

Ks. Sylwester Jaśkiewicz
Radom

O PROBLEMIE METODY W TEOLOGII DOGMATYCZNEJ WEDŁUG KARDYNAŁA WALTERA KASPERA

Według kard. W. Kaspera zagadnienie metody w teologii dogmatycznej to temat, który należy podjąć i z nim się zmierzyć w obecnej sytuacji wiary i teologii.¹ Tylko dzięki podjęciu zagadnienia metody i wypracowaniu jej modelu, teologia dogmatyczna może zachować miano nauki w pełnym tego słowa znaczeniu i ustrzec się przed amatorszczyzną. Wyzwanie o którym mówi kard. W. Kasper znajduje swoje uzasadnienie nie tylko w aktualnych publikacjach ujmujących problem metody teologicznej i charakter naukowy teologii, ale przede wszystkim w potrzebie pogłębionej refleksji nad całością kwestii obecnych w teologii współczesnej.

I. PROBLEM METODY W TEOLOGII

Wśród coraz to nowych wyzwań przed jakimi staje teologia, jako pierwszy pojawia się problem metody. I choć może wydawałoby się, że jest wiele zadań ważniejszych czy bardziej pilnych z którymi należałoby się uporać w pierwszej kolejności, a które odnoszą się bezpośrednio do wiary człowieka współczesnego czy też sytuacji Kościoła, to jednak podjęcie tych tematów nie jest możliwe bez merytorycznych rozważań nad źródłami i sposobami pozyskiwania prawdy w teologii. Na pilną potrzebę takich rozważań zwrócił uwagę zwłaszcza Sobór Watykański II, gdy mówił o metodach dydaktycznych w kształceniu naukowym² oraz o świętej teologii ukierunkowanej biblijnie i pastoralnie.³ W kontek-

¹ W. Kasper, *Il Dio di Gesù Cristo*, Brescia 1985, s. 98. Trudno nie przyznać racji diagnozie aktualnej sytuacji wiary, jaką dokonuje kard. W. Kasper w trosce o nowe oblicze podstawowej prawdy o Bogu, która w dotychczasowej szacie zewnętrznej staje się dla wielu coraz mniej aktualna i przekonywująca. Por. J.M. Galván, *Il problema teologico degli attributi divini: considerazioni metodologiche (I)*, *Annales Theologici* 8 (1994) s. 288.

² Sobór Watykański II, *Dekret o formacji kapłańskiej*, 17.

ście nauczania Soboru Watykańskiego II cała teologia dogmatyczna staje się jeszcze bardziej dynamiczna i otwarta, co oznacza bardziej katolicka, ale i chyba mniej pewna, co do niektórych swoich sformułowań, wobec coraz to nowych wyzwań przed jakimi stawia ją świat współczesny. Stąd, tak pilna potrzeba pogłębionej refleksji o podstawach prawd wiary, ale i o kryteriach właściwej argumentacji teologicznej, czyli o metodzie.

Teologia dogmatyczna, tak jak zależy od wielu różnych dyscyplin naukowych, tak również posługuje się wieloma metodami (np. egzegetyczne, historyczne, filologiczne, itp.), a każda z nich choć jest bardzo potrzebna, nie może jednak rościć sobie przywileju wyłączności lub uniwersalności. Należy tu podkreślić, że teologia zalicza się do tego kręgu, który Tradycja nazywa *sapientia*, a więc jest szczególnym w swoim rodzaju doświadczeniem (*sapere*), odkryciem wspaniałości Boga w obliczu Jezusa Chrystusa (2 Kor 4,6).⁴ Ten zwłaszcza wymiar doświadczenia niewątpliwie trudny do wyrażenia w kategoriach pojęć naukowych, tym bardziej skłania dziś teologię do wypracowania właściwej sobie metody, gdyż choć nie może bezpośrednio zaadoptować którejs z metod nauk świeckich, to jednak nie może też pozostawać wobec nich obojętny.

