

Edward Ozorowski

Biblia - ojcowie - teologia

Studia Theologica Varsaviensia 28/1, 28-40

1990

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.

BP EDWARD OZOROWSKI

BIBLIA — OJCOWIE — TEOLOGIA¹

Treść: I. Wstępne rozumienie pojęć; II. Wzajemne relacje; III. Wnioski.

Biblia, ojcowie i teologia należą do rzeczywistości wiary i życia Kościoła. Kształtują one tzw. wiedzę wiary, która jest próbą rozumienia tego, co Bóg objawił. Jest to wiedza specyficzna. Tworzy się ona w procesie refleksji nad Bożym objawieniem, zapisanym w księgach Pisma św., strzeżonym, interpretowanym i przekazywanym następnym pokoleniom przez Kościół.

Wokół Biblii, ojców i teologii powstało wiele nauk. Pod pewnym względem różnią się one między sobą, pod innym — są do siebie podobne. Rezultaty badań w tym wypadku są w szczególności uzależnione od przedmiotów badanych i stosowanych metod badawczych. A ponieważ Biblia, ojcowie i teologia są rzeczywistościami wzajemnie się przenikającymi, stąd często zachodzi trudność rozdzielenia przedmiotów badawczych. Dlatego istnieje ciągle potrzeba dociekań metodologicznych w tej dziedzinie. Pytanie wiodące w naszym wypadku brzmi: Jakie relacje zachodzą między Biblią, ojcami i teologią? Aby na nie odpowiedzieć, trzeba ustalić — przynajmniej wstępnie — pojęcia, którymi się posługujemy. Aby zaś odpowiedź nie pozostała bezużyteczna, trzeba z niej wyciągnąć wnioski zarówno dla daaktyki jak i do prac badawczych.

¹ Studium niniejsze powstawało etapami. U jego podstaw znajdują się zainteresowania metodologiczne, którym dawałem wyraz w różnych moich wcześniejszych publikacjach (m. in. *Uwagi o historii teologii*, „Studia Theologica Varsaviensia”, 17 (1979) nr 2, s. 81—94; *Źródła teologii Wincentego Granata. Przyczynek do metodologii teologii*, w: *Tajemnica człowieka*, Lublin 1985, s. 151—167; *Sakramentologia ogólna*, „Studia Teologiczne”. Biał. Droh. Łomża, 3 (1985) s. 267—274). Dnia 13 IX 1988 r. wygłosiłem referat na identyczny temat, co powyżej, jako wprowadzenie do dyskusji na zjeździe patrologów polskich w Ny-sie. Dyskusja jednakże potoczyła się wówczas w kierunku bardziej

I. WSTĘPNE ROZUMIENIE POJĘĆ

1. Biblia. Kościół uważa Biblię za objawione ludziom słowo Boże. Objawienie to dokonywało się na przestrzeni wielu wieków, a swój punkt kulminacyjny osiągnęło w Jezusie Chrystusie (Hbr 1, 1—3). Dokonywało się ono w historii zbawienia przez czyny i słowa wewnętrznie ze sobą powiązane (KO, 2). Biblia przekazuje nam to objawienie w słowie ludzkim. Kościół przyjmuje księgi biblijne za natchnione przez Ducha Świętego i wierzy, iż podają one w sposób pewny, wierne i bez błędu „prawdę, jaka z woli Bożej miała być przez Pismo św. utrwalona dla naszego zbawienia” (KO, 11).

Biblia jest księgą Kościoła, a Kościół jest jej depozytariuszem, stróżem, przekazicielem i autentycznym interpretatorem. Wszystko to, co dotyczy sposobu interpretowania Pisma św., podlega ostatecznie osądowi Kościoła, który ma od Boga polecenie i posłannictwo strzeżenia i wyjaśniania słowa Bożego” (KO, 12). Kościół wszakże nie jest ponad słowem Bożym. Kościół zawsze pozostaje w służbie Bożego słowa, które dlań jest źródłem zbawczej prawdy.

