

# Józef Kulisz

---

## Poszukiwanie tożsamości teologii

---

Studia Theologica Varsaviensia 46/1, 38-53

---

2008

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JÓZEF KULISZ SJ

## POSZUKIWANIE TOŻSAMOŚCI TEOLOGII

### SZŁO NOWE...

A szło..., gdyż po Soborze Watykańskim Drugim teologia katolicka przestała być monopolem Seminariów Duchownych – Diecezjalnych i Zakonnych, jak też niektórych Wydziałów Teologicznych przeznaczonych tylko dla duchownych. Do Soboru w ośrodkach tych kształcono i wychowywano kandydatów do kapłaństwa. Studium teologii było drogą prowadzącą do stanu duchownego. Oczywiście, jeszcze przez Soborem, zdarzało się, że świeccy studiowali teologię, ale należało to do rzadkości. Dopiero po Soborze Wydziały Teologiczne otwały szeroko swe bramy dla świeckich, zarówno kobiet jak i mężczyzn. Więcej, samą teologię zaczęli wykładać świeccy – zarówno kobiety jak i mężczyźni<sup>1</sup>.

Przez wieki, filozofia, w sposób szczególnie pewna forma tomiźmu, pełniła rolę *ancilla theologiae* – *szlżebnicy*. Po roku 1965 teologowie katolicy szerokim gestem sięgnęli po całą gamę nowych nurtów filozoficznych – egzystencjalizm, filozofia języka, filozofia procesu. Teologia stała się bardziej nauką interdyscyplinarną, dialogującą z kulturą, z innymi naukami – biologią, fizyką, psychologią, socjologią<sup>2</sup>.

Wielki wpływ na wymiar pastoralny teologii miała *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*. Na wymiar ekumeniczny wpłynęły: *Dekret o ekumenizmie* oraz *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich*. Dziś, by spotkać się z wielkimi religiami świata, nie potrzeba jechać już do Azji czy Afryki. Ludzi wynających te religie możemy spotkać w Europie, a na

---

<sup>1</sup> Na temat teologii po 1965 roku zob. G. O'Collins, *Il ricupero della teologia fondamentale. I tre stili della teologia contemporanea* (tłum. z ang.), Libreria Editrice Vaticana 1993, s. 13-27. Tu korzystamy z myśli Autora.

<sup>2</sup> Tamże, s. 14.

wielu Wydziałach Teologicznych możemy poznawać teoretycznie ich doktrynę.

Od czasu encykliki *Redemptor hominis* (1979) w teologii pojawiły się w większym wymiarze treści chrystologiczne i antropologiczne. Od lat dziewięćdziesiątych ubiegłego stulecia problem inkulturacji stał się wyzwaniem dla teologii. Pojawiają się nowe pytania: Co może wnieść swym nauczaniem Jezus Chrystus w historię i kultury współczesnego świata? Czy teologia tworzona w Europie może być teologią dla innych kultur?<sup>3</sup> Sama Europa przeżywa niepokój wywołany laicyzacją, brakiem powołań. Przed teologią, w sposób szczególny w Europie, pojawiły się problemy dotychczas nieznanne: problemy bioetyczne, ekologiczne, sprawiedliwości społecznej<sup>4</sup>, ludzkich praw, pokoju międzynarodowego. Dalej, problemy rozumienia istoty i posłannictwa Kościoła, posługi sakramentalnej – sprawa kapłaństwa kobiet.

## PYTANIE O TEOLOGIE

Odpowiedź na pytanie: Czym jest teologia, jak ją uprawiać i tworzyć? – przynosiła encyklika Piusa XII *Humani generis*<sup>5</sup>. Encyklika była pomyślana jako odpowiedź na nurty rodzącej się *nowej teologii*, usiłującej ożywić refleksję teologiczną, dostosowaną do potrzeb czasu i do mentalności współczesnego człowieka<sup>6</sup>. Zainteresowani nową teologią starali się wykraczać poza sztywne ramy teologii, która rościła sobie prawa do przedstawiania ostatecznych i niezmiennych sformułowań prawd chrześcijańskich. Pius XII, powołując się na Piusa X, przypominał, że zadaniem teologii jest wykazanie, jak zdefiniowana przez Kościół doktryna zawiera się w źródłach: w Piśmie Świętym, w nauczaniu Ojców Kościoła, w nauczaniu Sobor-

<sup>3</sup> Tamże, s. 15-16.

<sup>4</sup> Ten problem został podjęty z całą ostrością przez teologię wyzwolenia w Ameryce Łacińskiej. Zob. dobre wprowadzenie w temat: R. Winling, *Teologia współczesna 1945-1980* (tłum. z franc.), Kraków 1990, s. 271-298. Korzystamy tu z myśli autora.

<sup>5</sup> *Humani generis*, „Acta Apostolicae Sedes”, An. et vol XXXX II, 22 Juli 1950, s. 561-578.

<sup>6</sup> Nowa teologia, począwszy od lat trzydziestych ubiegłego stulecia, rodziła się we Francji w dwu ośrodkach teologicznych – Dominikanów i Jezuitów. Dominikański ośrodek Le Saulchoir skupiał między innymi takich teologów jak A. Gardeil, M.D. Chenu, Y.M. Congar. Jezuitski ośrodek w Lyon-Fourvière tworzyli H. de Lubac, J. Daniélou, G. Fessard, H. Rondet, H. Bouillard i inni.

rów i Papieży. W myśli Papieża teologia miała być wyjaśnianiem tajemnic wiary znajdujących się w nauczaniu Kościoła i gromadzeniem ich w jedność. Miała więc ukazywać treść wiary – wykładając i interpretując ją<sup>7</sup>. Taką teologię mamy zachowaną w starych podręcznikach tak zwanej teologii szkolnej – seminaryjnej<sup>8</sup>. Był to powrót do teologii Denzingera<sup>9</sup>, teologii typu koncepcyjnego, w której wiara pojmowana jest jako przyjęcie zbioru prawd<sup>10</sup>. Pismo Święte w tej teologii było jedynie skarbnicą cytatów dla dowodzenia prawdy – doktryny sformułowanej w nauczaniu Kościoła. Cytaty i tezy najczęściej były wyrwane z kontekstu, wyizolowane z życia wiary Kościoła i z doświadczenia historycznego.

