

KS. ANDRZEJ NOWICKI

KOŚCIÓŁ JAKO MIEJSCE TEOLOGICZNE

Kościół jest bez wątpienia środowiskiem refleksji teologicznej. Znaczenia teologii dla Kościoła należy upatrywać między innymi w fakcie, że teologia mieści w sobie refleksję nad podstawą, celami i procesami tego wszystkiego co stanowi istotną część życia Kościoła i pełnionej przezeń misji zbawczej. Wszelka organizacja potrzebuje nieustannie krytycznego badania swojej założycielskiej wizji i swojego przeznaczenia. I odwrotnie, Kościół pełni ważną rolę wobec teologii, jako że on jest instytucjonalnie przeznaczony i posłany przez swojego Założyciela dla głoszenia, zabezpieczenia i zachowania wiary, w świetle której wypowiadają się teologowie. Kościół daje więc przykład życia żywej wiary, z którego teolog wywodzi swoje dzieło.

Trzeba się więc liczyć z tym wzajemnym istotnym powiązaniem i odniesieniem. Mając to na względzie chcę skoncentrować uwagę na niektórych tylko procesach zachodzących we współczesnym świecie i w Kościele, a właściwie nad wpływem jakie one wywierają na sam Kościół, teologię i teologów w Kościele. Cztery zasadnicze procesy wywierają bezpośredni wpływ na miejsce jakie zajmuje dzisiaj teologia w Kościele: niebywały i szybki rozwój wiedzy, nauki, ruch ekumeniczny, dialog interreligijny i pojawienie się tzw. ruchów wyzwolenia. Wskaże po prostu jak silny wpływ wywierają one na określenie wzajemnych relacji pomiędzy Kościołem i teologią. Rozpocznę od pokazania jakiejś opisowej, ogólnej definicji teologii, która jest u podstaw dokonujących się aktualnie przemian.

I. TEOLOGIA W KOŚCIELE.

Wszyscy znają na pamięć rozmaite definicje lub też krótkie opisy teologii. One zwykle mają takie znaczenie i przydatność, że wyjaśniają drugi plan tego, kto się nią posługuje i jego założenia. Wiemy również, że teologia jako

nauka o wierze może być uprawiana tylko wewnątrz Kościoła. Oznacza to, iż teolog tylko wtedy właściwie rozumie siebie i swoje zadanie, gdy pojmuje je jako funkcję spełnianą w Kościele. Tym razem chcę opierać się na takiej idei dyscypliny chrześcijańskiej, którą można określić w następujący sposób: Teologia jest wysiłkiem umysłowym słaniającym do interpretowania i rozumienia całości rzeczywistości, świata, egzystencji człowieka, jego historii i Boga, a więc wiary i kultury, w świetle symboli tradycji chrześcijańskiej. Ta opisowa definicja daje rozmaite korzyści. Z jednej strony wskazuje, że przedmiotem teologii jest cała rzeczywistość. Tak rozumiana teologia, nie jest mówieniem wyłącznie o Bogu. Wszystko zatem, pośrednio lub bezpośrednio, poddane jest egzaminowi chrześcijańskiej wyobraźni i refleksji teologicznej. Ale z drugiej strony, przyznać trzeba, że charakterystyczna cecha formalna, która definiuje tę dyscyplinę jest określona przez bogatą tradycję symboli religijnych chrześcijaństwa. Kościół zajmuje zasadnicze miejsce w tej historii, i tego nie trzeba szerzej rozwijać ani, tym bardziej, przytaczać argumentów.

Teologia wypływa ze wspólnoty chrześcijańskiej, a jakby w sprzężeniu zwrotnym, kieruje się równocześnie ku niej. Kiedy się na nie patrzy z pragmatycznego punktu widzenia, staje się oczywiste, że wszelkie myślenie i każda refleksja wychodzi z życia i doświadczenia. Tak więc, refleksja teologiczna rodzi się i karmi we wspólnocie chrześcijańskiej. Ale ta wspólnota ma pewną tradycję, a prawdziwe doświadczenie wspólnoty zostało zdeponowane i jest przechowywane w historii sposobu bycia i w symbolach, które określają jej tożsamość i język. Historia symboli religijnych wspólnoty zawiera przesłanki czy wręcz zasadnicze świadectwa dla teologów, którzy usiłują interpretować obecną rzeczywistość.