W ujęciu historii problemu metody kard. W. Kasper odwołuje się do Arystotelesa, który w swojej *Metafizyce* dał podwaliny pod najstarsze rozumienie metody, jako drogi do prawdy (*méthodos*).⁵ Nie chodzi tu więc tylko o uporządkowany i systematyczny sposób postępowania zmierzający do osiągnięcia wiedzy uzasadnionej i między sobą powiązanej co do określonego wymiaru rzeczywistości, ale o ukazanie ścisłego związku, jaki istnieje między metodą a prawdą. Ten kto poszukuje prawdy, ten musi być nią niejako już wcześniej oświecony. Stąd problemy metody są problemami wartości. Idąc po takiej linii kard. W. Kasper podkreśli, że metoda jest niejako odzwierciedleniem prawdy, jest jej uprzednim odczytaniem, pewnym przewodnikiem po danej rzeczywistości.⁶ Z czasem jednak przekaz prawdy, która była u początku nie ustrzegł się negatywnych wpływów zmieniających się epok. O ile można byłoby dotrzeć do prawdy poprzez krytyczną refleksję historyczną nad problemami przeszłości, tak tylko tradycja, która wyrasta z pierwotnej prawdy, mogłaby naprowadzić na drogę poszukiwań samej prawdy. Tak więc w tradycji, która jest przekazem określonej przeszłości zawiera się też określony depozyt prawdy.

³ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym*, 24-26; *Dekret o formacji kapłańskiej*, 19; *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*, 44.62; *Dekret o misyjnej działalności Kościoła*, 39.

⁴ W Kasper, *Per un rinnovamento del metodo teologico*, Brescia 1969, s. 16. Pan Bóg, tak jak nie jest uchwytny w poznaniu zmysłowym, tak również nie jest bezpośrednim przedmiotem poznania umysłowego. Możemy o nim wnioskować z analizy stworzeń, ale najpełniej możemy się o Nim dowiedzieć poprzez przyjęcie prawdy o Jego objawieniu się w Jezusie Chrystusie. Por. G. Marchesi, *Mistero dell'Incarnazione del Verbo: mito o realtà storica e salvifica?*, La Civiltà Cattolica 141 (1990) v. IV, ss. 434-435.

⁵ W Kasper, *Per un rinnovamento...*, dz. cyt., ss. 16-17.

⁶ Tamże, s. 17.

II. W KIERUNKU AKTUALNEJ METODY TEOLOGII DOGMATYCZNEJ

W historii Kościoła badania teologiczne cechowały się różnorodnością form i metod. Mówiąc o aktualnej metodzie, jaką posługuje się teologia dogmatyczna należy mieć na uwadze trójstopniowe uporządkowanie jej materii, które obejmuje: ukazanie nauki Kościoła, potwierdzenie lub ukazanie tej nauki w Biblii i Tradycji, a następnie dociekanie spekulatywne. Taki sposób uprawiania teologii, który ze swej strony łączy w sobie odrębne metody ukształtował się w XVIII wieku i bardzo szybko zadomowił się w Kościele, aż po nasze czasy.⁷

Pierwotnie rozróżniano dwa istotne elementy metody teologicznej, ściśle ze sobą związane: *fides* i *ratio*, albo też: *auctoritas* i *ratio*. Wiara nie ogranicza się jedynie do danych opartych na doświadczeniu, ale jest w pełni aktem ludzkim wymagającym również zrozumienia i przyjęcia określonych treści. Stąd *ratio theologica* odzwierciedla wewnętrzne powiązania wiary, niejako uwydatnia rozwój jej wewnętrznej logiki. Teologia w pełnym tego słowa znaczeniu jest więc słuchaniem, postrzeganiem refleksyjnym, anzelmowskim *fides quaerens intellectum* naukowo opracowanym. W tak ściśle zespolenie wiary i rozumu wpisze się w późnym średniowieczu arystotelesowskie pojęcie nauki, powodując w rezultacie jego rozluźnienie. Wraz z kształtowaniem się nowoczesnej świadomości krytycznej, zwłaszcza poprzez nominalizm późnego średniowiecza powstrzymujący się od jakiegokolwiek dyskusji o Bogu, następuje stopniowe rozdzielanie między *auctoritas* i *ratio*. Z jednej strony wyodrębnia się metodę rozumową, typową zwłaszcza dla matematyki i nauk naturalnych, z drugiej natomiast fideizm, biblicyzm i mistycyzm służące do wyrażenia bezpośredniego spotkania z Bogiem.⁸ Zaistniałe rozdzielanie pomiędzy *auctoritas* i *ratio* odzwierciedliło się również w samej teologii, powodując dalsze rozdzielanie jej istotnych elementów. Równie niebezpiecznym dla teologii współczesnej stał się rozdźwięk między myślą historyczną a scholastyczną. Przeciw scholastycznemu zastosowaniu *ratio* w teologii, a więc w pewnym sensie przeciw metodzie scholastycznej wystąpił humanizm doby renesansu, który w rezultacie przyczynił się do Reformacji protestanckiej. Podczas gdy w renesansowym humanizmie, poszukującym i rozwijającym starożytną wiedzę o człowieku, wiodącą rolę stanowiło nowe rozumienie historycznej prawdy, w drugim z głównych prądów renesansu Reformacji, nastąpiło nowe określenie relacji między wiarą a rozumem, z podkreśleniem dominującego waloru Pisma Świętego (*sola Scriptura*). Wraz z F. De Vittoria i M. Cano, a następnie „humanizmem francuskim” i szkołą teologii francuskiej XVIII w., teologia katolicka stara się wyjść na przeciw wyzwaniom Reformacji wyrosłym z humanizmu. Takie próby podejmie także teologia