W tak utworzonym pojęciu szczególnie ważnym jest problem stosunku słowa ludzkiego do słowa Bożego. Jeżeli to ostatnie dociera do nas przez słowo ludzkie, wtedy zachodzi pilna potrzeba badania słów ludzkich, by przez nie poznać słowo Boże. Tu właśnie otwiera się szerokie pole dla nauk biblijnych. Ponieważ jednak słowo Boże obejmuje porządek neotyczny i bytowy, konieczna staje się wiara zarówno do rozumienia tegoż słowa, jak i do życia tymże Słowem. Wiara indywidualna człowieka musi pozostawać w ścisłym zespoleniu z wiarą wspólnoty Kościelnej.² Kościół zaś jest wiążącym autorytetem poprawności wierzenia.

praktycznym niż teoretycznym. Sam temat pociągnął za sobą dalsze przemyślenia z mojej strony. Przedstawiłem je w formie wykładu 24 XI 1988 r. w Białymstoku na sesji naukowej profesorów seminaryjnych z Białegostoku, Drohiczyna n. Bugiem, Łomży i Siedlec. Po wykładzie odbyła się ożywiona dyskusja. W temacie niniejszego studium świadomie ograniczyłem się do okresu patrystycznego, zajmuje on bowiem w Tradycji Kościoła jedyne i niezastępowalne miejsce. Nie uwzględniłem też relacji między teologią a filozofią. Chodziło mi przy tym bardziej o odpowiedź na pytanie, jaką ma być teologia, niż o weryfikację samej koncepcji teologii. Ponieważ omawiane zagadnienie jest wyjątkowo obszerne i trudne, w niektórych wypadkach trzeba było poprzestać raczej na zasygnalizowaniu problemów niż kusić się o ich wyczerpujące rozwiązanie.

² Por. „Ponieważ Biblia jest księgą żywą, teolog nie może po pro-

2. Ojcowie. Przez ojców Kościoła rozumie się na ogół tych chrześcijan, którzy w starożytności wyróżnili się świętością życia oraz zdrową nauką wiary i którzy uznani zostali za takich przez Kościół.³ W naszym wypadku pojęcie to bierzemy w sensie szerokim. Chodzi tu bardziej o epokę ojców niż o poszczególnych ludzi, cieszących się tym tytułem. Dlatego też uwzględniamy tu również pisarzy starochrześcijańskich, którym potomność nie przyznała wprawdzie miana „ojca Kościoła”, ale do których nauki sięgała często jako do świadectwa przebytej przez Kościół drogi. Uwzględnić także należy orzeczenia soborów powszechnych i synodów. W sumie idzie tu o całe piśmiennictwo starochrześcijańskie w jego kontekście religijnym, politycznym i kulturowym.

Piśmiennictwo to stanowi część Tradycji Kościoła okresu poapostolskiego. Wypowiedzi ojców ukazują nie tylko to, jak Kościół wówczas wierzył, ale też i to, jak swojej wiary bronił przed błędami i w jaki sposób dochodził do prawdy. Jest to okres, w którym uformował się zarys doktryny katolickiej. Jej zaś zapisy pozostają żywym źródłem, przelewającym się „w działalność i życie wierzącego i modlącego się Kościoła” (KO, 8).

Piśmiennictwa starochrześcijańskiego Kościół nigdy nie uważał za natchnione. Jest ono tylko słowem ludzkim, powstałym i utrwalonym w określonym miejscu i czasie. Może ono być przeto z tego powodu przedmiotem badań tak, jak wszelkie inne zapisy historyczne. Przez to jednak, że ojcowie Kościoła są szczególnieymi przekazicielami wiary chrześcijańskiej, pisma ich są świadectwami Tradycji, która z kolei jest nosicielką Objawienia.

Badaniem spuścizny starochrześcijańskiej zajmuje się patrologia w szerokim tego słowa znaczeniu. W metodach badawczych oscyluje ona między egzegezą a historią.⁴ Egzegeta dąży do określenia myśli badanych przez siebie pisarzy. Jego bezpośrednim przedmiotem badań są pozostawione przez nich pisma. Historyk natomiast zmierza na ogół do krytycznego

stu dokonywać jej intelektualnej analizy. Musi on wnieść do niej swój własny kontakt z życiem w aktualnej wspólnotie religijnej. Sam też musi widzieć żywego Boga, a jego dzieło ma znaczenie jedynie o tyle, o ile pomaga wciągnąć człowieka w sferę żywej obecności”. W. Harrington, *Teologia biblijna*, Warszawa 1977, s. 17.

³ G. Peters, *Lire les Pères de l'Eglise. Cours de patrologie*, Brouwer 1981, s. 2.

⁴ Pojęć tych używam tu w znaczeniu, jakie im nadał B. Lonergan w książce *Metoda w teologii*, Warszawa 1976, s. 176—182.

przedstawienia tego, co się wydarzyło. Na etapie przedkrytycznym historia jest zwykle wybiórcza, wartościująca, wyjaśniająca, apologetyczna i profetyczna, w stadium natomiast zawodowej specjalizacji plasuje się ona na poziomach: doświadczenia, rozumienia, sądenia i rozstrzygania.⁵ W tym ostatnim znaczeniu badacz może być historykiem piśmiennictwa, archeologiem, ikonografem lub historykiem Kościoła, teologii, filozofii, kultury itp. dziedzin życia starożytnych chrześcijan.