Od początku dwudziestego wieku wielką Tradycję Kościoła zaczęto odczytywać na dwa sposoby: metodą regresywną i genetyczną. Punktem wyjścia dla refleksji teologicznej w metodzie regresywnej była aktualna świadomość wiary, wyrażonej w nauczaniu zwyczajnym i nadzwyczajnym Kościoła. Uważano, że w świetle aktualnego nauczania i świadomości wiary Kościoła, można odkryć głębszy sens prawd Objawionych, niż odkrywała to analiza filologiczna w kontekście historycznym<sup>11</sup>. Metody tej używano, szczególnie w pierwszej połowie ubiegłego stulecia, przy tworzeniu wszelkiego rodzaju teologicznych *Dictionnaire'ów*, podręczników z zakresu teologii dogmatycznej. Była ona obecna też w nauczaniu Magisterium

---

<sup>7</sup> *Humani generis*, s. 565-571.

<sup>8</sup> Dla przykładu zobacz podręczniki autorów: B. Beraza, Ch. Boyer, J.M. Dalman, L. Lerher, D. Palmieri, A.D. Tanquerey i inni. Podręczniki te przedstawiały różne traktaty teologiczne w formie tez. Trzeba przyznać, że jest wiele dobra w tej pedagogice podręcznikowej. Niektóre z nich szukały oparcia w odnowionej egzegezie oraz w poszerzaniu miejsca Pismu Świętemu. Czasem czyniono obszerne dygresje poświęcone nowym zagadnieniom.

<sup>9</sup> Heinrich Denzinger (1819-1883) – jezuita niemiecki – profesor w Würzburgu. Opracował i wydał dzieło, które zdobyło wielką popularność: *Enchiridion symbolorum*, w którym w uporządkowany sposób zebrał obszerny wybór postanowień Magisterium, głównie soborowych lub papieskich, w kwestiach doktrynalnych. Pierwsze wydanie tego dzieła miało miejsce w roku 1854 i nosiło tytuł: *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Dzieło to było wielokrotnie wydawane, poszerzane i zmieniane. Na szczególną uwagę zasługuje opracowanie dokonane na propozycję K. Rahnera przez jezuitę A. Schönmetzera, które stało się podstawą do 32 wydania w roku 1963.

<sup>10</sup> Takie rozumienie wiary znajdujemy w Konstytucji dogmatycznej o wierze katolickiej – *Dei Filius*, Rozdział II – *O Objawieniu*. Zob. *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński i polski. Tom IV (1511-1870), Lateran V, Trydent, Watykan I*, Układ i opracowanie A. Baron, H. Pietras, Kraków 2004, s. 895-897.

<sup>11</sup> Metodę regresywną opisał dominikanin A. Gardail, *La réforme théologie catholique*, „Revue thomiste” 11 (1903), s. 5-19; 197-215; 428-547.

Kościola<sup>12</sup>. Do niej powracał i zalecał ją Pius XII w encyklice *Humani generis*.

Metoda genetyczna wyrastała, jak się wydaje, z ekonomii zbawienia. Dla niej punktem wyjścia nie były dogmaty Kościoła, ale Objawienie Boże dokonujące się w historii. W tym nurcie teologii starano się dotrzeć do oryginalnych tekstów przekazujących Boże Objawienie, odczytać ich sens w kontekście i w uwarunkowaniach kulturowych, w których powstawały. Usiłowano więc, krok po kroku, ukazać historię Objawienia tak, jak ono urzeczywistniało się w historii i jak było przekazywane przez wieki. W metodzie typu genetycznego, związanej z rytmem historii dokonującego się w niej Objawienia, Tradycja i Magisterium Kościoła winne być dla teologa światłem i probierzem sensu w wyjaśnianiu tajemnicy Objawienia<sup>13</sup>.

Zarówno metoda regresywna jak i genetyczna miały swoje plusy i minusy. Regresywnej zarzucano między innymi to, że w imię określonych dogmatów, z Objawienia przyjmowano tylko te treści, które znajdowały się w orzeczeniach Magisterium. Dostrzegano, że więcej duchowego bogactwa znajduje się w Słowie Objawionym niż w jasnych określeniach Kościoła.

Przy metodzie genetycznej podkreślano, iż pozwala ona odczytać Objawienie w historii i poprzez historię, w języku i sposobie myślenia ludzi danej epoki. Dostrzegano, że tylko ta metoda pozwala odkryć historię i pedagogię Bożego Objawienia prowadzącą ku pełni w Jezusie Chrystusie. Wskazywano też na braki tej metody – iż nie docenia ona roli Kościoła w interpretowaniu i aktualizowaniu Bożego Słowa objawionego w historii. Zarzucano również, iż teologia posługująca się metodą genetyczną i stawiająca Pismo Święte w centrum swych poszukiwań, często nie docenia w sposób należyty wartości tradycji Ojców, Średniowiecza i współczesnego nauczania Kościoła. Widziano w tym romantyzm biblijny<sup>14</sup>. Trzeba tu dopowiedzieć, że nigdy w historii, żadna z opisanych metod nie istniała w stanie czystym. W praktyce była to kwestia akcentu, który inaczej rozkładał się przy analizach treści historycznego Objawienia, a inaczej przy określaniu i aktualizowaniu go w nauczaniu współczesnego Kościoła.

---

<sup>12</sup> Według tej metody, na przykład w świetle dogmatów o Niepokalanym Poczęciu i Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, można odnaleźć w danych Pisma Świętego i Tradycji Kościoła ciągłość wiary w te tajemnice wyrażonej z czasem w dogmatach Kościoła. Zob. R. La Tourelle, *Théologie science du salut*, Bruges-Paris, Montreal 1968, s. 78-79.