Ale na drugim miejscu, refleksja, która wzbogaca się życiem wspólnoty, winna, w imię tej samej zasady pragmatycznej, kierować się z powrotem ku temu właśnie życiu historycznemu i duchowemu. Wszelkie poznanie jest dla życia, ma służyć życiu ludzkiemu. Dlatego, jednym z wymiarów wartości teologii, poza wiernością swoim symbolicznym źródłom i swojej rozumności, jest jej zdolność dostosowania się do realnego życia tych, którzy tworzą

Kościół, i jej zdolność dodawania nowych sił i impulsów różnym przejawom życia wiary.

Ze względu na wspomniane generalne parametry teologii uprawianej wewnątrz Kościoła, można pytać, jakie są w obecnym okresie, a w szczególności w okresie ostatnich trzydziestu lat tendencje przemian, które zmodyfikowały wcześniejsze koncepcje teologii, a które nadają jej szczególne rysy dzisiaj?

II. IDEA BOGA.

Mówi się spontanicznie o Kościele jako miejscu, gdzie rozwija się refleksja teologiczna. Uprawia się teologię w Kościele, życie Kościoła jest tym właśnie miejscem uprawiania teologii, które polega na analizie i interpretacji zjawisk związanych z przeżywaniem wiary w Boga. Równocześnie, ponieważ metafora „miejsca” jest obrazem jakby na określenie ograniczenia. I niektóre analizy właściwej natury teologii jako dyscypliny naukowej akcentowały pogląd, że przedmiot teologii jest zakresowo ograniczony. Po pierwsze, należy podkreślić, że jeśli teologia jest u siebie w Kościele, jej materia nie ogranicza się do podmiotów kościelnych.

Jedną z wielu tendencji historycznych, które zachęcały niejako do koncepcji ograniczającej Kościół jako miejsca teologii jest eksplozja wiedzy w epoce nowożytnej. W społeczeństwach archaicznych było niezwykle trudno rozróżnić i wskazać granice pomiędzy religią, porządkiem społecznym i życiem ekonomicznym. Przeciwnie, rozwinięte społeczeństwa nowożytne posiadają charakter bardzo skomplikowany i złożony. W nagromadzonych relacjach, które tworzą życie współczesne, ludzie rozróżniają między sposobami poznania, typami poznania i typami znanych rzeczywistości. W tym samym czasie mimo szybko różnicującej się wiedzy, dostrzegamy tendencje do stawiania barier między oddzielnymi dziedzinami poznania. Teologia, co oczywiste, zależy od religii i idei Boga. Teologia jest tym, co uprawia się w i dla Kościoła; teologia staje się coraz bardziej specjalistyczna, wycinkowa. W tym sensie, teologia wydaje się być niezrozumiała dla kogoś, kto nie jest wykształconym członkiem Kościoła.

Silną pokusą dla wielu jest dzisiaj tendencja do ograniczania i odgradzania teologii od innych dziedzin poznania. Pewni teologowie pozwolili się uwieść mniej lub bardziej świadomie różnym systemom nowoczesności i postmodernizmu. Inaczej mówiąc, poszukują wyjścia z zaistniałej sytuacji izolując Kościół od kultury i chcą pojmować i uprawiać teologię jako dyscyplinę czysto wyznaniową i fideistyczną. Inni jeszcze psychologicznie usiłują dzielić rzeczywistość. Mówią na przykład, że takie czy inne postępowanie uzależnione jest od decyzji technicznej, a nie etycznej, lub też od jakiejś decyzji etycznej, ale bez konsekwencji religijnych. Tego rodzaju podziały między różnymi dziedzinami rzeczywistości są formami niebezpiecznego zaślepienia albo przynajmniej przejawami krótkowzroczności. Zróżnicowanie formalne metod i typów poznania jest istotne dla krytycznego, jasnego myślenia, ale nie opisuje dokładnie dziedzin rzeczywistości oddzielnych. Jak w dawnych społecznościach jedna jest rzeczywistość życia ludzkiego, a wiele płaszczyzn stanowi o jej bogactwie i złożoności. Nie można okrajać przestrzeni dla teologii, tak że pozostanie ona bez żadnego związku z całą sferą życia ludzkiego, ze wszystkimi jego rzeczywistymi wymiarami; fizycznym, doczesnym, kulturowym, społecznym, ekonomicznym, politycznym i religijnym. Pierwsza teza jaka trzeba postawić, sprzeciwia się zatem wszelkiej możliwej formie sektaryzmu chrześcijańskiego. Kościół jest miejscem teologii, ale też Kościół nie może ograniczać i zamykać teologii — i on tego rzeczywiście nie czyni — do materii czysto kościelnej. Konstytucja duszpasterska Soboru Watykańskiego II *Gaudium et spes* wzniosła się ponad wszelkie usiłowania dzielenia życia ludzkiego ukazując Kościół jako szeroko otwartą wspólnotę, która określa siebie poprzez swoją misję skierowaną do całego świata. To cała rzeczywistość jest materia teologii, która dostarcza jej przesłanek do refleksji. Teologia usiłuje zrozumieć i wyjaśnić całą rzeczywistość życia człowieka w świetle symboli chrześcijańskich. Obok idei Boga, całość wewnętrznych i zewnętrznych przeżyć człowieka i jego świat wyznacza przestrzeń i pole dla twórczej refleksji teologicznej.