⁷ Tamże, s. 23. Chodzi tu o tzw. metodę mieszaną, która zabiegając o przejrzystość wykładu łączy w sobie metody: spekulatywną i pozytywną.

⁸ Tamże, s. 25.

oświecenia, zwłaszcza pod wpływem J.M. Sailera. W tym samym czasie nie brak jest też gorliwych obrońców wiary i Kościoła, którzy, tak jak J. Kleutgen, opierali się na metodzie scholastycznej. Na ile ortodoksja katolicka i metoda scholastyczna wydawały się być pojęciami synonimicznymi, tak współczesna myśl historyczna i wiara katolicka, od samego początku objawiły się jako pojęcia przeciwstawne. Problem historyczności prawdy ukazany przez humanistów, a także problem eklezjalności teologii ukazany przez reformatorów, zostały złączone ze sobą w sposób nieszczęśliwy. Ponadto w kontekście podziałów wśród katolików nastąpiło dalsze „zaostwienie” stanowisk, które zwłaszcza w ostatnim wieku doprowadziło do sztucznego podziału pomiędzy tzw. teologią niemiecką i rzymską.⁹ Sprzeczności istniejące w obrębie teologii wpłynęły także na samą metodę dogmatyczną, doprowadzając m.in. do podziału między częścią historyczno-pozytywną i scholastyczno-spekulatywną.

Sposób uprawiania teologii dogmatycznej, jak podkreślają współtwórcy XX-wiecznej hermeneutyki filozoficznej E. Rothacker i H.G. Gadamer, przedstawia się jako fenomen specyficznie współczesny. Określone stanowisko zostaje uznane za dogmatyczne wtedy, gdy jest wprowadzone do dyskusji przez inne, a także musi zachować „dogmatycznie” swoje powszechne i absolutne prawo do prawdy.¹⁰ Do problemów jakie zdominowały teologię XIX i XX wieku należy jej historyczność i kościelność. W pierwszej połowie XIX wieku liczni teolodzy z Lucerny, Tybingi, Münster, Monako czy Wiednia usiłowali zachowując właściwą kościelność teologii wprowadzić naturalną wolność teologiczną. Po okresie względnej otwartości wobec współczesności (np. Möhler, Döllinger) następuje stopniowe odcięcie się teologii i jej powrót do historycznego ujęcia. Sobór Watykański II podkreślił znaczenie myśli historycznej w teologii, ale z uwagą i ostrożnością przyjął też myśl współczesną, potwierdzając niejako możliwy, a nawet konieczny, pluralizm teologiczny.¹¹ W takim kontekście, jak podkreśla kard. W. Kasper, konieczna odnowa teologiczna nie musi utożsamiać się z historyczną krytyką Scholastyki, ale w wielu przypadkach winna z wdzięcznością odnosić się do jej dorobku. Dziś potrzeba niewątpliwie zbadać ponownie metodę teologiczną idąc w kierunku dyskusji nad problemami dotychczas nie rozwiązanymi, a czas wydaje się ku temu najbardziej stosowny.