3. *Teologia*. Pojęcie teologii zmieniało się w różnych okresach dziejów. Inaczej rozumieli je starożytni stoicy, a inaczej Orygenes, św. Grzegorz z Nazjanzu czy św. Augustyn.⁶ Dotychczasowy tradycyjny model teologii był mocno związany z Soborem Watykańskim I, który — jak pisze W. Hładowski — wyeksponował różnicę między wiedzą naturalną a wiarą nadprzyrodzoną, między poznaniem racjonalnym a poznaniem opartym na Objawieniu.⁷ Model ten zakładał jakby dwa stopnie poznania w teologii: racjonalne wykazywanie faktu i zakresu treściowego Objawienia oraz badanie samej zawartości Objawienia za pomocą narzędzi właściwych wiedzy naturalnej. Model ten jednak został zakwestionowany przez postępujące w Kościele rozumienie Objawienia i wiary, co znalazło swoje potwierdzenie w Konst. Soboru Watykańskiego II *O Bożym objawieniu*.

Współcześnie, niemal powszechnie uważa się teologię za „scientia fidei”, tzn. za naukę, w której wiara ustala przedmiot badawczy, kształtuje metody badań i postawę badacza. Przedmiotem teologii jest rzeczywistość określona Objawieniem. Teolog jednak nie ma bezpośredniego dostępu do tej rzeczywistości. Stąd Objawienie dla niego pozostaje podstawowym źródłem, z którego czerpie dla siebie wiedzę o swym przedmiocie. Objawienie wszakże jest zapisanym w ludzkim słowie ciągiem zbawczych wydarzeń, a nie szkatułką, skrywającą w sobie gotowe prawdy. Poznanie Objawienia przez to wymaga od teologa stosowania właściwych metod, które częściowo są wspólne naukom naturalnym, a po części właściwe tylko teologii. To, że Objawienie jest rzeczywistością historyczną, wymaga od teologa wiedzy właściwej naukom natural-

⁵ Tamże, s. 183.

⁶ Zob. E. Ozorowski, *Dzieje teologii w starożytności*, „Studia Teologiczne”, 2 (1984), s. 87—103.

⁷ W. Hładowski, *Poznanie teologiczne*, „Roczniki teologiczno-kanonistyczne”, 32 (1985), s. 104.

nym, to zaś, że jest jednocześnie rzeczywistością nadprzyrodzoną, nakłada na teologa obowiązek uwzględniania wymogów wiary.

Teolog swą wiarą nie tylko przyjmuje Objawienie Boże, lecz także stara się je zrozumieć i wyłożyć w języku racjonalnym. Teologia w ten sposób rodzi się poniekąd z ciekawości rozumu, który stara się zgłębić to, co Bóg objawił.⁸ Oczywiście poznania teologicznego jest oczywistością wynikania, a nie wyniku.⁹ Ta ostatnia jest dziedziną wiary. Jednakże, zachodzi ściśle powiązanie między doświadczeniem wiary a jej słowną konceptualizacją. Rozłączenie obu tych rzeczywistości od siebie prowadzi do ich zwyrodnienia. Mistycyzm, który by gardził pojęciami i formułami, kończyłby zwykle na bezdrożach błędu; teologia zaś, która by pograżała się w czystej dialektyce, stawałaby się pustym werbalizmem.¹⁰ Poznanie teologiczne nie jest wiedzą dla wiedzy. Jest to tzw. wiedza doksalna, tzn. taka, która prowadzi do przemiany człowieka i uwielbienia Boga.

II. WZAJEMNE RELACJE

1. Biblia — ojcowie. Kościół u swoich początków miał jedną księgę świętą. Było nią Pismo św. Starego Testamentu. Do niej odsyłał swoich słuchaczy Chrystus, na nią też powoływali się apostołowie. Już jednak w II w. nastąpiło „formalne uznanie ustalonej listy, czyli kanonu pism Nowego Testamentu”.¹¹ Proces ten nie dokonał się od razu. Trzeba było olbrzymiego wysiłku, aby oddzielić księgi święte od tzw. pism apokryficznych, i szczególnej asystencji Ducha Świętego, aby orzec, że są one księgami natchnionymi, tzn. zawierającymi w sobie Słowo Boże. Uznanie tej prawdy było dla chrześcijan wydarzeniem przełomowym. Odtąd już cała ich uwaga skupiała się na Ewangelii, spisanej i przekazanej przez apostołów.