III. IDEA KOŚCIOŁA

Inny rodzaj wpływu na koncepcję teologii uprawianej w Kościele został wywołany i spowodowany powstaniem i rozwojem, potrzebnego przecież, ruchu ekumenicznego. Ziarna tego ruchu zostały posiane jeszcze w XIX wieku wraz ze świadomością historyczną, a wyrosły i wydały obfite owoce dopiero w XX wieku. Początkowo Kościół katolicki odnosił się z dużą rezerwą do ekumenizmu widząc w nim niebezpieczeństwo i znak zubożenia religijnego, ale dopiero z Soborem Watykańskim II i działalnością Jana Pawła II zaangażował się zdecydowanie w czynne poszukiwanie jedności chrześcijan. Od pierwszych świadków życia Kościoła w Nowym Testamencie i Ojców apostoelskich jedność była uważana jako wartość istotna i temat dominujący w myśleniu o tożsamości Kościoła.

Obecnie można bez wątpienia, upraszczając nieco, podzielić teologów chrześcijańskich na dwie grupy. Tych, którzy zasymilowali pierwsze istotne jego założenia, na których się on opiera. Pierwsi patrzą z wyraźną nieufnością na to, co z punktu widzenia fundamentalistycznego i idei uproszczonej nieomylności biblijnej, wydaje się być niewiernością liberalną wobec skryptyrystycznego objawienia. Ale też z punktu widzenia wielkich Kościołów Świata, sam Kościół może być rozumiany w sposób uniwersalny jako jeden wielki Kościół, który — w rzeczy samej — jest przecież instytucjonalnie podzielony. Widziany historycznie, w swoim zaistnieniu i ewolucji jakiej stale oczywiście podlega, i na tle innych religii, Kościół jawi się jako jeden, ale wciąż podzielony, choć usilnie poszukujący jedności. Przed ekumenizmem stoi więc pilnie potrzebne zadanie nadania formy historycznej tej istniejącej już rzeczywistości. W łonie ruchu ekumenicznego teologia uprawiana w Kościele jest ekumeniczna; to jest funkcja wielkiego Kościoła. Teologia, która byłaby czysto konfesyjna, to znaczy związana z jakimś Kościołem partykularnym, jako przeciwieństwo tak rozumianego wielkiego Kościoła chrześcijańskiego, byłaby antyekumeniczna, w miarę jeśli nie będzie się liczyć z istnieniem i przesłankami całego Kościoła. Wówczas też teologia nie popierałaby jedności, ale nawet pracowałaby przeciwko niej.

