ROCZNIKI TEOLOGICZNO-KANONICZNE
Tom XXXII, zeszyt 2 — 1985

KS. WŁADYSŁAW HŁADOWSKI

POZNANIE TEOLOGICZNE

Problem poznania teologicznego powstaje w związku z różnymi współczesnymi sposobami pojmowania celu teologii oraz jej relacji do zadań Kościoła, do kultury i nauki. Znaczne przemiany w teologii katolickiej po Soborze Watykańskim II, dokonujące się nie tylko w kontekście życia Kościoła, ale także w zależności od szybkiego rozwoju filozofii nauki, nie mogły pozostać bez wpływu na epistemologiczny kształt istotnych dla teologii procesów poznawczych.

Mimo rozbieżności w rozumieniu zadań i odniesień teologii pojęcie teologii jako takiej pozostaje raczej nienaruszone. Jeśli się pominie skrajne koncepcje (teologia śmierci Boga, egzagerowany antropocentryzm teologiczny, neopozytywistyczny strukturalizm), to dzisiejsza teologia — nawet w skali całego chrześcijaństwa — pozostaje nadal nauką wiary (*scientia fidei*). To znaczy, że poznanie teologiczne urzeczywistnia się w spotkaniu wiary religijnej z naturalną wiedzą. Niezależnie od przedmiotowego zakresu i szczegółowego celu badań o teologiczności procesów poznawczych decyduje ich jednoczesny związek z wiarą i nauką.

A jednak zdecydowane obecnie wiązanie teologii z życiem wiary w Kościele oraz dość powszechne kwestionowanie tradycyjnego sposobu oparcia teologii na naturalnej wiedzy, czego wyrazem jest deprecjonowanie w systemie teologii roli dawnej apologetyki czy dzisiejszej teologii fundamentalnej, zaostrza problem racjonalnego ugruntowania poznania teologicznego[1].

Nasuwa się pytanie: czy jesteśmy świadkami rezygnacji w teologii z ugruntowania jej poznawczych procesów w wiedzy współczesnej w imię

[1]Termin „racjonalny" jest stosowany w niniejszych rozważaniach w znaczeniu „rozumowy", czyli pochodzący ze zwykłego, naturalnego źródła poznania. Przeciwieństwem więc tego, co racjonalne lub rozumowe, będzie nie to, co irracjonalne lub empiryczne, ale to, co „wierzeniowe", tzn. pochodzące ze szczególnego źródła poznania, tj. z objawienia i wiary.

zasadniczej autonomii całej dziedziny wiary religijnej, czy może raczej dokonuje się tylko zmiana modelu poznania teologicznego? Niniejsze rozważania będą próbą zinterpretowania zmian w dzisiejszej teologii zgodnie z drugą supozycją.

I. TRADYCYJNY MODEL

Chociaż rozumienie teologii w Kościele katolickim wykazuje zasadniczą ciągłość od czasów wielkiej scholastyki, niemniej to, co tutaj nazywamy tradycyjnym modelem poznania teologicznego, wiąże się z pojmowaniem teologii w czasach Soboru Watykańskiego I, który wyeksponował różnicę między wiedzą naturalną a wiarą nadprzyrodzoną, między poznaniem racjonalnym a poznaniem opartym na objawieniu (por. *Dei Filius* nr 60). Ta zasada dwóch źródeł i dwóch porządków ludzkiego poznania, przeniesiona na płaszczyznę teologii, przyczyniła się do zadomowienia się na długo, zwłaszcza w podręcznikowych ujęciach, dwustopniowej budowy teologii. Pierwszy stopień to racjonalne ugruntowanie wiary i teologii (*praeambula fidei*) w badaniach apologetyki lub teologii fundamentalnej. Drugi zaś — to właściwa teologia czerpiąca z objawienia i nadprzyrodzonej wiary.

W duchu tendencji scjentystycznych objawienie było pojmowane w pewnym uproszczeniu jako kategoria epistemologiczna. Było to odrębne źródło poznania, rozumiane przedmiotowo jako określony zespół prawd objawionych, tzn. pochodzących od Boga. Źródło to, aby mogło zasadnie funkcjonować w teologii, musiało być najpierw usprawiedliwione w postępowaniu posługującym się metodą nieteologiczną w ramach apologetyki czy teologii fundamentalnej. Tylko dzięki tym racjonalnym, nieteologicznym pod względem metody, badaniom teologia właściwa, czerpiąca ze szczególnego źródła, tj. z objawienia i wiary, mogła pretendować do miana poznania krytycznego czy wręcz naukowego.