Piśmiennictwo starochrześcijańskie oczywiście zawiera w sobie wiele wątków tematycznych. Ojcowie Kościoła byli najczęściej ludźmi otwartymi na sprawy świata, w którym żyli. Tym jednak, co ich w sposób szczególny charakteryzuje, była pasja, z jaką oddawali się zgłębianiu Ewangelii, wcielaniu jej we własne życie i w dzieleniu się nią z innymi ludźmi. Biblia

⁸ M. D. Chenu, *Wybór pism*, Warszawa 1971, s. 35.

⁹ I. Różycki, *Podstawy sakramentologii*, Kraków 1970, s. 9 n.

¹⁰ M. D. Chenu, dz. cyt., s. 38.

¹¹ J. N. D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, Warszawa 1988, s. 52.

była dla ojców Kościoła księgą świętą, do której odnosili się z największym szacunkiem, źródłem świętej wiedzy, prowadzącej do życia wiecznego.

Okres patrystyczny posiada jedyne, niezastępowalne miejsce w historii poznania Pisma św. W nim bowiem ukształtował się ostatecznie kanon ksiąg świętych; zostały położone podwaliny pod tzw. egzegezę biblijną.¹² Wielu pisarzy starochrześcijańskich było egzegetami biblijnymi w stopniu, jaki potem rzadko lub nigdy nie był osiągany. Wydaje się jednak, że ważniejsze dzisiaj jest to, w jaki sposób Kościół starożytny odnosił się do Pisma św., niż to, co z Pisma św. przekazał w swoim nauczaniu następnym pokoleniom.

Często komentarze patrystyczne do ksiąg biblijnych są już dziś nieużyteczne, ze względów tak formalnych (np. rozwlekłość, ezoteryczność języka), jak i merytorycznych (np. niektóre z nich zawierają błędy). Jednakże podstawowe intuicje, jakimi kierowali się ojcowie wobec Pisma św. są nadal żywe i obowiązujące. Chodzi tu głównie o autorytet Biblii w życiu Kościoła, jej stosunek do Tradycji i o zasady interpretacji świętych tekstów. W powiązaniu z tym występuje kwestia stosunku do dziedzictwa kulturowego niechrześcijańskiego, jak też w ogóle udziału rozumu w poznawaniu prawdy objawionej. W węższym zakresie wchodzi w rachubę zagadnienie kryteriów, do których uciekano się przy ustalaniu prawdziwości głoszonych nauk.¹³ Na przestrzeni dwudziestu wieków Kościół wielokrotnie precyzował swoje stanowisko w tym względzie i udoskonalał stosowane metody, mógł to jednak czynić tylko dlatego, że opiera się na fundamencie apostołów, którzy przekazali Ewangelię Chrystusa następnym pokoleniom.

2. Biblia — teologia. Biblia dla teologii jest źródłem, a teologia jest nauką interpretującą to, co zawiera się w Biblii. Bez Pisma św. nie byłoby teologii chrześcijańskiej. Jakkolwiek Kościół naucza, że Objawienie zawiera się w Piśmie św. i Tradycji, to jednak Tradycję rozumie jako przechowywanie, interpretowanie i przekazywanie Słowa Bożego, zawartego w księgach świętych. Nie może być autentycznej tradycji

¹² Wspomnieć tu zwłaszcza należy trzy jakby sposoby interpretacji tekstów świętych: typologiczny (najwcześniejszy), alegoryczny (rozwinęty w szkole aleksandryjskiej) i literalny (lansowany w środowisku antiocheńskim). Szeroko o tym pisze: A. Läßle, *Od egzegezy do katechezy*, t. 1—2, Warszawa 1986.

¹³ Zob. J. N. D. Kelly, dz. cyt., s. 33—48.

poza Pismem św., nie mogą też znajdować się w Tradycji prawdy, które nie wyrastałyby korzeniami z Pisma św. Teolog przy tym nie jest niewolnikiem Biblii, jest raczej jej słuchaczem. Ma oczy otwarte na świat, sięga do własnego doświadczenia i korzysta z możliwości własnego rozumu. Wszystko jednak, co głosi o wierze, opiera na fundamencie Pisma św. i poddaje pod osąd Kościoła.

Relacja między Biblią a teologią jest obustronna. Bez teologii Biblia byłaby do pewnego stopnia księgą zamkniętą. Przez to bowiem, że jest słowem Bożym, zawartym w słowie ludzkim, domaga się poznawania słowa ludzkiego, które względem słowa Bożego jest jednocześnie ekranem i kurtyną. Ponieważ to słowo ludzkie zostało zapisane w określonym środowisku i czasie, dlatego poddane jest wszystkim prawom, rządzącym ludzkim językiem. I trzeba poznawać te prawa, aby rozumieć to, co wyrażają słowa.