<sup>13</sup> Tamże, s. 79-80.

<sup>14</sup> Tamże, s. 79-81.

W pracy teologa zawsze jednak idzie o wierność w dwojakim wymiarze: wierność Kościołowi – jego nauczającemu Magisterium oraz wymaganiami krytyki historyczno-literackiej, uwarunkowaniami historycznego kontekstu, którego badanie domaga się adekwatnej metody.

Nowe oblicze teologii przynosi Sobór Watykański Drugi. Nie zrywa on z Tradycją ani z teologią, która zawsze była teologią Kościoła. W dokumentach Soboru znajdujemy innowacje, które można nazwać podejściem duszpasterskim, historycznym, zbliżeniem do patrystyki, otwarciem ekumenicznym, otwarciem na współczesny świat, rozpoczęciem dialogu z niechrześcijanami. Pismo Święte staje się sercem teologii. Sobór zwrócił też uwagę na konieczność respektowania hierarchii prawd wiary w celu ożywienia pobożności oraz katechezy chrystocentrycznej, jak i ułatwienia dialogu z innymi wyznaniem chrześcijańskimi<sup>15</sup>.

Po soborze, na przestrzeni czterdziestu lat, Magisterium Kościoła – Papież i niektóre Kongregacje – wydało kilka dokumentów na temat teologii, w których mówi się o jej zadaniach w Kościele, o poszczególnych traktatach i ich teologicznej treści oraz o metodzie w teologii, jak też o powołaniu teologa w Kościele<sup>16</sup>.

W świetle Soborowej nauki, jak i posoborowych dokumentów Magisterium Kościoła tworzona teologia, jako nauka Kościoła, odchodziła od podręcznikowych tez, tworzonych jeszcze w rygorach metody scholastycznej, odchodziła na rzecz wykładu uniwersyteckiego, w którym rzeczywiście sercem stawało się przesłanie biblijne. Przesłaniu temu pozwalano przemawiać w różnych kontekstach kulturowych. Teologia stawała się często swoistą historią dogmatów.

## CZY MOŻLIWA JEST TEOLOGIA BEZ FILOZOFII?

Jeszcze dziś możemy usłyszeć, iż źródłem współczesnego kryzysu w teologii drugiej połowy dwudziestego wieku był Sobór Watykański Drugi. A przecież z nauczaniem tego Soboru wiązano nadzieję wielkiej odnowy życia religijnego i moralnego, tym samym teologii. Papież Jan Paweł II powiedział, że Sobór Watykański Drugi to czas

---

<sup>15</sup> DE 11.

<sup>16</sup> Wystarczy tu wymienić choćby: *Normae Quaedam* – 1968; Deklaracja *Misterium Ecclesiae* – 1973; *Dokument o formacji przyszłych kapłanów* – 1976; *Konstytucja Apostolska Sapientia Christiana* – 1979; Encyklika *Redemptor hominis* 1979; Dokument *Ratio Fundamentalis* – 1985; Encyklika *Fides et ratio* – 1998.

największego wylania darów Ducha Świętego w dwudziestym wieku. Posługa Papieża Jana Pawła II była niczym innym, tylko aktualizowaniem tych darów i służbą w odnawianiu nimi oblicza Ziemi.

Z doświadczenia wiemy, jak trudne jest studium dokumentów każdego Soboru, ostatniego też. Nie jest łatwo stworzyć dobry komentarz do treści jego nauczania. Więcej, brakuje nam dobrych komentarzy. Pytając studentów, czy przeczytali przynajmniej raz całość dokumentów ostatniego Soboru, w odpowiedzi słyszymy w najlepszym razie, że znają dokumenty i nauczanie Soboru jedynie z cytatów na wykładach. Ten stan świadomości domaga się tworzenia dobrej teologii poszczególnych dokumentów ostatniego Soboru.

Kryzysu teologii i w teologii trzeba więc szukać nie w nauczaniu, czy w duchu ostatniego Soboru, ale w kontekście filozoficzno-egzystencjalnym, który narastał począwszy od dziewiętnastego wieku, a który stał się też okazją jego zwołania. To właśnie w tym kontekście filozoficzno-egzystencjalnym teologia traciła swoją *ancillam*-filozofię, której językiem wyrażała tajemnice wiary, a który to język w wieku dwudziestym stał się niezrozumiały i nieadekwatny do potrzeb czasu. Pozostając bez swojej *ancillam* – bez filozofii, teologia wykładana w instytutach naukowych stała się historią dogmatu, pozytywnym wykładem, w którym ukazuje się jaka jest wiara Kościoła, wyrażona i opisana w przeszłości.

Teologia bez filozofii, zdaniem Ojca Krąpca OP, jest chora na *AIDS*, nie ma siły perswazji, a tym samym staje się mało skuteczna, wręcz niepotrzebna. Nie istnieje teologia bez filozofii. Słowo Boże, które wyjaśnia teologia, objawia ostateczny cel człowieka, nadaje całościowy sens jego działaniu w świecie. Teologia potrzebuje filozofii, pomaga ona bowiem *odnaleźć*, jak pisze Jan Paweł II, *naturalny fundament tego sensu, którym jest religijność wpisana w naturę każdego człowieka*<sup>17</sup>. Ponadto, kontynuuje Papież, *teologia potrzebuje filozofii, aby prowadzić z nią dialog w celu sprawdzenia, czy jej twierdzenia są zrozumiałe i uniwersalnie prawdziwe*<sup>18</sup>. Teologia potrzebuje filozofii, ale ... *nie należy zapominać*, pisze dalej Papież, *że we współczesnej kulturze zmieniała się rola samej filozofii. Straciła ona status uniwersalnej mądrości wiedzy, aby stać się stopniowo tylko jedną z wielu dziedzin ludzkiego poznania; pod pewnymi względami została wręcz sprowadzona do roli zupełnie drugoplanowej. Inne for-*

---

<sup>17</sup> FR 81.