Poznanie uzyskane w teologii o takiej dwustopniowej budowie, choć sięgało do nadprzyrodzonego źródła, znajdowało się w pewnym sensie na wspólnej płaszczyźnie z wiedzą naturalną i mogło być traktowane jako jej dopełnienie. Wszak w punkcie wyjścia było ono ugruntowane w wiedzy naturalnej przez rozumowe badania nad faktem Bożego objawienia. Następnie trzonem teologii było spekulatywne postępowanie, polegające na wyprowadzaniu z prawd objawionych za pomocą wiedzy naturalnej tzw. wniosków teologicznych. W ten sposób poznanie teologiczne pozostawało raczej w kontekście naturalnej wiedzy ludzkiej niż w kontekście nadprzyrodzonej wiary. Na plan pierwszy wysuwały się formalne i treściowe

związki teologii z nauką przed praktycznym jej przyporządkowaniem doświadczeniu religijnemu i życiu wiary w Kościele.

Jednak pod wpływem przemian w świadomości Kościoła, jak również w związku z rozwojem nauk, dokonywała się stopniowo zmiana perspektywy, z jakiej patrzono na teologię. Perspektywę prawie wyłącznie epistemologiczną zastępuje patrzenie, które można by nazwać życiowym. Dostrzega się bardziej istotną więź teologii z życiem religijnym i zbawczą misją Kościoła. Owszem teologia, która abstrahowałaby od tych więzi, zdaje się tracić swój sens. Jednocześnie teologia stara się nadążać za rozwojem współczesnej nauki.

Odzyskując swe związki z życiem wiary i przystosowując swoje postępowanie do zasad rozwijającej się metodologii naukowego poznania, teologia nie mogła pozostać na dotychczasowej pozycji epistemologicznej, która była oparta na tradycyjnym, zbyt statycznym i intelektualistycznym pojęciu objawienia i wykazywała zależość od tendencji scjentystycznych w teorii nauki. W związku z tym można dzisiaj mówić o kształtowaniu się nowej koncepcji poznania teologicznego. Zmierzając w toku dalszych rozważań do zarysowania tej koncepcji, trzeba będzie stosować konieczne, choć z pewnością nie zawsze adekwatne w odniesieniu do poszczególnych dyscyplin teologicznych, uogólnienia. Dzisiaj bowiem teologia przedstawia ogromny wachlarz nauk, znaczenie zróżnicowanych pod względem zadań i szczegółowych metod. Niemniej wydaje się, że samo zróżnicowanie badań, obejmowanych jedną nazwą teologii i zachowujących swoją odrębność w stosunku do całej dziedziny wiedzy naturalnej, powinno skłaniać do poszukiwania ich epistemologicznej syntezy.

II. WSPÓŁCZYNNIKI NOWEJ KONCEPCJI

Pogłębiające się w Kościele rozumienie objawienia i wiary w szerszym kontekście przemian zachodzących w naukach, zwłaszcza humanistycznych i historycznych, pozwoliło dostrzec wielorakie uwarunkowania poznania teologicznego.

Jak wiadomo, procesy poznania otrzymują swoją determinację przede wszystkim od przedmiotu. Otóż przedmiotem poznania teologicznego nie wydają się już być prawdy objawione, które się ustalało w teologii pozytywnej, czyli historycznej, i z których wyprowadzano w teologii spekulatywnej — głównie dogmatycznej — konkluzje teologiczne. Jest nim ra-

czej objawienie jako konkretna i złożona rzeczywistość bosko-ludzka[2]. Według nauki Soboru Watykańskiego II objawienie jest w świecie zjawiskowym rzeczywistością historyczną i osobową, w której elementy boski i ludzki nawzajem się dopełniają. Od strony Boga objawienie stanowi fakt odsłonięcia się w słowie Bożym, a od strony człowieka przyjęcie słowa Bożego przez wiarę (zob. KO 2-5).

Teologia, która ma za przemiot pełną rzeczywistość objawienia, ujmuje ją w całej jej konkretności, w jej wszystkich wymiarach historycznych i osobowych, w kontekście wszystkich okoliczności, w jakich objawienie zostało dane i w jakich człowiek na nie odpowiada[3]. Idąc za nauką Soboru Watykańskiego II (KO 2.12), teolog znajduje objawienie Boże nie tylko w słownych sformułowaniach, ale i w wydarzeniach zbawczych. Przy tym odróżnia treści objawione od pojęciowej i redakcyjnej oprawy, stanowiącej ludzki wkład w procesy powstawania, a potem przekazywania Bożego objawienia w Kościele. Tak więc teolog ma za przedmiot swoich badań rzeczywistość transcendentną w historycznych wymiarach ludzkich pojęć i sformułowań, prawdy objawione przez Boga, dane w wypowiedziach ludzkiej wiary, o zbawczym dziele Boga.