Ten stan rzeczy wprowadza do teologii swoiste stopniowanie. Teolog, aby pełnić w sposób właściwy swą funkcję, musi stale przechodzić przez stopnie filologii, archeologii i historii. Na tym etapie jego wiedza nie jest jeszcze poznaniem teologicznym w ścisłym tego słowa znaczeniu. Staje się nią dopiero wtedy, kiedy włącza się w nurt nauczania Kościoła. Kościół bowiem, dzięki asystencji Ducha Świętego „niezachwianie trwa przy wierze raz podanej świętym, wnika w nią głębiej z pomocą słusznego osądu i w sposób pełniejszy stosuje ją w życiu” (KK, 12).

Na stopniu filologii i archeologii teolog ma do czynienia tylko z przeszłością. Na stopniu historii natomiast teolog ma możliwość uchwycenia teraźniejszości, tzn. wiary zarówno w jej zawartości treściowej (*fides quae creditur*) jak i w kształtowanej przez nią osobowej postawie człowieka (*fides qua creditur*). Aby to lepiej zrozumieć, trzeba uświadomić sobie to, że ostatecznym przedmiotem wiary chrześcijańskiej jest zbawcze wydarzenie Chrystusa i że Biblia Nowego Testamentu jest pierwszym, natchnionym przez Ducha Świętego, wyjaśnieniem w wierze tego wydarzenia i pierwszym podstawowym jego świadectwem. Wydarzenie zaś Chrystusa jest eschatyczne tzn. odnosi się do wszystkich ludzi wszystkich czasów. Zmartwychwstały Chrystus jest obecny w Kościele przez Ducha Świętego. Skutkiem tego teologia jest ze swej istoty, i taką być powinna w konkretnym zastosowaniu, nauką żywej wiary, a nie archeologią czy historią wiary. „Eschatologiczny charakter wydarzenia — tłumaczy A. Gerken — musi nas powstrzymać przed

czysto retrospektywnym traktowaniem tradycji wiary. Albowiem Pismo św. i wyjaśniająca je Tradycja wskazują nam zawsze na wychodzące nam naprzeciw z przyszłości (aus der Zukunft) Chrystusa. W ten sposób wiara staje się posłannictwem, albowiem Chrystus, o którym świadczy Pismo św., przybliża się do nas przez wiarę również w znakach czasu, wyznaczając jednocześnie przez owe znaki jakąś misję wierze".¹⁴

3. Ojcowie — teologia. W historii Kościoła były okresy, kiedy teologia obywatela się bez przekazu patrystycznego. Wówczas jednak ulegała zwykle atrofii. Jej renesans następował przez powrót do źródeł, tzn. do Biblii i do ojców. Aktualnie teologia protestancka stara się bazować tylko na Piśmie św., teologia prawosławna opiera się głównie na ojcach Kościoła i to przeważnie wschodnich, teologia katolicka natomiast dąży do wykorzystania wszystkich dróg, prowadzących do prawdy objawionej.

Teologia katolicka odnosi się z szacunkiem do okresu patrystycznego, ponieważ w nim znajduje pierwszy etap swego rozwoju. Ojcowie Kościoła uczą teologów m. in. tego, jak: wiązać Nowy Testament ze Starym i widzieć prawdy objawione w szerokim kontekście mądrości ludzkiej; bronić prawd wiary przed zagrożeniem z zewnątrz i błędami powstającymi w łonie wspólnoty kościelnej, przekazywać Ewangelię ludziom odmiennych przekonań i dzielić się nią między sobą; zgłębiać depozyt wiary, wykorzystując do tego światło Objawienia i rozumu; brać słowo Boże za przewodnika w życiu codziennym. Spuścizna patrystyczna jest w ten sposób dla teologii źródłem wiedzy w dziedzinie dogmatu, liturgii, moralności i dyscypliny kościelnej.

Chodzi tu nie tyle o zwykłą wzorczość w pojmowaniu i uprawianiu teologii, ile o ciągle żywe Źródło, bez którego teologia stawałaby się martwa. Kościół starożytny stanowi pierwsze ogniwo Tradycji, która jest normą, sprawdzianem i czynnikiem zachowania tożsamości prawd wiary w procesie interpretacji.¹⁵ W okresie tym, mimo różnorodnych polemik, kłótni i sporów, zachowana była substancjalna jedność między życiem i prawdą, poznawaniem i wychwalaniem Boga. Mistéria fidei wyznaczały kierunek myślenia teologicznego. Dlatego wszelkie tzw. budowanie teologiczne musi się wznosić na fun-

¹⁴ A. Gerken, *Teologia Eucharystii*, Warszawa 1977, s. 173.