<sup>18</sup> Tamże, nr 77.

*my racjonalnego poznania zdobyły w tym czasie coraz większe znaczenie, podkreślając jeszcze bardziej marginesowy charakter wiedzy filozoficznej*<sup>19</sup>. Nowe formy racjonalności nie służą do poszukiwania ostatecznego sensu i celu życia, ale najczęściej do ujarzmiania świata, czerpania korzyści i sprawowania władzy<sup>20</sup>.

By poznać więc i należycie ocenić kryzys współczesnej teologii, trzeba się przyjrzeć historycznemu procesowi marginalizacji filozofii, sprowadzania jej do jednej z wielu dziedzin ludzkiego poznania; trzeba zrozumieć proces wyznaczenia jej, jak pisał Papież Jan Paweł II, roli zupełnie drugoplanowej<sup>21</sup>.

Czas marginalizacji filozofii nie zaczął się w dobie ostatniego Soboru. Jego początków należy szukać w okresie Oświecenia<sup>22</sup>. W starożytności i średniowieczu, stwierdza Ratzinger, wiara nie sprawiała człowiekowi trudności. Żył on bowiem w atmosferze, w której filozofia proponowała obraz świata jako rzeczywistości przez kogoś pomyślanej, rzeczywistości, w której było miejsce na wiarę. Nawet jeszcze na początku nowożytności, kiedy to filozofia stanowiła przejście do nauk ścisłych, z których wykluczano Boga w sposób metodyczny do właściwego obszaru wiary, była ona – wiara – jeszcze czymś zgodnym z oglądem świata. Istniała bowiem wciąż, i prawie powszechnie, metafizyka, która mówiła o Bogu jako Stwórcy wszystkich rzeczy, o Bogu jako podstawie rozumnej kosmosu. Właśnie metafizyka stwarzała odpowiednią bazę myślową o przemawiającym i objawiającym się Bogu<sup>23</sup>.

Myślenie Kanta (1724-1804) staje się granicą, poza którą z trudem przenika obraz świata dawnej metafizyki, a z czasem granica ta uszczelnia się do tego stopnia, że zabraknie jej – metafizyki – w nowoczesnym myśleniu. Pod koniec XIX wieku radował się Nietzsche mówiąc, że ludzkość uwalnia się od metafizyki, która od wieków kształtowała Europę i w niej podtrzymywała wiarę w Boga. Od Kanta bowiem ulega rozbiciu jedność myśli filozoficznej. Zanika ufność, że człowiek może w przekonujący sposób wyjść poza obszar fizyki – świata widzialnego – ku istocie rzeczy i podstawie tych rzeczy – ku

---

<sup>19</sup> Tamże, nr 47.

<sup>20</sup> Tamże, nr 47.

<sup>21</sup> Tamże, nr 74.

<sup>22</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo* (tłum. z niem.), Kraków 1970, s. 22-29. Tenże, *Wiara i przyszłość* (tłum. z niem.), Kraków 2007, s. 40-54. Tu korzystamy z myśli i analiz J. Ratzingera.

<sup>23</sup> J. Ratzinger, *Wiara i przyszłość*, dz. cyt., s. 40.



Bogu, o którym mówiła metafizyka. Oczywiście, byli i są nadal filozofowie, którzy twierdzili i twierdzą, że taka metafizyka jest możliwa, próbując zapewnić jej miejsce w ludzkiej świadomości. Wiemy, że do pielęgnowania tej filozofii – metafizyki wzywało Magisterium Kościoła<sup>24</sup>. Ale to nie może zmienić faktu, że metafizyka nie jest już jedyną filozofią, którą każdy akceptuje jako podstawę do dalszego myślenia. Filozofa ta – metafizyka stała się jedną z wielu filozofii. Nie istnieje już, jak dawniej tylko jedna filozofia, tylko filozofie. Kto przyjmuje jedną z nich, nie przyjmuje dziedzictwa ludzkiego ducha. Wybór jednej z wielu jest decyzją, która trzeba uzasadnić. Jednocześnie jest opowiedzeniem się przeciw innym stanowiskom-wyborom, które też można uzasadnić. Wiara – Prawda Objawiona przestała mieć oparcie w ludzkim myśleniu. Jest zwieszona w próżni<sup>25</sup>.

Na sytuację pustki jako pierwszy, zdaniem Ratzingera, odpowiedział, jeszcze za życia Kanta, ewangelicki teolog F. Schleiermacher (1768-1834)<sup>26</sup>. Wpływał on długie lata na teologię ewangelicką w Niemczech, na katolicką również. Wychodził on z założenia, że w człowieku istnieją różne, niesprowadzalne do siebie relacje wobec świata. Ich źródłem są rozum, wola i uczucia, dzięki którym człowiek ujmuje i opisuje rzeczywistość. Nie można ich sprowadzić do siebie. Rozumowi odpowiada nauka, woli etos-moralność a uczuciu religia, którą rozumie jako wrażliwość na to, co nieskończone. Z czasem zaczęła ją opisywać jako poczucie całkowitej zależności od Nieskończoności. Tym samym Schleiermacher uniezależnia religię od metafizyki i czystego rozumu. Religia jest dla niego przeżyciem, doświadczeniem nieskończoności i zależności człowieka od niej. Uczucie zależności, to stały grunt – coś niezależnego od refleksji właściwej metafizyce. Schleiermacher odrzuca religię Oświecenia – religię rozumu, tworzoną sztucznie, bez żadnego przeżycia. Odkrywa wartość religii historycznych, rodzących się w estetycznej kontemplacji całości wszechświata. W nich znajduje się rzeczywista postawa czci, zależności i uczestnictwa<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> Wystarczy tu wspomnieć nauczanie Soboru Watykańskiego I (*Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej – Dei Filius* rozdz. II), papieża Leona XIII (Enc. *Aeterni Patris*, 14.08.1879); Piusa X (Enc. *Pascendi dominici gregis* – 8.09.1907), Piusa XI (Enc. *Divini Redemptoris* – 19.03.1937), Piusa XII (Enc. *Humani generis* – 12.08.1950), Sobór Watykański II oraz Jana Pawła II – zwłaszcza enc. *Fides et ratio* – 14.09.1998.