Ten konkretny, osobowy i zbawczy charakter przedmiotu poznania teologicznego dzisiejsi metodologowie wyrażają, określając teologię jako „próbę naukowego wnikania w rzeczywistości dane w wierze"[4], jako „racjonalne wnikanie w treść wyznawanej wiary"[5] lub nawet jako „refleksję nad religią"[6] albo wręcz jako naukę o zbawieniu (*scientia salutis*)[7].

Przy tym prawda objawiona o zbawieniu nie jawi się teologowi bezpośrednio, ale na drodze interpretacji przekazów biblijnych, mających postać świadectwa o wydarzeniu zbawczym w Jezusie Chrystusie. Objawienie chrześcijańskie bowiem zostało przekazane w formie świadectwa tych, którzy obcowali z Jezusem, uwierzyli w Niego dzięki znakom i zaświadczyli o Nim. Świadcząc, że Jezus jest Chrystusem, Synem Bożym, jednocześnie zapewniają, że Jezus dał cudowne znaki swego boskiego pocho-

---

[2] Objawienie pełni w teologii funkcję jednocześnie źródła i przedmiotu poznania. Objawienie jest dla teologa przede wszystkim szczególnym źródłem, w którym poznaje nadprzyrodzoną rzeczywistość. Ale teolog nie mając bezpośredniego dostępu poznawczego do rzeczywistości nadprzyrodzonej, „zatrzymuje się" na samym objawieniu — w sensie zdarzenia i wypowiedzi — czyniąc z nich jakby zastępczy przedmiot swoich badań. Stąd teologia znajduje się w pozycji metasystemowej czy metajęzykowej w stosunku do objawienia i wiary.

[3] Por. J. Majka. *Metodologia nauk teologicznych*. Wrocław 1981 s. 180.

[4] „[...] der Versuch einer wissenschaftlichen Durchdringung der Gelegenheiten des christlichen Glaubens" (J. Ratzinger. *Theologie*. W: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*. 3. Aufl. Bd. 6. Tübingen 1962 s. 775).

[5] Por. A. Zuberbier. *Teologia dzisiaj*. Katowice 1975 s. 11.

[6] Por. B. Lonergan. *Metoda w teologii*. Warszawa 1976 s. 261.

[7] Por. Majka, jw s. 169.

dzenia. Świadectwo o Jezusie Chrystusie i o cudownych znakach jest jednym świadectwem. Zresztą Jezus był w oczach świadków głównym znakiem, wielkim cudem, z którego poszczególne cuda wynikają — według wyrażenia R. Guardiniego — jak iskry z ogniska. Toteż tylko razem z całym orędziem chrześcijańskim i w jego świetle, nie zaś w oderwaniu od niego, cuda ewangelijne powinny być rozpoznawane jako znaki wiarogodności objawienia, a więc także jako ważne elementy w procesach rozumowego ugruntowania teologii.

Jest rzeczą godną uwagi, że Sobór Watykański II, inaczej niż Sobór Watykański I, nie powołuje się na cuda jako zewnętrzne w stosunku do samego objawienia znaki wiarogodności. Nawet nie wskazuje na Kościół wyeksponowany przez Sobór Watykański I jako permanentny cud moralny. Jezus Chrystus, którego obraz — również jako cudotwórcy — utrwaliły ewangelie, jest prawdziwie skutecznym znakiem wiarogodności swego boskiego posłannictwa. On „przez całą swoją obecność i okazanie się przez słowa i czyny, przez znaki i cuda, zwłaszcza zaś przez śmierć swoją i pełne chwały zmartwychwstanie, a wreszcie przez zesłanie Ducha prawdy, objawienie doprowadził do końca i do doskonałości [...]" (KO 4)[8].

Tak dzisiejsza teologia widzi swój przedmiot — jako rzeczywistość zbawczą, mającą swoje historyczne i osobowe wymiary w Jezusie Chrystusie, przekazaną w świadectwie, które wymaga całościowej interpretacji zarówno w aspekcie jego wiarogodności, jak i jego istotnej treści.

Epistemologiczny kształt dzisiejszej teologii wyznacza ze swej strony również analiza uwarunkowań poznania teologicznego w podmiocie. Podmiot jest tutaj rozumiany nie tyle w kategoriach psychologicznych, ile rzeczowych. Chodzi głównie o obiektywną sytuację, jaka warunkuje prowadzenie badań przez teologa. Uwarunkowania te, w pewnej mierze swoiste dla teologii dzięki osobliwości jej przedmiotu, dostrzega się obecnie lepiej w związku z postępem metodologii nauk świeckich. Zresztą zmiany dokonujące się w tym względzie na terenie teologii są w gruncie rzeczy spóźnioną reakcją na rozwój nauk nieteologicznych, głównie humanistycznych.