¹⁵ Wiele informacji na ten temat znaleźć można w: W. Hryniewicz, *Rola Tradycji w interpretacji teologicznej*, Lublin 1976.

damencie wiary i nadprzyrodzonego życia starożytnego Kościoła.¹⁶

III. WNIOSKI

Poczynione tu wywody prowadzą do szeregu wniosków w obrębie sformułowanego na początku tematu. Aby uniknąć nieporozumień, należy dokonać dalszego uściślenia pojęć w ramach już samej teologii, która poczynając od XV w. ulegała podziałowi na szereg autonomicznych dyscyplin.¹⁷ Odpowiedzi domaga się przede wszystkim pytanie: Czy biblistyka i patrologia są teologią? W tradycyjnym podziale umieszczano się je wśród nauk teologicznych historycznych, obok teologii systematycznej (dogmatyka, teologia moralna, teologia życia wewnętrznego) i praktycznej (teologia pastoralna ogólna, homiletyka, katechetyka, itp.). Podział ten wszakże jest właściwie umowny i wymaga wielu wyjaśnień. Nie sposób też nie pytać, czy postępująca współcześnie specjalizacja nauk teologicznych nie burzy rdzenia teologii. Jakie warunki trzeba absolutnie zachować, aby teologia pozostała sobą?

1. Nauki biblijne. Współczesna biblistyka rozwinęła się w szeroki wachlarz wiedzy. Rozwój ten wyrasta korzeniami z podstawowych ustaleń Kościoła starożytnego, znalazł przyspieszenie w polemice z protestantami, zaś pełną aprobatę w Kościele rzymsko-katolickim uzyskał na Soborze Watykańskim II. Z nauk biblijnych wymienia się najczęściej: wstęp do Pisma św., filologię biblijną, archeologię biblijną, krytykę tekstu, egzegezę i teologię biblijną. Najwięcej kłopotów metodologicznych sprawia ta ostatnia. Inne bowiem, z tu wymienionych, tylko przez przedmiot łączą się z teologią, w swych metodach natomiast pozostają naukami świeckimi. Czym natomiast jest teologia biblijna?

Przyjmowała ona zwykle postać komentarza lub analityczno-syntetycznego studium. W pierwszym wypadku tok teologicznego wywodu postępował za narracją komentowanego tekstu, w drugim — koncentrowano się przeważnie albo na tematach poszczególnych ksiąg biblijnych, albo na tematach w

¹⁶ Por. W. Borowej, *Chrzest, Eucharystia i urząd duchowny. Stanowisko Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego wobec uchwalonych w Limie dokumentów*, „Studia i dokumenty ekumeniczne”, 1986 nr 1, s. 24—34.

¹⁷ Y. Congar, *Wiara i teologia*, w: *Tajemnica Boga*, Poznań 1967, s. 142 n.

ujęciu przekrojowym, tzn. przewijających się przez całą Biblię lub przez jakiś większy jej fragment. Tym, co charakteryzuje teologię biblijną, jest próba rozumienia Biblii przez samą Biblię. Bibliści współcześnie posiadają w tym względzie wyspecjalizowane już metody. „Teolog biblijny — tłumaczy W. Harrington — rozważa słowo Boże w jego własnym kontekście biblijnym, tak jak słyszał je Izrael oraz Kościół apostołski”.¹⁸

Czy jednak poznawanie tekstu tylko przez kontekst nie jest samoograniczeniem się metodologicznym? Czy w ogóle ta droga prowadzi do spotkania ze słowem żywego Boga? Jeżeli zaś teolog biblijny w swej pracy sięga do pism ojców Kościoła i wypowiedzi Magisterium Ecclesiae, czym tedy różni się od teologa systematycznego? Niewątpliwie badania tekstualne i kontekstualne Pisma św. są konieczne w pracy teologa i tak pojętą teologię biblijną można nawet uznać — za W. Harringtonem — za fundament wszelkiej teologii, żywą duszę teologicznych dociekań i rozwoju”.¹⁹

Dusza wszakże nie równa się całości. Niewątpliwie teolog nie może obejść się bez biblisty. Korzystną jest nawet sytuacja, gdy teolog jest jednocześnie biblistą, chociaż ze względów metodycznych obu zadań nie jest w stanie wykonywać jednocześnie. Może być i tak, że biblista zna tekst Pisma św., natomiast żywe jego rozumienie ukazuje teolog. A ponieważ Pismo św. jest żywym słowem Bożym, dlatego jest tylko wtedy właściwie rozumiane, kiedy staje się słowem pouczającym i przemieniającym. Nauka o Biblii jako o tekście tylko z przeszłości nie jest teologią.