<sup>25</sup> J. Ratzinger, *Wiara...*, dz. cyt., s. 40-41.

<sup>26</sup> Tamże, s. 41. Poglądy na religię Schleiermачera znajdujemy w jego książce pt.: *Mowy o religii* (tłum. z niem.) Kraków 1995, s. 67-117; 173-214.

<sup>27</sup> J. Ratzinger, *Wiara i przyszłość*, dz. cyt., s. 41-42.

Istotą religii według Schleiermachera jest niewyraźne uczucie, w którym przeżywamy i ujmujemy nieskończoność. Treść – doktryna religii to forma pobożnej świadomości. Jest ona drugorzędna. Każda próba jej opisanja będzie nieudolnym wysiłkiem wyrażenia tego, co pozostaje niewypowiedziane. Nie treść jest ważna w języku religii, ale sam fakt istnienia uczucia. Pobożny człowiek nie musi czytać Pisma Świętego, gdyż on sam je tworzy. Miejsce wiary zajmuje pobożność. W swym przeżyciu człowiek nie spotyka Kogoś, kto go ze sobą wiąże i wyzwala, ale przeżywa swoją podmiotowość, która przeczuwa wieczność<sup>28</sup>.

W Jezusie Chrystusie uczucie zależności wyraziło się w najwyższy i najczystszy sposób. Jezus miał najczystsza świadomość Boga. Jednak świadomość ta nie odnosiła się do bytu – granica podmiotowości ludzkiej w Jezusie nie została przekroczone. Jezus pozostawał tylko człowiekiem.

Schleiermacher, zdaniem Ratzingera, uzasadnia religię, ale nie wiarę, która w swej istocie jest spotkaniem z Osobą. Chciał pokazać jedynie sensowne pojmowanie chrześcijaństwa w nowożytności. Ztraca jednak wiarę i spotkanie z Bogiem osobowym w Jezusie, co stanowi istotę chrześcijaństwa<sup>29</sup>.

Na przełomie dziewiętnastego i dwudziestego wieku moderniszcii katolicy i protestanci, chcąc uzasadnić istnienie i ukazać istotę chrześcijaństwa językiem swej współczesności, nawiązali do uczucia zależności w rozumieniu Schleiermachera. Uczucie, a nie metafizyka, stawało się punktem zaczepienia i oparcia dla myślenia teologicznego. Więcej, w uczuciu, będącym czymś powszechnym, ale subiektywnym przeżyciem, ztracała się obiektywność Objawienia. Mimo zaskakującej odpowiedzi K. Bartha (1886-1968) – teologa protestanckiego, jak też ostrej i wymagającej posłuszeństwa odpowiedzi na myśl modernistyczną w teologii ze strony Papieża Piusa X<sup>30</sup>, nie zmieniło to faktu, iż nie istniały już podzielane przez wszystkich twierdzenia filozoficzne. To, co stawało się powszechne, to przekonanie, że poza naukami ścisłymi nie istnieje żadna pewność. Ostatecznie usiłowano przekształcić filozofię w naukę ścisłą, której

---

<sup>28</sup> Tamże, s. 42.

<sup>29</sup> Tamże, s. 43.

<sup>30</sup> Ze strony protestanckiej odpowiedzią na modernizm protestancki była teologia K. Bartha (1886-1968), a ze strony katolickiej encyklika *Pascendi Piusa X* (07.09.1907 r.). Krótkie opracowanie odpowiedzi Bartha zob. Ratzinger, *Wiara i przyszłość*, dz. cyt., s. 43-47.

przedmiotem badań jest świadomość dostępna nie sama w sobie, ale w języku, którego struktury stają się przedmiotem analiz<sup>31</sup>.

Filozofia zaczęła badać prawa ludzkiej świadomości, a nie głębię i ontologię rzeczywistości. Teologia, zdaniem J. Ratzingera, znalazła się dziś w sytuacji, w której nie może się oprzeć na zbiorze powszechnie przyjętych filozoficznych twierdzeń. Musi się pogodzić z nieodwracalnym pluralizmem ludzkiego ducha i myślenia. Swoją prawdziwość, prawomocność i przydatność teologia będzie musiała udowodnić przez wewnętrzną sensowność, przynoszącą sens dla świata i ludzkiego życia, sens, który może być przedmiotem odpowiedzialnego wyboru człowieka<sup>32</sup>. W takiej to rzeczywistości teologia może stanowić zrozumiałą propozycję sensu, ...*nawet jeśli*, jak pisze Ratzinger, *u jej podstaw nie stoi podzielany przez wszystkich zbiór przekonań*<sup>33</sup>. Oznacza to w końcu, ...*że sens, którego człowiek potrzebuje, jest dostępny tylko przez wybór jakiejś postaci sensu*<sup>34</sup>.

Nie sposób pominąć tu refleksji na temat tożsamości teologii, którą rozwijał K. Rahner tuż po Soborze Watykańskim II<sup>35</sup>. W teologii istnieje potrzeba filozofowania – stwierdza Rahner. Filozofowanie zaś -w teologii – to nic innego, jak pogłębianie refleksji nad Objawieniem Bożym w Jezusie, w przepowiadaniu Kościoła oraz konfrontowanie przesłania wiary z rozumieniem ludzkiej egzystencji i jej środowiska. Ktokolwiek więc uprawia teologię, zdaniem Rahnera, podejmuje filozofowanie. Dawniej, neoscholastyka pośredniczyła w przekazie Objawienia i reprezentowała element świecki w ramach teologii. Neoscholastyka należy już do przeszłości. Rozpłynęła się w wielu filozofiach utrzymujących kontakt z filozofią średniowiecza, baroku i czasów nowożytnych, cieszących się jednocześnie swą autonomią<sup>36</sup>. Teologia znajduje się dziś w sytuacji pluralizmu filozoficznego, w którym nie możliwa jest synteza ani ze strony samej filozofii, ani teologii. Pluralizm filozoficzny i teologiczny – to środo-

<sup>31</sup> J. Ratzinger, *Wiara i przyszłość*, dz. cyt., s. 50-51.