Dla nowoczesnej psychologii poznania i kryteriologii jest oczywiste, że człowiek wnosi do procesów poznawczych swoje pojęcia, swoją dotychczasową wiedzę i swoją praktyczną postawę. Zachodzi przy tym wzajemne oddziaływanie: osiągana prawda kształtuje istnienie poznającego, a poznający ze swej strony formułuje ją według własnych możliwości i ograniczeń. Funkcjonujące w każdym poznaniu — zwłaszcza humanistycznym

[8] Por. B. Pottier. *Les yeux de la foi après Vatican II.* „Nouvelle revue théologique" 1984 nr 2 s. 202.

— pojęcia, teorie i stwierdzenia są ekspresjami ludzkiego rozumienia, uwarunkowanego w dużej mierze posiadaną przez poznającego wiedzą i całym konkretnym kontekstem, w jakim przebiegają badania.

W wypadku poznania rzeczywistości nadprzyrodzonej i jednocześnie historycznej, jaką jest objawienie, zagadnienie wzajemnych relacji między nadprzyrodzoną rzeczywistością przyjmowaną w wierze przez Kościół i teologa, a całą perspektywą, którą wyznacza badaniom teologicznym głównie aktualny stan wiedzy naturalnej, jest jeszcze ostrzejsze. Z jednej strony istotne znaczenie zbawczego orędzia dla życia samego teologa oraz wypływający z misji Kościoła obowiązek wciąż nowej interpretacji prawd objawionych — stosownie do potrzeb i możliwości nowych pokoleń — każą zabiegać w poznaniu teologicznym o ścisły kontakt ze współczesną kulturą i naukami przyrodniczymi, jak tego żąda Instrukcja Kongregacji Wychowania Katolickiego *O teologicznej formacji przyszłych kapłanów* z 22 II 1976 r. (nr 61). Z drugiej zaś strony absolutna nowość objawionego słowa Bożego, kształtującego w nowy sposób byt człowieka — także jego poznanie — wymaga, by wszystkie badania teologiczne, także badania nad wiarogodnością samego objawienia, przebiegały w świetle prawd objawionych.

Jest rzeczą oczywistą, że pogłębione widzenie przedmiotu oraz uwarunkowań podmiotowych poznania teologicznego musi kształtować w nowy sposób jego profil epistemologiczny. Skoro przedmiotem teologii nie jest już zespół prawd objawionych, traktowanych oddzielnie od samego wydarzenia, ale rzeczywistość zbawcza w Jezusie Chrystusie — ze wszystkimi jej wymiarami — przekazana w świadectwie, które wymaga interpretacji, angażującej samego teologa z jego postawą życiową i posiadaną wiedzą, staje się zrozumiałe, dlaczego obecnie nie wyłącza się z właściwej teologii racjonalnego poznania wiarogodności objawienia i dlaczego w dzisiejszej teologii przesuwa się punkt ciężkości z postępowania konstatującego i dedukcyjnego na procesy interpretacji i rozumienia. Oznacza to w gruncie rzeczy przejście od klasycznego dwustopniowego modelu poznania teologicznego do nowego, określającego postępowanie teologiczne jako interpretację albo hermeneutykę rzeczywistości zbawczej w Jezusie Chrystusie i w Kościele.

Wyrazem dokonującej się zmiany epistemologicznego modelu teologii jest m.in. zdecydowane włączenie w system teologii dyscypliny, której zadaniem jest badanie wiarogodności objawienia i rozumowe ugruntowanie poznania teologicznego. Wspomniana instrukcja Kongregacji Wychowania Katolickiego nie tylko stosuje do tej dyscypliny wyłącznie nazwę „teologii fundamentalnej", ale ponadto oczekuje, że teologia fundamentalna będzie przeprowadzała refleksję nad rzeczywistością chrześcijaństwa i Kościoła, „wychodząc z wiary" i „razem z Kościołem" (nr 109). W literaturze teo-

logicznej ostatnich dziesiątków lat można wskazać na szereg publikacji na temat hermeneutycznej struktury teologii[9].

III. HERMENEUTYCZNY MODEL

Teologia dzisiejsza działając w nurcie społecznej wiary Kościoła przypisuje wierze szczególną funkcję epistemologiczną w swoich badaniach. Myślenie teologiczne charakteryzuje się pozostawaniem teologa jakby „od początku" pod działaniem światła wiary. Cała refleksja nad objawieniem przebiega „wewnątrz wiary" Teolog nie „dochodzi" dopiero do prawd objawionych, startując z pozycji poznania naturalnego, ale jest jakby z góry obdarowany prawdą objawioną, która otwiera przed nim nowe możliwości poznawcze. W świetle tej prawdy teolog podejmuje wysiłek, by zrozumieć świadectwa o wydarzeniu zbawczym w Jezusie Chrystusie.