III. FUNKCJA POŚREDNIA I SŁUŻEBNA DOGMATU

Punktem wyjścia dla teologii jest wiara Kościoła, która *per definitionem* jest określona w odniesieniu do normatywnego świadectwa Pisma Świętego, a także winna być przepowiadana w odniesieniu do sytuacji, w jakiej żyje człowiek. Takiej metodzie hermeneutycznej służy teologia dogmatyczna,

⁹ Tamże, s. 27.

¹⁰ Tamże, s. 29.

¹¹ Tamże, s. 31.

którą w swej istocie można określić jako *fides quaerens intellectum*. Wielki wkład jaki Sobór Watykański II wniósł w rozumienie rzeczywistości Kościoła nie mógł pozostać bez wpływu, jak podkreśla kard. W. Kasper, na rozumienie teologii dogmatycznej i jej metodologii. Kościół ujęty jako rzeczywistość bardziej dynamiczna, otwarta i w pełnym tego słowa znaczeniu katolicka, odznacza się również poprzez swój wymiar eschatologiczny, który z kolei wskazuje na etap przejściowy jego obecnej postaci ziemskiej. W tak ujętej rzeczywistości Kościoła należy widzieć funkcję dogmatu i całej teologii dogmatycznej. Zadanie, jakie stoi przed teologią dogmatyczną polega na wyjaśnieniu, ukazaniu aktualności i charakteru zobowiązującego objawionego Słowa Bożego zawartego w Piśmie Świętym. Kard. W. Kasper idąc za K. Rahnerem podkreśli niezastąpioną rolę egzegezy, jako punktu wyjścia w teologii dogmatycznej oraz realizację nakazu misyjnego jako jej cel.¹² Dogmat w sensie ścisłym nie jest ani punktem wyjścia ani celem teologii dogmatycznej. Stąd należy rozumieć teologię dogmatyczną jako „zadanie” Kościoła, dzięki któremu poprzez kontakt ze źródłami, odnawia się świadomość dogmatyczna wiary Kościoła, który żyje nią celem wypełnienia swojej aktualnej misji.¹³ W kontekście wyraźnie podkreślonej przez Sobór Watykański II funkcji służebnej i użytecznej Kościoła i jego Magisterium, jeszcze bardziej uwidacznia się pierwszoplanowa rola Pisma Świętego. Potwierdzenie przez Sobór Watykański II wysokiej rangi Pisma Świętego, które jest podstawowym i niezastąpionym źródłem teologii nie oznacza jednak pominięcia roli i znaczenia pozabiblijnej Tradycji w sprawach doktrynalnych. Trzeba tu także przypomnieć, że to nie Pismo Święte winno być rozważane w obrębie eklezjologii, ale to eklezjologia winna być rozważana w obrębie świadectwa Pisma Świętego. Podobnie też, nie tylko dogmat winien kierować interpretacją Pisma Świętego, ale i sam dogmat winien być rozumiany na podstawie Pisma Świętego.

Z charakteru służebnego twierdzeń dogmatycznych wypływa także drugi wniosek metodologiczny, a jest nim wymiar misyjny. Tak jak Pismo Święte, tak również dogmaty wiary katolickiej nie są celem samym w sobie, ale służą powszechnej misji Kościoła. Kościół nie może ograniczyć się jedynie do zachowywania czystości swojej nauki w obrębie swoich murów, pozostawiając niejako na uboczu jawną niewiarę. Jego zadaniem jest służba człowiekowi i wspólnocie ludzkiej poprzez dawanie świadectwa wiary. Tak więc punktem wyjścia dla wiary Kościoła i teologii systematycznej jest interpretacja Pisma Świętego w kontekście problemów człowieka współczesnego, która choć bierze pod uwagę, to jednak nie utożsamia się z granicami interpretacji czysto historyczno-krytycznej.¹⁴ Aby przypisać kościelność teologii nie wystarczy, aby poprzez swoje tezy pozostawała ona wewnątrz solidarności właściwej *communio fidelium*, ale jest w pełni kościelną, jeśli

¹² Tamże, s. 38. Por. tenże, *Il dogma sotto la parola...*, dz. cyt., s. 36 nn.

¹³ W Kasper, *Per un rinnovamento...*, dz. cyt., s. 38.

¹⁴ Tamże, s. 41.

się czuje solidarna z niewierzącymi i podejmuje ich problemy, jako mające związek ze swoją wiarą¹⁵ Stąd wypływa funkcja krytyczna dogmatyki wewnątrz Kościoła, a także jej wymiar ekumeniczny.