<sup>32</sup> Tamże, s. 54.

<sup>33</sup> Tamże, s. 54.

<sup>34</sup> Tamże, s. 54-55. O potrzebie sensu wynikającej z rozumnej natury człowieka, pisali w wieku dwudziestym tacy autorzy jak: Teilhard de Chardin, K. Rahner, M. Eliade, E. Fromm.

<sup>35</sup> Korzystamy tu z dwóch artykułów: *Wyzwanie postawione przed teologią przez Sobór Watykański II*. Artykuł ten pochodzi z roku 1966. W języku polskim ukazał się zob. K. Rahner, *Pisma Wybrane T. 1*, Kraków 2005, s. 17-45. Drugi nosi tytuł: *Filozofia i filozofowanie w teologii*. Pochodzi z roku 1967. W języku polskim ukazał się: tamże, s. 68-89.

<sup>36</sup> K. Rahner, *Filozofia i filozofowanie w teologii*, dz. cyt., s. 69-71.

wisko, w którym musi dziś egzystować człowiek<sup>37</sup>. Ów pluralizm istniał również, zdaniem Rahnera, i dawniej. Jednak ten dawny pluralizm wyrażał inną kulturę. A dziś w jednej kulturze jest wiele filozofii. Rodzi się więc pytanie: Która z nich jest prawdziwa? Faktem jest dziś, pisze Rahnery, nie koniec metafizyki, ale pluralizm nauk, które ukazują wizję świata z danych aposteriori – z doświadczenia. To one tworzą dziś samorozumienie człowieka i ukierunkowują go na przyszłość. One też – nauki humanistyczne, społeczne, przyrodnicze – rozstrzygają o egzystencji człowieka, zanim wypowie się na ten temat filozofia, którą rozumie się dziś jako refleksję nad pluralizmem nauk. Nauka, w swym pluralizmie, stała się dziś partnerem dialogu dla teologii<sup>38</sup>.

Przez długie wieki filozofia, pośrednicząc w przekazie Objawienia, reprezentowała w teologii element świecki. Dziś jej miejsce zajmuje nowy rodzaj wiedzy, którą Kościół i teologia muszą nabyć, a która wypływa z doświadczenia ludzkiego. Wiedza ta, uściśla Rahnery, nie wypływa ze zwykłego doświadczenia, które dostępne jest dla każdego<sup>39</sup>. Pochodzi z doświadczenia, jak pisze Rahnery, *...które w naukowy i systematyczny sposób podlega eksplikacji za pomocą współczesnej historii, socjologii, naukowej psychologii i futurologii. Jest to całkowicie nowy rodzaj świeckiego doświadczenia, wcześniej po prostu nieobecny, który obciążony jest wszelkimi niebezpieczeństwami, wątpliwościami wypowiedziami o tymczasowym charakterze, zawartymi w tej przedziwnej naukowo manipulowanej <empirii>. Można by powiedzieć*, kontynuuje Rahnery, *że Kościół wchodzi w relację nie tylko ze światem, który Bóg stworzył i w którym dostępne jest zwyczajne (choć również świeckie) doświadczenie codzienności, lecz również z tym światem, który człowiek konstruuje jako swe dzieło, jako twór, będący wynikiem jego decyzji, marzeń, utopii oraz naukowej refleksji*<sup>40</sup>. Teologia zdaje się być uwarunkowana pluralizmem nauk, które kształtują obraz świata dynamicznie otwarty w nadziei na przyszłość. Jest ona jednak zamknięta w obszarze tego świata, który jest przestrzenią walki człowieka przeciw jego samowyobcowaniu dehumanizacji jego środowiska<sup>41</sup>. W świecie zmienianym już przez naukę, a nie jedynie wyjaśnianym przez filozofię, teologia, zdaniem

<sup>37</sup> Tamże, s. 75-76.

<sup>38</sup> Tamże, s. 88.

<sup>39</sup> K. Rahnery, *Wyzwanie postawione przed teologią...*, dz. cyt., s. 22.

<sup>40</sup> Tamże, s. 22-23.

<sup>41</sup> K. Rahnery, *Filozofia i filozofowanie w teologii*, dz. cyt., s. 89.

Rahnera, musi w nowy sposób postawić pytanie o istotę człowieka, pytanie o samego Boga, jak też o możliwość doświadczenia Go we współczesnym świecie. Przygodność bytu, którą niegdyś analizowała metafizyka, nie wprowadza już współczesnego człowieka w doświadczenie Boga. W obraz świata dynamicznie otwartego na przyszłość, teologia musi wprowadzić sens nadziei zrodzonej w zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa<sup>42</sup>.