Relacja pomiędzy teologią ekumeniczną a tą uprawianą w Kościołach partykularnych jest dialektyczna. Referencja pierwsza dotycząca „kościół chrześcijańskiego” uznaje wielki Kościół, całość ruchów historycznych chrześcijaństwa. Świadomość historyczna i ruch ekumeniczny są przeciwne wobec takich definicji Kościoła, które wykluczają Kościoły partykularne bez szczegółowej argumentacji historycznej i doktrynalnej. Ale równocześnie, żaden teolog Kościoła czy eklezjolog nie jest członkiem Kościoła w ogóle. Teologia jest uprawiana przez poszczególnych teologów i w łonie tego Kościoła, do którego oni przynależą. Stąd jest nieuniknione, by kontekst historyczny teologa nie dostarczał osnowy dla uprawianej przez niego teologii. Teologowie powinni być tego świadomi i konstruować swoją teologię w szerokiej perspektywie. Ich myślenie powinno liczyć się z faktem istnienia innych Kościołów. Na różnych poziomach teologowie nauczyli się przekraczać wąskie granice pozostając wiernymi swojemu Kościołowi. Czytając prace innych teologów, poddają się wzajemnym wpływom, przyjmują również ekumeniczną perspektywę dla swojego myślenia. Coraz częściej dzisiaj, teologia chrześcijańska staje się faktycznie dyscypliną ekumeniczną, tak że teologowie nie zdradzają swoich związków wyznaniowych i własnych tożsamości.

Ale, jeśli te uwagi dotyczące ekumenicznego charakteru teologii są słuszne, rola autorytetu spada jakby i nie ma znaczenia, który Kościół partykularny i jego teologia zmieniła się. Nawet okazuje się, w szerszym znaczeniu, że rola autorytetu poszczególnych Kościołów zmienia miejsca w związku z samą dyscypliną teologiczną. W teologii naznaczonej świadomością ekumeniczną, świadectwo i przesłanki naukowego dociekania poszczególnego teologa przestaje być, z definicji, jedynym punktem odniesienia deklaracji posiadającej autorytet. Prowadzi to do takiej sytuacji, w szerszym znaczeniu rozumieniu tej dyscypliny, w której teologia ekumeniczna winna brać pod uwagę, całą różnorodność świadectw posiadających autorytet emanujący z licznych Kościołów. Ona powinna także posługiwać się różnymi porównawczymi metodami, aby ustalić szerszy zakres problemu, niż ten, który odzwierciedla wizję partykularną jednego Kościoła. Tak więc teologia nacechowana świadomością ekumeniczną kieruje się inną logiką niż

ta wynikająca z zaufania dla magisterium jednego Kościoła i zobowiązuje się do konsultacji autorytetu wszystkich Kościołów w sposób krytyczny i pełen szacunku dla jego znaczenia.

Struktury autorytetu w różnych wspólnotach są istotne, aby zachować własnego ducha tych swoistych tradycji partykularnych w jednym Kościele. Urząd jest absolutnie konieczny, aby określać wierzenia poszczególnej tradycji, określać również i wskazywać granice takiej czy innej wspólnoty, kształtować, regulować i zachowywać w ten sposób swoją tożsamość i swoich członków.

Wolno podsumować ten punkt w formie następującej tezy. Ona poświadcza inną formę sektorowości. Kościół jest miejscem teologii. Ale Kościół na końcu XX wieku, pod wpływem ruchu ekumenicznego, jest pojmowany jako ogół Kościołów lub Kościół w ogóle, wbrew istniejącym w nim podziałom i niezgodzie i w wielu jeszcze szczegółowych kwestiach. To oznacza, negatywnie, że Kościół w sensie pewnej szczególnej wspólnoty, nie może tworzyć sam w sobie w sposób ostateczny i wyłączny dla teologii chrześcijańskiej granicy, ograniczenia, kryterium czy jednej normy. Albo raczej pozytywnie liczne urzędy różnych Kościołów są świadkami prawdy chrześcijańskiej i mogą tym samym stać się źródłem przesłanek dla teologii chrześcijańskiej.

IV. IDEA TEOLOGII

Nie chodzi tutaj wcale o całościowe przedstawienie koncepcji źródeł, natury i metody, jakie wyznaczają teologii miejsce w Kościele. Chodzi tylko o próbę pokazania jak zmodyfikowała się dyscyplina teologiczna w ciągu XX wieku w spotkaniu interreligijnym.