IV. MIEJSCE HISTORII W TEOLOGII

Objawienie publiczne Starego i Nowego Testamentu nastąpiło w ściśle określonej historii, a w przypadku Nowego Testamentu zostało przekazane poprzez świadectwo historyczne Kościoła apostołskiego i poapostołskiego. Tzw. *auctoritates* stanowiły w średniowieczu istotny element każdej nauki, wśród których miejsce pierwszoplanowe przypadało jedynej *auctoritas* Chrystusa Pana, który ciągle żyje w wierze Kościoła, wyrastającej z Pisma Świętego. Z czasem jednak nastąpiło stopniowe oddzielenie się teologii od źródeł biblijnych i historycznych, co z kolei w epoce humanizmu doby renesansu wyrazi się w tzw. powrocie *ad fontes*, a w czasie Reformacji w zaakcentowaniu roli Pisma Świętego i pierwotnej Tradycji. Liczne *auctoritates* średniowieczne zastąpią wprowadzone do metodologii teologii przez wpływowego metodologa dominikańskiego Melchiora Cano pojęcia *loci theologici*, pozostając w ścisłym związku z tradycją humanizmu. Szczególne zaakcentowanie roli argumentów historycznych nastąpi w scholastycznej metodzie teologicznej baroku w XVI i XVII w., co w konsekwencji doprowadzi w XVIII w. do powstawania olbrzymich dzieł historycznych w teologii katolickiej, wykazujących wyraźny charakter apologetyczny i nie zawsze służących w sposób właściwy teologii. Metoda historyczna właściwie rozumiana bierze swój początek z aktualnej potrzeby czasu, tzn. jest pewną formą krytyki obecnego czasu, podjęciem jakiejś kwestii obowiązującego *sensus communis*¹⁶, jeśli natomiast nadmiernie podkreśla się zamiar apologetyczny, to doprowadza to, do niepotrzebnych napięć pomiędzy teologią historyczną a dogmatyką. Historia odgrywa w teologii niezastąpioną rolę przyczyniając się zwłaszcza do wyjaśnienia przedmiotu różnych kwestii teologicznych,¹⁷ ale jej roli nie można ograniczyć do wymiaru apologetycznego. Podobnie, nie chodzi tu też jedynie o ukazanie problemu na przestrzeni upływającego czasu, tak jakby niejako upływający czas mógł kształtować sformułowania dogmatyczne, ale o ukazanie, jak miniony czas przyczynił się do właściwego odczytania podejmowanych zagadnień i sformułowania orzeczeń. Takie orzeczenia teologiczne nie zamykają drogi do pełnej prawdy, choć historycznym interpretacjom roszczącym sobie prawo wyłączności i uniwersalnej nieomyślności nadają właściwą wartość i znaczenie.

¹⁵ Tamże, s. 42. Por. G. Marchesi, *Il mistero di Dio nella riflessione teologica di J. Moltmann ed E. Jünger*, La Civiltà Cattolica 136 (1985) v. III, s. 254.

¹⁶ W Kasper, *Per un rinnovamento...*, dz. cyt., s. 51.

¹⁷ W centrum przesłania wiary chrześcijańskiej znajduje się przede wszystkim prawda o Jezusie Chrystusie, który był prawdziwym Bogiem, ale i prawdziwym Człowiekiem, którego życie wpisało się w ściśle określoną historię. Por. J. O'Donnell, *Wprowadzenie do teologii dogmatycznej*, Kraków 1997, ss. 25-26.

V. *RATIO THEOLOGICA* – TEOLOGIA DEDUKCYJNA

U podstaw teologii dedukcyjnej, która zamiast wprowadzać w wiarę, bardziej wyciąga z niej wnioski, należy podkreślić przyjęcie arystotelesowskiego pojęcia nauki, gdzie następnie w ciągu postępującego procesu ważną rolę odegrał *intellectus fidei* wybitnych teologów późnego średniowiecza, a także głęboka introspekcja wiary.¹⁸ To, do czego zdąża teologia dedukcyjna, to ukazanie wewnętrznego i wzajemnego stosunku poszczególnych prawd wiary ze sobą, nie zaś ustalenie zasad, które mniej lub bardziej dają się zdefiniować.