Jeśli jednak poznanie teologiczne ma zachować swoją krytyczność czy wręcz naukowy charakter, to włączenie go w nurt życia religijnego i kościelnego oraz obecność wiary w jego procesach nie mogą naruszyć formalnego dystansu teologii i jej języka w stosunku do objawienia i wiary. Dystans ten bowiem jest istotnym strukturalnym momentem teologii jako nauki wiary. Otóż wydaje się, że teologia dzisiejsza zachowuje swój krytyczny czy naukowy charakter na innej zasadzie niż ta, która leżała u podstaw teologii tradycyjnej. Mamy obecnie do czynienia z inną strukturą epistemologiczną poznania teologicznego.

W miejsce dwustopniowego modelu: 1) rozumowe uzasadnianie wiarogodności objawienia poprzedzające poznanie teologiczne, 2) samo poznanie teologiczne czerpiące z objawienia i wiary — głównie typu dedukcyjnego — przychodzi model interpretacyjny albo hermeneutyczny, w którym rozumowe uzasadnianie wiarogodności objawienia nie poprzedza poznania teologicznego, ale dokonuje się w jego procesach, a samo poznanie teologiczne ma postać interpretacji zbawczego dzieła w Jezusie Chrystusie.

Tradycyjny dwustopniowy model, według którego rozumowe badanie wiarogodności objawienia przebiegało w oderwaniu od treści prawd objawionych, nie stracił zupełnie w oczach teologów swego znaczenia. Jednak nie jest on adekwatny do obecnej świadomości Kościoła i dzisiejszej myśli naukowej. Chcieć uzasadniać wiarogodność objawienia na płaszczyźnie

[9] Por. H.G. Gadamer. *Wahrheit und Methode.* Tübingen 1960; Lonergan, jw.; E. Biser. *Grundriss einer hermeneutischen Fundamentaltheologie.* Freiburg-Basel-Wien 1975; C. Geffré. *Déplacement de la théologie.* Paris 1977; tenże. *Le christianisme au risque de l'interprétation.* Paris 1983; por. także twórczość K. Rahnera, E. Schillebeeckxa, D. Tracy'ego.

czysto rozumowych analiz, poza religijnym sensem tych rzeczywistości wskazanym przez objawienie, znaczyłoby — zauważa J. Levie — wręcz przystosowanie prawdy do obranych metod, zamiast przystosowywania metody do natury prawdy[10]. Dlatego teologia fundamentalna, której celem jest nadal racjonalne ugruntowanie całej teologii przez badanie wiarogodności objawienia, bierze pod uwagę treść prawd objawionych i w ich świetle postępuje. Stosuje ona własne metody szczegółowe, jak np. metodę historyczną czy filologiczną, ale jej badania przebiegają jako jeden z nurtów teologicznej interpretacji objawienia.

Jak wygląda poznanie teologiczne, które oznacza racjonalizację objawienia, a jednocześnie przebiega w świetle wiary czy „wewnątrz wiary" i wzięte w całości ma charakter hermeneutyczny?

Najpierw trzeba zauważyć, że słowo „hermeneutyka" jest tu stosowane w szerokim znaczeniu, nie w sensie analizy tekstu, ale interpretacji całego świadectwa chrześcijańskiego o Jezusie Chrystusie. Świadectwo to, przekazane w pismach Nowego Testamentu, trwa dalej i wzbogaca się w Kościele w szerokim kontekście historii człowieka. Na tak pojęte świadectwo składają się teksty, wydarzenia i osoby, fakty uchodzące za nadprzyrodzone i fakty zwykłe. Ale z punktu widzenia epistemologicznego należy rozróżnić w tej złożonej rzeczywistości dwa rodzaje elementów — wiarę i historię albo z jednej strony elementy wierzeniowe dostępne wierze, jak deklaracyjna treść orędzia chrześcijańskiego, a z drugiej elementy racjonalne dostępne poznaniu naturalnemu, jak fakty historyczne czy dane bezpośredniego doświadczenia.

W teologicznej interpretacji świadectwa chrześcijańskiego jedne i drugie elementy, tj. wierzeniowe i racjonalne, nawzajem się dopełniają i wyjaśniają. W procesach bowiem interpretacji i rozumienia, inaczej niż w rozumowaniu dedukcyjnym lub redukcyjnym, gdzie ma miejsce jednokierunkowe wynikanie, zależność poszczególnych elementów jest wzajemna, wielopłaszczyznowa i wielokierunkowa.