2. **Patrologia.** Patrolog od strony warsztatowej ma do czynienia z problemami podobnymi do tych, wobec których staje biblista. Do jego dyspozycji są także: filologia, archeologia, historia i egzegeza. Głównymi pytaniami, na które stara się znaleźć odpowiedź, są: Kto, co, kiedy, w jaki sposób i na jaki temat pisał? Sprawa więc pozornie wydaje się prosta. Jeśli jednak przyjmujemy, iż Kościół starożytny pełnił szczególną rolę w przyjęciu, przechowywaniu, wyjaśnianiu i przekazaniu następnym pokoleniom Objawienia Bożego, wtedy zadania patrologii wzrastają niepomiernie i różnicuje się jej status jako nauki kościelnej.

Oczywiście, pisma patrystyczne, nawet najbardziej wzniosłe

¹⁸ W. Harrington, dz. cyt., s. 376.

¹⁹ Tamże, s. 397.

nie posiadają natchnionego charakteru. Praca patrologa przez to jest innej rangi niż praca biblisty. Zważywszy jednak fakt, że w jednym i drugim wypadku chodzi ostatecznie o zbawcze misteria Chrystusa, ze swej istoty eschatyczne, trzeba przyznać także okresowi poapostolskiemu aktywną rolę w przyjmowaniu i objaśnianiu tychże wydarzeń. Autorzy natchnieni pozostawili jedyny i niezastępowalny zapis wiary pierwszych świadków Chrystusa, ojcowie Kościoła i pisarze starochrześcijańscy natomiast w zapisie tym dostrzegli objawiające słowo Boże, skierowane do wszystkich ludzi wszystkich czasów. Starali się też słowem tym kierować się w swoim życiu i je objaśniać odpowiednio do własnych możliwości.

Istnieje niewątpliwie teologia ojców Kościoła i pisarzy starochrześcijańskich, orzeczeń soborowych i synodalnych, całego w ogóle piśmiennictwa chrześcijańskiego tego okresu. Gdy ona powstawała, była wyrazem wiary pierwotnego Kościoła — wiary, szukającej rozumienia. Potem, w miarę upływu czasu, stawała się ona świadectwem Tradycji. Współczesny patrolog ma przed sobą m. in. zadanie wydobywania tej teologii i umiejętnego jej przedstawienia za pomocą dostępnych mu metod hermeneutycznych i egzegetycznych.

Autorytet tej teologii jest duży ze względu na rangę, jaką posiadają ojcowie Kościoła w tradycji chrześcijańskiej i jaką także się cieszą w tej tradycji pierwsze soborowe powszechne. Nie należy jednak zapominać, że wszystkie te zapisy są uwarunkowane miejscem i czasem, w którym powstawały. Teolog patrystyczny przeto musi być zarazem historykiem, aby umieć posługiwać się metodami właściwymi historii. Zadaniem teologii patrystycznej jest zasadniczo odpowiedź na pytanie: jak wierzone i jak rozumiano tę wiarę w Kościele w starożytności.

Teolog patrystyczny jest bardziej historykiem niż teologiem w ścisłym tego słowa znaczeniu. Wykonuje on pracę, z której będą korzystać inni. Dzięki niej, teolog systematyczny nie musi się przedzierać przez olbrzymi materiał patrystyczny, do którego to zadania nie posiada on często odpowiednich kwalifikacji i narzędzi. Dopiero jednak teolog systematyczny jest w stanie włączyć dorobek pisarski starożytnego Kościoła w nurt objawienia Bożego. Dokona tego wtedy, kiedy podda tę spuściznę pisarską pod osąd Pisma św. i Magisterium Kościoła. Zachodzi tu swoisty paradoks: patrystyczne komentarze do Biblii dziś wymagają reinterpretacji w świetle tejże Biblii, orzeczenia pierwszych soborów domagają się odczytywania ich w perspektywie całej Tradycji Kościoła.

3. Teologia. Wnioski, które tu się nasuwają, dotyczą głównie nauk teologicznych systematycznych, zwłaszcza dogmatyki. O naukach teologicznych historycznych była już po części mowa, nauki zaś teologiczne praktyczne stanowiąc by mogły odrębny temat rozważań. Ogólnie można powiedzieć, że dana dyscyplina wiedzy o tyle jest teologiczna, o ile stanowi refleksję nad Objawieniem. Każde odchylenie od tego modelu jest zarazem umniejszaniem się teologiczności poznania.