Krytyka i rozwój teologii spekulatywnej winien dokonać się w trzech etapach, w których należałoby przedyskutować: a) zaniedbany, jak do tej pory charakter historyczny myśli; b) charakter historyczny spekulacji teologicznych; c) ustalenie relacji między teologią a filozofią¹⁹ Podczas gdy z jednej strony teologia spekulatywna staje się coraz bardziej rozumowa i teoretyczna, z drugiej jednak staje się coraz mniej praktyczna, a to oznacza, że bardzo szybko oddala się od aktualnej sytuacji Kościoła i problemów współczesnego człowieka. Jako odpowiedź zwłaszcza na przerost w swej formie logikę i dialektykę Średniowiecza, pojawia się wywodzące z tradycji humanistycznej podkreślenie faktu, że prawda posiada zawsze swoje środowisko życiowe (*Sitz im Leben*). Tak następuje wyakcentowanie charakteru pragmatycznego i bytowego prawdy.

Pośród postulatów stojących przed teologią katolicką kard. W. Kasper podkreśla potrzebę adekwatnej filozofii języka, dzięki której, tak jak w teologii protestanckiej, nastąpiłoby uznanie charakteru kerygmaticznego prawdy teologicznej.²⁰ Teologia spekulatywna winna być refleksją nad początkiem historycznym wiary w perspektywie jednak jej możliwej przyszłości. Nie chodzi tu zapewne o przypisanie teologii charakteru naukowego, tylko dlatego, że eliminuje aktualne i konkretne problemy. Nie można też nie dowartościować znaczenia myślenia abstrakcyjnego. Każde pojęcie, tak jak sama prawda, winno mieć swoje określone środowisko życiowe (*Sitz im Leben*), aby nie stać się namiastką rzeczywistości. Szczególnym wyzwaniem obecnego czasu jest konieczność przeanalizowania do głębi pojęć teologicznych, tak w kontekście ich historycznego sformułowania, jak i znaczenia w aktualnej sytuacji wiary. Odnosi się to zarówno do pojęć mniej znaczących, jak i zwłaszcza do pojęć centralnych, które w obecnej sytuacji wiary, jakby straciły na swojej mocy i znaczeniu.

Ujmując krytycznie charakter historyczny typowo teologicznej koncepcji prawdy należy podkreślić, że dla pojęcia biblijnego prawdy jest charakterystycznym, że prawda nie może i nie musi być tylko poznana i wyrażona, ale przejawia się poprzez wierność wobec tego co zostało przekazane lub objawione. W przypadku prawdy w Biblii mamy zawsze do czynienia z czymś, co już się sprawdziło lub też się sprawdzi, a nie z czymś, co istnieje i musi istnieć ze swej natury. Taka więc prawda jest zawsze określonym fenomenem histo-

¹⁸ W Kasper, *Per un rinnovamento...* dz. cyt., s. 59.

¹⁹ Tamże, s. 62.

²⁰ Tamże, s. 64.

rycznym, a w swym ostatecznym wymiarze staje się też obietnicą eschatologiczną.²¹ Obok swej struktury formalnej, biblijne pojęcie prawdy łączy się ściśle z historią poprzez to, co w sobie zawiera. Tak więc treść wiary, czyli przedmiot teologii spekulatywnej nie stanowią prawdy i zasady ogólne, ale obietnice historyczne i wydarzenia zbawcze będące ich realizacją, które ze swej strony wskazują na ostateczne dopełnienie, które ma się jeszcze dokonać. Zadanie, jakie pojawia się więc przed spekulacją teologiczną polega na uporządkowaniu poszczególnych prawd wiary, które odnoszą się do jedynej tajemnicy eschatologicznej Boga, do której należy cała historia.²² Chodzi tu o swoistego rodzaju redukcję i skoncentrowanie rozlicznych i zawsze nowych twierdzeń i wniosków teologicznych, wokół chrystologii i eschatologii, tzn. wokół jedynej obietnicy zbawienia w Jezusie Chrystusie.