W teologii fundamentalnej, której celem jest rozumowe ugruntowanie całej teologii, elementy wierzeniowe są traktowane jako informacyjne i hipotetyczne, które mają być sprawdzone w konfrontacji z elementami racjonalnymi. Teologia fundamentalna jest nauką teologiczną i postępuje „w świetle wiary" nie w tym sensie, jakoby argumentowała z przesłanek wiary, ale w tym znaczeniu, że przedmiot swych badań widzi w pełnym świetle wiary, aby go móc poprawnie odczytać, zrozumieć i zweryfikować pod względem wiarogodności. Dla badań teologii fundamentalnej wiara jest też kontekstem życiowym o tyle, o ile przebiegają one w nurcie życia wiary Kościoła. Wreszcie wiara jest dla postępowania w teologii funda-

[10] Por. *Sous les yeux de l'incroyant.* 2 ed. Paris 1946 s. 31.

mentalnej jakby horyzontem myślowym w tym znaczeniu, że nie można byłoby podjąć sensownie badań nad wiarogodnością objawienia, nie mając religijnej wizji świata i nie zakładając możliwości istnienia osobowego Boga oraz możliwości ingerencji Boga w zjawiskowy świat ludzki[11].

W innych naukach teologicznych — zwłaszcza w dogmatyce — postępowanie w „świetle wiary" oznacza procesy rozumienia. Chodzi w nich o to, by interpretując świadectwo chrześcijańskie o zbawczym wydarzeniu w Jezusie Chrystusie zrozumieć tę nadprzyrodzoną rzeczywistość możliwie najpełniej i najpoprawniej. Ponadto przedmiotem rozumienia w tych naukach, korzystających ze światła objawienia i wiary, jest też sam człowiek, jego świat i totalna rzeczywistość. Na ile zaś wiara chrześcijańska jest wiarą Kościoła, w którym się przedłuża wydarzenie zbawcze, na tyle procesy interpretacji i rozumienia w teologii przebiegają w charakterystycznej zależności od nauczania kościelnego, w konfrontacji tradycji pierwotnego Kościoła z dzisiejszą jego świadomością.

Procesy rozumienia teologicznego nie są oderwane od innych sposobów ludzkiego poszukiwania prawdy. Jeżeli w teologii protestanckiej zorientowanej egzystencjalistycznie (S. Kierkegaard, M. Heidegger, R. Bultmann) akcent został przesunięty na procesy samego rozumienia w świetle wiary, której przypisuje się jakby immanentną zrozumiałość, to współczesna teologia katolicka pojmuje swoje zadanie jako dążenie do osiągnięcia obiektywnej i komunikatywnej wiedzy[12]. Teolog nie opiera swoich wniosków na oświecającej i wyzwalającej z błędu mocy objawionej prawdy, odczytanej w osobistym doświadczeniu, ale stara się odczytać i zrozumieć ją w szerokim kontekście całego naukowego i kulturowego dorobku ludzkości.

Nasuwające się tutaj pytanie o jakieś niezawodne kryterium prawdy teologicznej skłania do postawienia zagadnienia metody.

IV. ZAGADNIENIE METODY TEOLOGICZNEJ

Wobec wielości i różnorodności nauk tworzących system teologii, do którego wchodzi także teologia fundamentalna, mająca zadania w pew-

[11] Por. następujące publikacje autora niniejszego artykułu: *Metoda oglądowa w apologetyce.* „Collectanea Theologica" 30: 1959 s.20-42; *Struktura apologetyki.* „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne" 11: 1964 z. 2 s. 33-53; *Zarys apologetyki.* Warszawa 1980 s.33-50.

[12] Por. tzw. teologię rzeczywistości ziemskich, a także wszelkie nurty teologii historii, teologię polityczną i teologię wyzwolenia. S. Kamiński (*Współczesna teologia katolicka.* „Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego" 21: 1978 z. 1 s. 10) mówi o rewelacjonizacji naturalnej wiedzy ludzkiej jako jednym z dwóch zadań teologii; drugim jest racjonalizacja objawienia.

nym sensie metanaukowe w stosunku do teologii jako takiej, powstaje najpierw pytanie, czy istnieje jedna metoda określająca postępowanie wszystkich nauk teologicznych?

Otóż wydaje się rzeczą słuszną mówić dzisiaj — jak sugeruje J. Majka[13] — raczej o metodologicznej swoistości teologii niż o jednej metodzie obowiązującej w całym systemie teologicznym. Poszczególne bowiem dyscypliny teologiczne, które różnią się między sobą tematyką i właściwą sobie organizacją badań, stosują różne metody, przeważnie wspólne z naukami świeckimi. Skoro jednak różne dyscypliny teologiczne tworzą razem jeden system epistemologiczno-metodologiczny, a postępowanie każdej z nich stanowi jakieś ogniwo systemu, to muszą one mieć przynajmniej wspólną swoistość metodologiczną.