Tak pojęta teologia może występować jako doktryna Kościoła powszechnego lub jako nauka kulturowana w poszczególnych szkołach czy też uprawiana przez określonych ludzi. W pierwszym wypadku winna ona zawsze wyrastać z Biblii, być wyrazicielką Tradycji i mieć za sobą autorytet Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. W drugim — może zachodzić większe zróżnicowanie. Teologia ta, zwana niekiedy szkolną, dopuszcza wielość opinii, jako wielostronne naświetlenie danej kwestii. Czasem nawet błędy spełniają w niej pozytywną rolę, pozwalają bowiem innym w kontraście lepiej dostrzec prawdę. Różnorodność tej teologii płynie z przedmiotu badań i stosowanych metod.

Mogą być w teologii prace przyczynkowe, kiedy badaniom poddaje się jedno mniej lub bardziej wąskie zagadnienie. Takimi np. są przeważnie prace magisterskie i doktorskie. Nie wymagają one zachowania w całej pełni wspomnianej tu już struktury teologicznego poznania. Różnią się od nich natomiast wszelkiego rodzaju podręczniki, katechizmy, konfesje i sumy teologiczne, w których nauka wiary zawiera się *ex professo*. W nich prawdy wiary winny tak być podane, aby wskazywały na swe boskie pochodzenie i były dostępne rozumowi ludzkiemu. Teologia w nich musi być wiedzą, płynącą z Objawienia.

W związku z tym wydaje się sztucznym, a nawet wręcz metodycznie niepoprawnym, tradycyjny podział argumentacji podręcznikowej na: *ex Scriptura*, *ex Traditione* et *ex ratione*.²⁰ Rozdzielenie tych źródeł informacji może je uczynić niemymi lub wręcz fałszywymi. Każda prawda wiary, którą podajemy do wierzenia musi być zarazem biblijna, osadzona w Tradycji i zgłębiona ludzkim umysłem. *Ratio* — *traditio* — *scriptura* są wzajemnie dopełniającymi się przekaznikami.

Osobny problem — to udział rozumu jako źródła wiedzy w poznaniu teologicznym. Że jest narzędziem, nie ulega wątpliwości. Czy natomiast może być źródłem? W. Granat nazywał

²⁰ Pisałem o tym w recenzji: *Sakramentologia ogólna*, s. 270.

rozum źródłem pomocniczym teologii.²¹ Nie precyzował jednak bliżej tego stwierdzenia. Wydaje się jednak, że problem ten jest ważny. K. Rahner pisał: „Problem ten nabiera prawdziwej głębi i ostrości wtedy, gdy zrozumie się, że w teologii ostateczny aprioryczny warunek poznania teologicznego w podmiocie — łaska (tzn. ostatecznie Bóg działający w sposób wolny w historii i udzielający siebie samego) tworzy jednocześnie właściwą treść — lub obiektywne podstawy — danych historycznych poznanych a posteriori”.²² Rozwiązanie satysfakcjonujące jednak tego problemu wykracza poza ramy tematu.

Bibel — Väter — Theologie (Methodologische Überlegungen)

Zusammenfassung

Der vorliegende Artikel besteht aus den drei Kapiteln: Einführende Erklärung der Begriffe, gegenseitige Relationen und praktische Schlussfolgerungen. Das erste Kapitel erklärt — gemäss der aktuellen Stand der Wissenschaft — das, was sich heute unter der heiligen Schrift, dem Schrifttum der Kirchenväter und der Theologie, sowie unter den Problemen damit verbundenen versteht. Das zweite Kapitel zeigt das Verhältnis, welches zwischen Bibel und Kirchenväter, damit zwischen Bibel und Theologie, als auch zwischen patristischer Hinterlassenschaft und Theologie besteht. Nach der Meinung des Verfassers darf man nicht diese drei Realitäten untereinander trennen. Das dritte Kapitel nennt praktische Schlussfolgerungen, die sich zur biblischen, patristischen und systematischen, vor allem der dogmatischen Theologie beziehen. Der Verfasser ist der Meinung, dass Theologie aus der Bibel ausgehen, dann die Kirchliche Überlieferung berücksichtigen, vor allem ihre altertümliche Periode und menschlicher Geist engagieren sollte. Bisherige Unterteilung der Argumentation auf: ex Scriptura, ex traditione und ex ratione ist künstlich und methodologisch falsch und deswegen unhaltbar.

E. Ozorowski

²¹ W. Granat, *Dogmatyka katolicka*, t. wstępny, Lublin 1965, s. 22.

²² K. Rahner, *Teologia a antropologia*, „Znak”, 21 (1969), s. 1537.