Istota historyczna prawdy biblijnej domaga się myśli teoretycznej, która niejako uznałaby historię, jako ostateczny horyzont każdej rzeczywistości. Stąd teologia spekulatywna podejmując ten wysiłek zbliża się bardzo do filozofii współczesnej i jej próby pojmowania bytu, jako czasu i czasu, jako bytu²³ Otwarcie teologii na nowe koncepcje filozoficzne, które harmonizują z typowo teologiczną koncepcją prawdy i rzeczywistości, nadają teologii właściwego jej dynamizmu. Chodzi tu głównie o zwrócenie uwagi na nowe ujęcia tak zasadniczych pojęć jak: wolność, czas, historia. Przed teologiem stoi bowiem nie łatwe zadanie ujęcia tajemnicy wolności Boga, która objawia się poprzez czystą łaskę w historii, będącej ze swej strony ostatecznym i gruntownym fundamentem całej rzeczywistości.

Z postulatu ujęcia i ukierunkowania historycznego myśli teoretycznej, rodzi się konieczność bliższego określenia historycznego relacji, jaka istnieje pomiędzy teologią i filozofią, a zwłaszcza metafizyką. Właściwie ujęta myśl historyczna, która ze swej natury wpisuje się w istniejące napięcie pomiędzy skończonością i nieskończonością nie może nie posługiwać się kategoriami metafizycznymi.²⁴ W każdą epokę czasu wpisują się, choć niewątpliwie na różne sposoby, metafizyczne problemy człowieka, który nieustannie pyta się o sens swojego istnienia i bytu w ogólności. Tak rozumiejąc myśl historyczną należy podkreślić, że nie ma ona żadnego związku z relatywizmem i sceptycyzmem. Historia, jako taka nie wyklucza ani Tradycji, ani związków społecznych, tak zresztą, jak i istotnych struktur metafizycznych.²⁵ Podobnie też teologia, jeśli pragnie zachować swoją tożsamość nie może unikać myśli filozoficznej, i to nie z motywu próżnej chwały albo też z obawy, aby nie przekształcić się w filozofię religii, ale, aby odnaleźć samą siebie. Określenie relacji między filozofią a teologią nie może dokonać się jeden raz na zawsze,

²¹ Tamże, s. 66. Por. tenże, *Il dogma sotto la parola...*, dz. cyt., s. 104.

²² Tenże, *Per un rinnovamento...*, dz.cyt., s. 67. Por. tenże, *Il Dio di Gesù Cristo...*, dz. cyt., s. 21.

²³ Tenże, *Per un rinnovamento...*, dz.cyt., s. 68.

²⁴ Tamże, s. 71.

²⁵ Tamże.

a tym bardziej określenie to nie może być wyrażone w sposób statyczny i abstrakcyjny, ale należy ciągle precyzować go na drodze odniesienia do historii. Tak więc choć teologia nie jest ze swej natury związana ze ściśle określoną metafizyką, to jednak ciągle potrzebuje różnych pojęć metafizycznych.²⁶ I dlatego nie można zarzucać tradycyjnej metodzie teologicznej jej niewłaściwego związku z myślą filozoficzną, a tym bardziej, traktować tę ostatnią, jako nieśluszną hellenizację chrześcijaństwa, gdyż właśnie owo filozoficzne zakorzenie jest pod pewnymi względami procesem hermeneutycznym historycznie koniecznym.²⁷ Wymogiem czasu staje się niejako nasycenie świadomości umysłowej problemami metafizycznymi, aby nie stała się ona zbyt kosztowna i zamknięta w sobie. O ile pierwszoplanowym zadaniem teologii spekulatywnej jest rozwiązywanie zarzutów skierowanych przeciw wierze, tak staje się ona nie tylko samoobroną wiary, ale także służbą na rzecz wspólnoty ludzkiej. Apologetyka wiary winna dziś być uznana za apologetykę człowieka zagrożonego w swojej wolności. Zatwierdzenie miejsca wiary u boku filozofii dokonuje się w podjęciu przez nią, konkretnych problemów człowieka zagrożonego w swej wolności.²⁸ Niewątpliwie teologia, która pozostanie blisko związana z historią, wniesie istotny wkład w zbawczą troskę pasterską, a tym samym pozostanie w służbie człowiekowi.