Niewątpliwie postępowanie teologiczne charakteryzuje w sposób istotny jednoczesna obecność w nim elementu wiary i elementu racjonalnej wiedzy. Ta osobliwa dwuźródłowość poznania teologicznego wynika z właściwości przedmiotu, będącego rzeczywistością jednocześnie transcendentną i historyczną, której poznanie jest uwarunkowane ludzkim sposobem percepcji i rozumienia. Każda nauka teologiczna korzysta, choć w różny sposób — jak to zostało pokazane na przykładzie teologii fundamentalnej — zarówno z wiary, jak i z wiedzy naturalnej. Zasada więc dwuźródłowości obowiązuje w całym systemie teologii i nadaje całemu zespołowi nauk teologicznych jedność formalną, w sensie zwanego w języku scholastycznym *obiectum formale quo,* łącznie zresztą ze wspólnym kątem widzenia — *obiectum formale quod*[14].

Dopełniające się w ten sposób w jeden system nauki teologiczne stosują różne metody szczegółowe, według własnych zadań i własnego przedmiotu każdej z nich. Tak zaś jak różne są stosowane metody, tak też różne bywają w badaniach teologicznych kryteria prawdy i różny stopień osiąganej pewności. Podobnie jak w innych dziedzinach współczesnych badań naukowych również i w teologii postuluje się współdziałanie i dopełnianie się różnych metod.

---

[13] Por. jw. s. 166.

[14] Przedstawiona tutaj swoistość metodologiczna teologii odbiega od ujęcia zaprezentowanego przez Majkę (jw. s. 177 nn.) Według niego o „teologiczności" postępowania decyduje nie przedmiot formalny *quo,* w sensie źródła poznania, ale przedmiot formalny *quod* (pod kątem widzenia objawienia czy zbawienia). Majka sądzi, że przy takim rozumieniu przedmiotu formalnego teologii można łatwiej zaliczyć do nauk teologicznych również dyscypliny, które bezpośrednio nie opierają się na przesłankach objawionych, jak historia Kościoła lub teologia fundamentalna. Otóż jeżeli się przyjmie hermeneutyczny model poznania teologicznego, wtedy można odnieść zasadę dwuźródłowości poznania do wszystkich nauk uchodzących za teologiczne i nie ma potrzeby rezygnować ze scholastycznego sposobu określenia swoistości jakiejś nauki jednocześnie przez przedmiot fomalny *quod* i *quo.*

W związku z budzącym się obecnie sceptycyzmem co do istnienia niezawodnych metod naukowego poznania akcentuje się znaczenie moralnego i intelektualnego autentyzmu w podmiocie. W myśl tych poglądów obiektywizm wyników byłby zabezpieczony przez „nawrócenie" poznającego i jego zdolność do samotranscendencji. Chociaż niektórzy metodologowie zdają się przypisywać zasadnicze znaczenie podmiotowemu zabezpieczeniu poznawczego obiektywizmu zgodnie z zasadą: „Prawdziwa obiektywność jest owocem autentycznej subiektywności"[15], to jednak według powszechnej opinii autentyczna postawa poznającego jest tylko dopełnieniem całego szeregu metodycznych procesów stosowanych w celu osiągnięcia obiektywnych wyników. Trzeba to odnieść także do teologii.

Postuluje się dzisiaj w teologii harmonijne uzupełnianie się różnych, nieraz przeciwstawnych kierunków metodologicznych, jak teoretyzm i praksizm, biblijność i filozofizm, wierność tradycji i dostosowanie się do nowej mentalności[16]. Przy tym sam system teologii przedstawia się obecnie jako jedność dynamiczna zależnych wzajemnie części, z których każda dostosowuje się do zmian zachodzących w pozostałych, a całość kształtuje się jako rezultat owych zmian i przystosowań. Teologia zresztą rozwija się w obrębie chrześcijaństwa, które z kolei żyje w nurcie ludzkich dziejów[17].

*

Wydaje się, że przedstawiony epistemologiczno-metodologiczny model teologicznego poznania dobrze ukazuje autonomiczność teologii. Wiara nadprzyrodzona jest w niej nie tylko dominującym źródłem poznania, jako coś pierwotnego, „dar z góry", ale ponadto nie traci w procesach racjonalizacji objawienia swego życiowego kontekstu na korzyść epistemologicznych związków teologii z wiedzą naturalną. Procesy racjonalizacji nie zmierzają do przekształcenia wiary w naukę, lecz jedynie do ukazania obiektywnych powiązań wiary, tak że wchodzące tu w grę elementy racjonalne nie wnoszą do wiary czegoś obcego, ale umożliwiają jej refleksyjne i krytyczne samookreślenie[18]. W tym sensie teologia jest niesprowadzalna do żadnej filozofii lub nauki[19].