O współczesnym wykształconym człowieku można chyba bez przesady powiedzieć, że posiada ukształtowaną historyczną. Ta świadomość historycznego uwarunkowania całej rzeczywistości ludzkiej, jej szczególnego charakteru w historii i w czasie, przekazywana jest drogą krytycznego studium. Tymczasem krytyczna świadomość może być również przekazywana poprzez doświadczenie pluralizmu kulturowego we wszystkich dziedzinach życia, szczególnie najbardziej istotnych jak rodzina, sfera wartości

narodowych, społecznych i religijnych. W miarę jak różne formy coraz szybszej komunikacji społecznej pozwalają ludziom uczestniczyć w tych samych zdarzeniach światowych, dzielić to samo odczucie, oni stwierdzają również, że pluralizm religijny jest faktem.

Z chwilą gdy pluralizm religijny bywa akceptowany jako realny fakt, zmienia się również postawa wobec innych religii. Z uwagi na samą tajemnicę transcendentnego Boga, czyż nie trzeba liczyć się z faktem, że różne religie pozostają w ścisłej relacji z różnymi kulturami? I zważywszy na koncepcję chrześcijańską jedyne, nieograniczonego Boga miłości, czyż nie trzeba liczyć się, że ten Bóg angażuje się na rzecz wszystkich ludzi we właściwy sobie sposób. Postawa chrześcijan wobec innych religii zmieniła się głęboko w ostatnim czasie: oni patrzą na nie pozytywnie. I teologia chrześcijańska odzwierciedla te postawy w szerokiej gamie pogłębionych wartościowych wyjaśnień na temat sposobu powszechnego działania zbawczej łaski Bożej.

Ta ewolucja pociąga za sobą kształtowanie nowej postawy Kościoła wobec innych religii i stąd można mówić też o nowym wymiarze refleksji teologicznej dokonującej się w łonie Kościoła. W terminach najszerszych można określić tę postawę Kościoła posługując się kategorią świadectwa i dialogu. Z jednej strony, misja Kościoła pozostaje wciąż ta sama, jest to misja ewangelizacji, nowej ewangelizacji również, z drugiej zaś świadectwa dawanego swojej wierze w Boga objawiającego się w Jezusie Chrystusie. Jego zamiarem jest być znakiem tej wiary, tworzyć i zachować Kościół lokalny, aby prowadzić dalej misję samego Jezusa. Ale równocześnie, pojęcie dialogu zawiera coś więcej niż tylko określanie i wskazanie metody i bezpośrednich celów świadectwa. Dialogowanie oznacza wejście we wzajemną wymianę z ludźmi, ich kultury i ich religii. Metafora dialogu czy nawrócenia dostarcza reguł według których Kościół spotyka ludzi innych religii na wszystkich poziomach. Innymi słowy, fenomenologia autentycznego dialogu ujawnia charakterystyczne cechy, które powinny określać rozwój misji Kościoła.

Jakie implikacje dla natury teologii dzisiaj wyływają ze świadomości innych religii, spotkania z nimi, i konsekwentnie z charakteru dialogalnego

misji Kościoła ? Wspomniana sytuacja zachęca bez wątpienia do pewnej pokory a nawet skromności w dawaniu świadectwa. Ale nie chodzi bynajmniej o skromność wynikającą z niepewności czy wręcz rodzących się wątpliwości. Chrześcijanie znają dobrze doświadczenie, które otrzymują od Boga w Jezusie Chrystusie. Można i trzeba być oczywiście w pewnych granicach świadomym kulturowego i historycznego uwarunkowania tradycji chrześcijańskiej. Ale można również otwierać się na szerszy wymiar spotkania z tym samym Bogiem, objawionym w Jezusie Chrystusie, do którego łaski mają dostęp ludzie innych religii.

Wreszcie w sytuacji, którą określamy jako naturę dialogową, w opozycji do jej dawnej funkcji apologetycznej czy polemicznej, teologia chrześcijańska jest uważana za głos partnera dialogu.

Kościół jest miejscem teologii, ale spotkanie Kościoła z innym religiami, zmodyfikowało rozumienie przede wszystkim jego misji jaką ma do wypełnienia. Zmienia się też sama teologia, która w sytuacji dialogalnej jest bardzo otwarta na pogłębienie się tymi wartościami jakie spotyka na swojej drodze.

