobrażeń, percepcji, przesądów. To, co jest w tym niesłusznego, musi być wyeliminowane przez opis teologiczny, choć on sam w dużej mierze „żyje z wiary” tematycznej. Tak więc wiara zapewnia opisowi teologicznemu konieczną subiektywizację, a opis wspiera wiarę na drodze do intersubiektywności i obiektywności.

Wreszcie wiara jest ogólnym kluczem dla semantycznego opisu religijnego. Otwiera ona oczy na sam fakt wieloznaczności, wielowymiarowości i wielopłaszczyznowości opisu. Stanowi jakby poszerzone środowisko badawcze i poznawcze. Największą trudnością w teologii jest ustalenie reguł, przypisujących słowom oraz całym zdaniom określone znaczenia. Dla przykładu wymieńmy pola znaczeniowe słowa „kościół” i zdania „Chrystus jest Głową Ciała-Kościola” (Kol 1, 18).

1. „Kościół” opisywany jest najpierw słowem polskim, które oznacza etymologicznie budowlę (*castellum*).

2. Znaczenie to jest przrzucane z płaszczyzny świeckiej (zamek) na religijną przez ukrytą w słowie „kościół” cechę sakralności, a więc „jest to budowla sakralna”.

3. Budowla sakralna okazuje się tylko sygnifikantem dalszego sensu, a mianowicie społeczności; jest to więc metafora mówiąca o innym rodzaju bycie, o zbiorowisku ludzi.

4. Z racji odrębności zastosowania słowo „kościół” nie ozna-

cza zbiorowiska świeckiego, lecz wskazuje na zbiorowisko religijne, a więc na zgromadzenie ludzi w ramach świątyni w celach kultowych.

5. Zgromadzenie liturgiczne z kolei naprowadza na jakieś inne zgromadzenie abstrakcyjne, ogólne, jak „Kościół” w ramach ludzkości.

6. „Kościół” abstrakcyjny odsyła dalej do idei pewnej wspólnoty duchowej, niewidzialnej.

7. Wspólnota duchowa jest tylko zastępczym znakiem innej rzeczywistości, którą stanowi społeczne związanie ludzi z Bogiem, a więc jakaś społeczność Boska.

8. Społeczność Boska nie jest tylko bytem naturalnym, ale także nadprzyrodzonym, polega na związaniu ludzi w społeczność nadprzyrodzoną.

9. Wreszcie społeczność nadprzyrodzona na ziemi jest znowu znakiem rzeczywistości eschatologicznej, a mianowicie eschatologicznego Kościoła wieczności.

Podobnie można sobie wyobrazić, ile kombinacji opisowych wystąpi w regułach semantycznych zastosowanych do zdania „Chrystus jest Głową Ciała-Kościola”. Dodatkowo będą uwielokrotniały się możliwości opisowe z powodu przecinania się podstawowych osi: Jezus jako Chrystus, Kościół jako Ciało, Głowa jako część Ciała, „jest” jako łącznik zdaniowy oraz „jest” egzystencjalne. Nie wydaje się po prostu, żeby w teologii były możliwe do wprowadzenia bardziej szczegółowe reguły metodologiczne.

ZAKOŃCZENIE

Można więc słusznie powiedzieć, że teologia posługuje się opisami jako elementami poznawczymi, konstrukcjami treści religijnych i pewnymi normami praktycznymi. Nie są to opisy naukowe, ale raczej personalne — określające relacje między człowiekiem a Bogiem. Niemniej człowiek może tworzyć w chrześcijaństwie i bardziej szczegółowe opisy rzeczywistości. Przede wszystkim na tle rzeczywistości ogólnej powstaje pewien opis religijny: ze znaków, które się samemu uznaje za

religijne, ze znaków konstytutywnych dla religii oficjalnej („historia Jezusa”) i ze znaków społeczno-kościelnych — tworzone i tworzy się najrozmaitsze opisy funkcjonalne dla życia religijnego. Na podstawie zaś opisu religijnego tworzony jest opis teologiczny, który odgrywa potrójną rolę: jest uporządkowaną rekonstrukcją naturalnego opisu religijnego, np. biblijnego (teologia fundamentalna), służy do wiązania chrześcijaństwa z poznaniem i wiedzą (teologia dogmatyczna) oraz stanowi bazę dla kształtowania praktyki chrześcijańskiej (teologia praktyczna).

La description théologique

Résumé

L'auteur se concentre sur le problème méthodologique de la description dans la théologie chrétienne. La description constitue une partie intégrale de chaque méthodologie, à côté des questions d'élucidation (ou plutôt d'explication) et de compréhension. On peut donc demander jusqu'à quel point une science, unique dans son genre, comme théologie, peut aussi se servir de la description — et, si c'est le cas, en quoi consisterait le différence entre son usage de la description et celui des autres sciences. De même le problème se pose du rôle de la description dans les cadres de la théologie en général.

En cherchant d'abord les prémisses historiques du problème, l'auteur montre que dans la culture grecque la description signifiait l'image, produit par l'homme, d'une chose, tandis que dans la culture latine elle signifiait la résolution juridique d'un problème. Ces deux versions ont en leurs résonances profondes dans l'histoire de la culture occidentale.

Ensuite l'auteur de la dissertation met au jour la forme spécifique de la description qu'emploient les auteurs du Nouveau Testament. Ils s'efforcent de montrer l'intervention de Dieu dans le monde visible et ses répercussions dans la conscience des hommes. Dans ce but ils emploient deux types principaux de la description: le type empirico-historique, propre surtout à St. Luc, et le type alégorico-mystique de St. Jean.

L'auteur remarque qu'à l'époque moderne la description empirique prévaut décidément dans les sciences. Toutefois la théologie ne dispose pas de l'objet empirique de sa description dans le même sens que les

sciences de la nature, ou bien les sciences de l'homme. Son objet est constitué par l'histoire du Christ au sein de l'histoire du peuple de Dieu. Ce n'est pas un objet uniquement métaphysique — en quelque sorte il peut être aussi expérimenté — tout de même il est impossible de la capter dans une description univoque, propre aux sciences de la nature. En comparaison avec la méthodologie générale des sciences la description dans la théologie n'est donc qu'une description analogique et non pas équivalente.

Toutefois elle semble constituer la première étape du processus d'élaboration théologique. Cella a bien en particulier, dans la théologie conçue en tant qu'histoire du salut, pour laquelle la description préscientifique est la Bible même et le kérygme de l'Eglise. La théologie chrétienne utilise donc aussi bien une description individualisante, qu'une description classificatrice ou typologique, bien que chaque elle y soit uniquement un élément spécifique du discours religieux, d'une logique religieuse particulière et de la foi chrétienne.

Cz. Bartnik