Z drugiej strony taka koncepcja poznania teologicznego, kształtująca się na tle ogólnej sytuacji w dzisiejszej filozofii nauki i w zależności od niej, zbliża teologię w sensie metodologicznym do nauk świeckich, zwłaszcza humanistycznych. Jeżeli zaś obecna sytuacja w metodologii ogólnej cha-

[15] Lonergan, jw. s.285.
[16] Kamiński, jw. s.15.
[17] Lonergan, jw. s.147.
[18] H Fries. *Theologie.* W: *Handbuch theologischer Grundbegriffe.* Bd. 2 s.649.
[19] Kamiński, jw. s.9.

rakteryzuje się tendencją do łączenia w badaniach operacji teoretyczno-logicznych z procesami pozalogicznymi i życiowymi — przy jednoczesnym porzucaniu scjentystycznego rygoryzmu — to krytyczność postępowania w teologii może być uznana za bliską krytyczności osiąganej w uprawianiu nauk.

THEOLOGISCHE ERKENNTNIS

Zusammenfassung

Die tiefgehenden Wandlungen in der katholischen Theologie nach dem II. Vatikanischen Konzil blieben nicht ohne Einfluss auf die epistemologische Gestalt der theologischen Erkenntnis. So kann man von einem neuen Modell der zeitgemässen Theologie sprechen.

Das traditionelle Modell, das mit einer scharfen Differenzierung der zwei Arten der menschlichen Erkenntnis, der natürlichen und der übernatürlichen (I. Vatikanisches Konzil) verbunden war, war zweistufig: 1) Rationelle Begründung der Theologie durch eine apologetische Erforschung der Glaubwürdigkeit der Offenbarung; 2) Eigentlich theologische Erkenntnis im Licht der Offenbarung und des Glaubens. Die Offenbarung selbst wurde statisch als eine Summe der von Gott stammenden Wahrheiten aufgefasst. Sie wurde im Sinne einer epistemologischen Kategorie als die übernatürliche Quelle des Erkennens verstanden. Die theologische Erkenntnis, die sich auf die übernatürliche Offenbarung stützt, sollte das natürliche Wissen des Menschen ergänzen.

Inzwischen kommt es, dank der Lehre des II. Vatikanischen Konzils, zu einer Vertiefung der Begriffe der Offenbarung und des Glaubens. Die Offenbarung ist nicht mehr Summe der offenbarten Wahrheiten, sondern eine konkrete und personale Heilswirklichkeit. Sie ist in dem christlichen Zeugnis, das eine Interpretation braucht, für den Glauben erreichbar. Im Zusammenhang dessen scheint das traditionelle Modell der theologischen Erkenntnis dem gegenwärtigen Bewusstsein der Kirche und der heutigen wissenschaftlichen Mentalität nicht adäquat zu sein. Daraus ergibt sich die Forderung nach einem neuen Modell, das man das „harmeneutische" nennen kann.

Nach diesem Modell startet der Theologe nicht aus der Ebene des natürlichen Wissens, um dann die offenbarten Wahrheiten im Licht des Glaubens zu erkennen. Das ganze theologische Vorgehen verwirklicht sich „innerhalb des Glaubens", aber so, dass die Gegebenheiten des Glaubens und der Vernunft sich gegenseitig ergänzen und beleuchten. Im Verlauf des so aufgefassten Erkennens prüft der Theologe die Glaubwürdigkeit der Offenbarung, um dann die offenbarten Wahrheiten gläubig zu verstehen. Für die fundamentaltheologische Untersuchung sind die Aussagen des Glaubens im ganzen hypothetisch und müssen geprüft werden. In anderen theologischen Disziplinen, wie in der Dogmatik, bemüht man sich, das ganze Heilsgeschehen im Licht des Glaubens, aber auch im einem breiten Kontext des natürlichen Wissens, zu interpretieren.

Wenn es um die Methode geht, spricht man eher vom methodologischen Spezifikum der Theologie als von einer für alle theologischen Disziplinen gemeinsamen Methode. Das methodologische Spezifikum aller theologischen Disziplinen besteht in der Auswertung der doppelten Quelle des Erkennens (Glaube und natürliches Wissen). Die einzelnen theologischen Disziplinen wenden dem eigenen Objekt und den eigenen Aufgaben entsprechend verschiedene

Methoden an. Sie erreichen auch verschiedene Stufen der Gewissheit ihrer Ergebnisse.

Das hermeneutische Modell scheint den autonomen Charakter der Theologie gegenüber Philosophie und Wissenschaften zu betonen, während es aus der methodologischen Sicht die Möglichkeit einer breiten Korrelation der theologischen Forschungen mit dem allgemeinen Wissen schafft.