W podsumowaniu swoich rozważań na temat metody spekulatywnej w dogmatyce kard. W. Kasper odwołuje się do orzeczeń Soboru Watykańskiego I, aby jeszcze raz podkreślić, że celem teologii spekulatywnej jest pomoc w zrozumieniu wartości powszechnej wiary w konkretnej sytuacji duchowej. Taki cel można osiągnąć dzięki właściwemu rozumieniu twierdzeń wiary, które: 1) prezentują się jako *concretum universale*, tzn. skonkretyzowanie i zrealizowanie problemów obecnych w historii, co z kolei poprzez analogię prowadzi do zrozumienia innych rzeczywistości; 2) prezentują się jako zdolne ocalić wolność człowieka, a także odpowiedzieć na pytanie o sens jego istnienia (prowadzą one do zrozumienia *e nexu cum fine hominis ultimo* – ze związku z celem ostatecznym człowieka); 3) stają się bardziej zrozumiałe poprzez *reductio in mysterium*, czyli poprzez odczytanie wszystkich orzeczeń w kluczu chrystologicznym i eschatologicznym i sprowadzenie ich do jedynej tajemnicy Boga (*e mysteriorum nexu inter se* – ze wzajemnego związku tajemnic).²⁹ Poszczególne twierdzenia teologiczne nabierają charakteru uniwersalności, jeśli wpisując się w historię, przyczyniają się do zrozumienia innych rzeczywistości, a przy tym dopomagając człowiekowi w zrozumieniu sensu jego istnienia, prowadzą go do wyznaczonego mu celu ostatecznego. Takie twierdzenia pozostawałyby jednak nie do końca zrozumiałe, gdyby nie cały

²⁶ Tamże, s. 73.

²⁷ Tamże.

²⁸ Kard. W. Kasper należy do gorliwych obrońców wolności człowieka. Por. J.M. McDermott, *Scritti sull'atto di fede e sul metodo teologico*, Roma 1996, s. 49.

²⁹ W. Kasper, *Per un rinnovamento...*, dz. cyt., s. 76. Por. tenże, *Il dogma sotto la parola...*, dz. cyt., ss. 118 nn.

depozyt prawd wiary w jedyne i prawdziwego Boga, w który wpisują się one poprzez swój ścisły związek z Chrystusem i wskazanym przez Niego celem ostatecznym człowieka.

Metoda historyczna i spekulatywna, którymi posługuje się teologia dogmatyczna, to dwa aspekty jednego i tego samego procesu historycznego i hermeneutycznego. Podczas gdy z jednej strony myśl historyczna w teologii, aby była zgodna z faktami i owocna musi wyrastać z inspiracji teologicznej, tak z drugiej strony czysta spekulacja, jeśli przestaje wgłębiać się w depozyt wiary, staje się pusta i bezużyteczna. Rozdzielenie pomiędzy metodą historyczną a spekulatywną, pomiędzy teologią ujmującą istotę a teologią ujmującą egzystencję nie powinno odznaczać się charakterem negatywnym. Trzeba tu także pamiętać, iż metoda dogmatyczna nie cechuje się następstwem rozważań filozoficzno-spekulatywnych, które miałyby następować po rozważaniach czysto historyczno-doświadczalnych. Jej głównym celem jest służba teologii, tzn. skuteczna pomoc, aby przekaz wiary był dziś żywy i aktualny. Teologia dogmatyczna wobec trudnej sytuacji wiary we współczesnym świecie staje się dziś bardziej *quaestio* niż *thesis*, a przepajając toczące się dyskusje swoimi czystymi pojęciami staje się prawdziwą *fides quaerens intellectum*. Warto tu także podkreślić za kard. W. Kasperem, iż tak współczesnemu teologowi, jak i współczesnej teologii nie może zabraknąć prawdziwej chrześcijańskiej radości. Jest ona konieczna teologowi w swobodnym podejmowaniu różnych kwestii, a teologię ochrania przed bezdusznością i podejrziwością.

IL PROBLEMA DEL METODO NELLA TEOLOGIA DOMMATICA SECONDO W. KASPER

Riassunto

Nell'articolo vengono presentate le proposte del cardinale W. Kasper sul metodo teologico, presentate nel suo libro *Per un rinnovamento del metodo teologico*. W. Kasper descrive anzitutto i principi che devono essere osservate nella teologia. Secondo il cardinale si debba tener presente il carattere specifico della teologia e il suo compito. La teologia è una disciplina speculativa e serve a chiarire il dogma e ha anche un carattere misionario.