V. ZADANIA TEOLOGII

Od dłuższego czasu dokonuje się jeszcze inny proces, widoczny coraz wyraźniej od około trzydziestu lat w teologii w łonie Kościoła. Chodzi mianowicie o stopniowe przemieszczenia jej zadań i nowy jakby rozkład akcentów. Teologia nie jest już zogniskowana tylko na indywidualnej egzystencji ludzkiej, lecz także coraz częściej na problemach egzystencji społecznej. Narzędziem tej przemiany stają się problemy, którymi zajmują się teologia wyzwolenia, teologia polityczna, teologia feministyczna i rozmaite teologie interesujące się specyficznymi formami cierpienia lub ucisku, wojny, pokoju, ekologii.

Teologię współczesną charakteryzuje coraz częstsze przemieszczanie jej punktu wyjścia i celu, przechodzenie od przesłanek obiektywnych, tradycji i autorytetu chrześcijańskiego, do doświadczenia religijnego. Ona zwraca się do podmiotu, antropologii religijnej, doświadczenia transcendencji, jako podstawy twierdzeń teologicznych. Ale skutki dokonującej się w szybkim

tempie rewolucji przemysłowej, ekonomicznej, kulturowej, które przyczyniły się do pojawienia się ewangelii społecznej, a w szczególności problemy społeczne, polityczne i gospodarcze XX wieku o zasięgu światowym, które zrodziły wielu teologów wyzwolenia, określają przede wszystkim jak trzeba rozumieć samo spojrzenie na podmiot ludzki. Indywidualistyczne rozumienie człowieka jest po prostu już nie adekwatne; jego abstrakcja odwraca się plecami do realnej sytuacji jednostki. Charakter podstawowy tej zmiany spowodowanej przez teologów świadomych społecznie jest więc antropologiczny. Egzystencji ludzkiej nie można by zrozumieć na zewnątrz kontekstu historycznego i społecznego. Osoba indywidualna, jedyna i duchowa, kiedy się ją rozumie realnie, w sposób egzystencjalny i konkretny, jawi się jako jednostka społeczna.

To nowe ogniskowanie społeczne teologii chrześcijańskiej powoduje dzisiaj liczne konsekwencje dla teologii w Kościele. Przynajmniej dwie z nich należy podkreślić.

Po pierwsze, teologia powinna dzisiaj pokazać wyraźnie oczywistą niedorzeczność i niewystarczalność historii ludzkiej dla tak wielu ludzi. Orędzie nadziei życia wewnętrznego wypełnionego definitywnie w Bogu, podejmuje oczywiście zagadnienie historii ludzkiej z przekonaniem, że ono ma swoje przeznaczenie, czy cel ostateczny. Ale to nie koniec historii czy życia ludzkiego staje się współcześnie problemem dla zagubionego człowieka. Zło przybrało historycznie i jakościowo nowy wymiar. Niczym nie kontrolowany postęp w technice, który miał rzekomo przyczynić się do rozwiązania wszystkich problemów ludzkości, z jednej strony, odłonił w sposób szokujący i skandaliczny wymiar cierpienia z drugiej strony. Człowiek uwiedziony możliwościami udoskonalenia sobie życia, popadł w niewolę wykreowanego pospiesznie przez siebie świata. Bolesnie doświadczony człowiek buntuje się wobec warunków życia stworzonych przez siebie samego, a w zaistniałej absurdalnej sytuacji nie potrafi nawet wyobrazić sobie żadnego logicznego sposobu wyjścia z bezmiaru niedostatku i cierpienia, zagrożeń i niesprawiedliwości, nowego zniewolenia.

Po drugie, teologia Kościoła powinna omawiać problem znaczenia wolności człowieka, tak na poziomie społecznym jak i w życiu jednostki. Ta

sprawa jest wewnętrznie spójna z zagadnieniem historii, ale też pozostaje w bardzo bliskich relacjach z życiem chrześcijańskim i duchowością człowieka. Czuje się niemal powszechnie, że nieskrępowana wolność jest ogromną siłą sprawczą twórczego działania, uzdalniającą do tworzenia tego, co stanowi kulturę świadczącą o potędze ludzkiego ducha. Nie zawsze jednak człowiek zdaje sobie sprawę jak korzystać z przysługującej i przyznanej mu przez Boga wolności, która źle użyta w pierwszej kolejności może stanowić bodaj najpoważniejsze dzisiaj zagrożenie dla niego samego.