## WSPÓŁCZESNE ZNAKI CZASU MIEJSCEM NOWEJ TEOLOGII

Współczesna kultura, jak widzieliśmy, jest przeniknięta wielością filozofii, a metafizyka, jeśli w niej istnieje, to jest jedną z wielu filozofii. W kulturze naszych czasów zadomowiło się przekonanie, że człowiek nie może w przekonujący sposób wyjść poza obszar fizyki, świata widzialnego, ku istocie rzeczy i podstawie tych rzeczy – ku Bogu, o którym mówiła metafizyka. Pytanie więc o Boga, zdaniem Ratzingera, nie jest już dziś pytaniem przeszłego świata, który chcielibyśmy za wszelką cenę zatrzymać. Jest ono dziś – pytanie o Boga – elementem naszej świadomości, pytaniem, które zmusza nas, byśmy ponownie zaczęli pytać o samych siebie: kim jest człowiek?<sup>43</sup> Stawiamy je sobie dziś w świecie, który powoli staje się organizmem i to coraz bardziej złożonym. Właściwie każdego dnia mnożą się wzajemne zależności – w informacji, produkcji, komunikacji. Świat staje się coraz bardziej solidarny. Nie ma już w nim wyizolowanych, a jeśli są, to coraz mniej, ustrojów ekonomicznych ani zamkniętych kultur. Nie wystarcza już indywidualna dobroczynność, zwłaszcza tam, gdzie nędza i głód wynikają z niezmiennych struktur i urządzeń. Budowanie ludzkiej wspólnoty staje się powoli faktem w skali światowej. Dlatego nie można już dzisiaj rozwiązać wielu problemów przez działania odosobnione. Skoro świat staje się organi-

---

<sup>42</sup> K. Rahner, *Wyzwanie postawione przed teologią*, dz. cyt., s. 34-35. Wydaje się, że również Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* nawiązuje do teologii przynoszącej sens pisząc: *W różnych epokach dziejów teologia – jako rozumowe ujęcie Objawienia – stawiała zawsze przed zadaniem recepcji dorobku różnych kultur, a następnie przyswojenia im treści wiary przy pomocy pojęć odpowiadającym tym kulturom*. I dalej, cytując Papież słowa Jana XXII: *...konieczne jest, aby ta pewna i niezmienna doktryna, której należy okazywać wierność i szacunek, była pogłębiana oraz przedstawiana w sposób odpowiadający wymogom naszych czasów*. *Fides et ratio* (1998), nr 92.

<sup>43</sup> J. Ratzinger, *Wiara i przeszłość*, dz. cyt., s. 52.

zmem, to opanowanie organicznego rozwoju domaga się, aby postęp ekonomiczny szedł w parze z postępowaniem człowieka. W budzącej się nowej świadomości, która przybiera coraz bardziej wymiar społeczny, rozpoznajemy nowe znaki czasu. Nie jest dobrze, gdy chrześcijanie są ostatnimi w ich rozpoznawaniu. A są nimi: zjednoczenie świata ludzkiego, dokonujące się przez wymianę, wzajemne zależności i stosunki społeczne. Pragnienie sprawiedliwości i pragnienie uniwersalnego braterstwa wychodzące naprzeciw ewangelicznemu uniwersalizmowi. Dalej, znakiem czasu jest przyspieszona ewolucja świata, niepewność błędzącego rozumu, pytającego o sens istnienia już nie tylko jednostki, ale całej ludzkiej społeczności – ludzkości. Wreszcie, brak równowagi ekonomicznej, niesprawiedliwość rodząca ucisk i nienawiść. A co najważniejsze, że to wszystko świat przeżywa w poszukiwaniu jedności i już w wymiarze uniwersalnym<sup>44</sup>.

W złożoności świata, którego istotę najlepiej oddaje słowo *organizm* -jako symbol tajemniczej, ale realnej jedności, już nie tylko człowiek – jednostka pyta o sens swego istnienia. Pyta ludzkość. Pyta, by znaleźć usprawiedliwienie tak wielu istnień ludzkich, ale też, by odnaleźć sens, w imię którego podejmuje budowanie przyszłości.

Niektórzy wręcz uważają, że teologia dziś musi zrezygnować ze swego etnocentryzmu grecko-rzymskiego<sup>45</sup> i przyswoić sobie, jak pisał Jan Paweł II, *dorobek różnych kultur*<sup>46</sup>, z historii których wyłania się ludzkie pytanie o sens istnienia i o absolut. Recepcja i przyswojenie wartości i dorobku kultur oraz ich języka umożliwi ...*wyrażenie im treści wiary przy pomocy pojęć odpowiadających tym kulturom*<sup>47</sup>. Dopiero wtedy teologia, jak pisze Laurentin, będzie w stanie ukazać zaangażowanie się już nie jednostki, ale wspólnoty w aspekcie ich przeznaczenia i boskiego powołania. Będzie też mogła wydobyc i ukazać w dzisiejszym świecie sens miłości, która działa w strukturach ekonomicznych, politycznych, kulturowych, jak też przedstawić znaczenie wartości ziemskich i ich doniosłości dla przeznaczenia człowieka<sup>48</sup>. Tylko wtedy teologia stanie się dialogiem Boga Ob-

---

<sup>44</sup> Wspomniane problemy podejmuje z wielkim znanstwem R. Laurentin w pracy pt.: *Rozwój a zbawienie* (tłum. z franc.), Warszawa 1972, s. 145-146; 155-156. Z jego myśli korzystamy w naszym opracowaniu.

<sup>45</sup> Tamże, s. 253.

<sup>46</sup> FR 92.

<sup>47</sup> Tamże, nr 92.

<sup>48</sup> R. Laurentin, *Rozwój a zbawienie*, dz. cyt., s. 253.

jawienia z kulturą epoki<sup>49</sup>, stanie się konkretną historią rodzaju ludzkiego. Historią, która, jak pisze Bartnik, *bazuje na kolektywnym, społecznym i kontynuującym się w danej społeczności samopoznaniu ludzkim w obliczu Boskiego Trybunału*<sup>50</sup>. Teologia, zdaniem Bartnika, jest nauką realistyczną, nauką o rzeczywistości religijnej, a więc, o Bogu żywym, o człowieku i o świecie. Nie zajmuje się językiem religijnym ani ideami religijnymi, tym bardziej samą wiarą, czy zdaniami o wierze i Biblii<sup>51</sup>. Jej podstawowym źródłem jest Objawienie, w którym Bóg w Trójcy wszedł w dialog z osobami ludzkimi. Teologia więc jest *...metodologicznym przenikaniem i objawienia, i wiary ze strony osoby ludzkiej*<sup>52</sup>.