Teza ta sprzeciwia się indywidualizmowi w teologii. Teologia, która nie interesuje się społecznym i publicznym charakterem życia ludzkiego w historii jest dzisiaj niewystarczająca.

VI. WNIOSKI

Kościół jest naturalnym miejscem dla uprawiania refleksji teologicznej. Teologia opisuje świat, życie człowieka i Boga posługując się symbolami, które tradycja przechowuje we wspólnocie nazywanej Kościołem. Ta praca dokonuje się w kontekście ważnych przemian, które mają wpływ na Kościół i na dyscyplinę teologiczną. Odpowiadając na przemiany historyczne można powiedzieć, że teologia uprawiana w Kościele nie ogranicza się do granic Kościoła. Reflektuje o samym Kościele, o jego wierze, którą chce zrozumieć, ale też wykracza poza jego wymiary. Chce zajmować się całą realną rzeczywistością i oceniać ją taką jaka ona jest z punktu widzenia objawienia chrześcijańskiego.

Nowe zadania wyznacza teologii ruch ekumeniczny. Zasady i wartości jakimi się on chce kierować, są okazją do głębszego ukazania istoty wiary apostoelskiej, zastanowienia się nad znaczeniem i rolą autorytetu, otwartego poszukiwania jedności.

Kościół wreszcie koegzystuje z innymi religiami w szybko zmieniającej się historii. Ten kontekst skłania do postawy dialogalnej. We wspólnocie obejmującej całą wspólnotę ludzką należy podejmować próby zaradzeniu jawnej a nawet skandalicznej niesprawiedliwości i przeciwstawiać się

otwartemu cynizmowi widocznemu w proponowanych pozornych rozwiązaniach problemów ludzkości.

Teologia ma do zaproponowania współczesnemu światu objawienie Boże, które dokonuje się w konkretnych warunkach na tle historii. Reflektuje ona i bada zjawiska i procesy zachodzące w świecie, w całym ich skomplikowaniu i złożoności, ponieważ one stanowią najszerszy kontekst dla głoszonego przez Kościół Słowa Bożego i wyznaczają horyzont przeżywanej wiary dla jego członków. Z tego względu teologia winna interesować się realnym życiem człowieka w tym świecie formułując istotne orędzie zbawienia w sposób wiarygodny i aktualny zarazem.

* * *

BIBLIOGRAFIA

- Jan Paweł II. Przekroczyć próg nadziei. Lublin 1994
- Kongregacja d/s Nauki Wiary. Instrukcja o powołaniu teologa w Kościele. „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 1991 nr 2 s. 173–190
- M–D. Chenu. Teologia jako nauka kościelna. „Concilium” 1–10: 1966/7 s. 39–45,
- Y. Congar. Kościół jako sakrament zbawienia. W–wa 1980
- H. Fries. Wiara zakwestionowana. W–wa 1975
- C. Geffré. Najnowsze dzieje teologii fundamentalnej. „Concilium” 6–10: 1969 s. 9–23
- Guide pratique de réflexion théologique. Université Catholique de Lyon. Faculté de Theologie. Profac 1992
- J. Imbach. Wiara z doświadczenia. O możliwości spotkania z Bogiem. W–wa 1988
- W. Kasper. Funkcja teologii w Kościele. „Kolekcja Communio — 6” Poznań — Warszawa 1991 s. 222–228
- J. Krucina. Świat jako miejsce aktywności chrześcijańskiej. „Życie i Myśl” 425: 1995 nr 1 s. 3–14

- R. Latourelle. *Theologie Science du Salut*. Bruges — Paris — Montréal 1968.
- R. Laurentin. *Życie Kościoła miejscem teologii*. Rozmowa z księdzem profesorem Renem Laurentinem. „*Życie i Myśl*” 301/302: 1979 nr 7–8 s. 48–56
- J. Majka. *Metodologia nauk teologicznych*. Wrocław 1981
- S. C. Napiórkowski. *Jak uprawiać teologię*. Wrocław 1991
- G. Thilis. *Problemy teologii religii niechrześcijańskich*. W-wa 1975
- R. Winling. *La théologie contemporaine (1945–1980)*. Paris 1983