Powróćmy na koniec do myśli i spostrzeżeń G. O'Collinsa SJ. Teologia, jego zdaniem, od czasu ostatniego Soboru zaczęła być uprawiana w trzech różnych stylach. Stanowią one całość, w której nie można wyodrębnić żadnego stylu jako jedyne i najważniejszego. Pierwszym stylem, o którym mówi australijski jezuita, to styl, który dominuje w środowiskach akademickich Europy i Ameryki Północnej. Jest on kontynuowaniem tradycji nawiązującej przez Oświecenie, Renesans i średniowieczne uniwersytety do intelektualnej chwały starożytnych Greków. Przedstawiciele tego stylu studiują pisma z przeszłości, nade wszystko Biblię, dzieła Ojców Kościoła, orzeczenia Magisterium. Będąc przekonani o sile ludzkiego rozumu, pragną zgłębić i zrozumieć treści objawione.<sup>53</sup>

Należy jednak uważać, przestrzegał Rahnner, by ten styl uprawianej teologii nie był jedynie teologią retrospektywną, antykwaryczną, sztuką dla sztuki, wynikającą tylko z czystej ciekawości wobec tego, co historyczne<sup>54</sup>. Teologia bowiem nie może jedynie ukazywać, że już w okresie *wcześniejszym posiadano w pewnym stopniu świadomość tego, co później zostało ujęte w formie dogmatycznej*<sup>55</sup>. Nie może tyl-

<sup>49</sup> N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, Warszawa 1985, s. 239.

<sup>50</sup> Cz.S. Bartnik, *Poznanie teologiczne*, Lublin 1998, s. 101.

<sup>51</sup> Cz.S. Bartnik, *Metodologia teologii dogmatycznej*, w: *Studia nauk teologicznych PAN, Metoda teologii*, t. 2, Lublin 2007, s. 165.

<sup>52</sup> Tamże, s. 166. Bartnik, podobnie jak Ratzinger i Rahnner, stwierdza, że współczesny kryzys filozofii systematycznej i maksymalistycznej nieuchronnie pociąga za sobą kryzys teologii systematycznej, w której wypracowywano uniwersalny horyzont pozwalający ogarnąć całą rzeczywistość religijną. Tamże, s. 171.

<sup>53</sup> G. O'Collins, *Il ricupero della teologia fondamentale, I tre stili della teologia contemporanea*, dz. cyt., s. 16-17.

<sup>54</sup> K. Rahnner, *Wyzwanie postawione przed teologią...*, dz. cyt., s. 23-24.

<sup>55</sup> Tamże, s. 25-26.

ko pytać o to, co było. Winna też ukazać, co będzie i co powinno jutro być<sup>56</sup>. To *jutro*, zdaniem O'Collinsa, staje się wezwaniem dla teologów do dialogu interdyscyplinarnego<sup>57</sup>.

Drugi styl teologii jest bardzo mocno osadzony we współczesności. Cechuje go pragnienie sprawiedliwości i dobra wspólnego. Współczesna kultura, znaczone bogactwem i ubóstwem, jak też niepokojem egzystencjalnym, stała się *locus theologicus* tego stylu. Ten rodzaj teologii pragnie być zaangażowany w wymiar społecznych przemian<sup>58</sup>.

Wreszcie trzeci styl – kontekstem dla niego są modlitwa i kult. Styl ten przeważa w chrześcijaństwie Wschodu. Jest to teologia piękna i zachwytu chwałą nieba<sup>59</sup>.

Omówione pokrótce style możemy nazwać: stylem akademickim, praktycznym i kontemplacyjnym. Wydaje się, że pierwotnym i podstawowym stylem jest styl akademicki. Nie może go zabraknąć w podstawowym, pięcioletnim studium teologii. Pozwala on bowiem poznać prawdę Objawienia. Pozostałe dwa style stanowią sztukę przyswojenia treści wiary kulturom przy pomocy pojęć im odpowiadającym. Poznajemy je w ramach specjalizacji.

## La théologie en recherche de son identité

### Résumé

Pour beaucoup la source de la crise de la théologie fut le Concile Vatican II. Cette opinion n'est pas partagée par les théologiens comme J. Ratzinger (Benoît XVI), K. Rahner, Cz. Bartnik. Selon eux la crise a commencé bien avant, quand petit à petit la place de la métaphysique classique fut occupée d'abord par d'autres types de philosophies, et, ensuite, par la science. Aujourd'hui il y a toute sorte de philosophies et chacune sait qu'elle sait pas assez pour être la seule. Aucune ne peut prendre la place de l'ancienne ancilla theologiae. Les

---

<sup>56</sup> Tamże, s. 24. Ten pierwszy styl nazwany przez O'Collinsa akademickim, Rahner nazywa teologią historyczną i systematyczną, a Bartnik teologią uprawianą metodą pozytywną i teologią tworzoną metodą historyczną. Zob. K. Rahner, *Wyzwanie postawione przed teologią...*, dz. cyt., s. 23, 31-33; Cz.S. Bartnik, *Metoda teologii dogmatycznej*, dz. cyt., s. 168.

<sup>57</sup> G. O'Collins, *Il ricupero della teologia fondamentale, I tre stili della teologia contemporanea*, dz. cyt., s. 16-17.

<sup>58</sup> Tamże, s. 17-18. Ten styl teologii Rahner nazywa teologią pastoralną, a Bartnik teologią uprawianą metodą systemowo-personalistyczną. Zob. K. Rahner, *Wyzwanie postawione przed teologią...*, dz. cyt., s. 42-44; Cz.S. Bartnik, *Metoda teologii dogmatycznej*, dz. cyt., s. 171-172.

<sup>59</sup> Tamże, s. 18-19. Ten styl teologii jest bliski H. von Balthasarowi.



questions qui se posent sont alors les suivantes: Peut-on concevoir la théologie sans philosophie? Les sciences exactes et humanistes portent-elles une sorte de métaphysique qui permettra à philosopher en théologie? Voilà la problématique traitée dans l'article.

*Józef Kulisz SJ*