

CZESŁAW BARTNIK

FAKT HISTORYCZNY W TEOLOGII CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Teologia chrześcijańska stosunkowo często operuje pojęciem faktu historycznego. O jaki tu bliżej fakt chodzi? Jak go można opisać i scharakteryzować? Problem jest trudny nie tylko dlatego, że nie sposób podać precyzyjnie, na czym fakt historyczny polega, ale również i dlatego, że różne są postacie teologii. Poza tym prócz faktów historycznych teologia operuje jeszcze faktami przyrodniczymi, społecznymi, psychologicznymi, duchowymi, religijnymi itp. Otóż w teologii typu filozoficznego, jak w tomistycznej, nie ma w ogóle opierania się na faktach, a jedynie na ideach, prawdach, zasadach; fakty uwzględniane są tylko wtórnie¹, nie będąc bazą pierwszorzędą. Jeśli teologia występuje jako wiedza psychologiczna, moralna, socjalna, estetyczna itp., oczywiście zawsze w odniesieniu do religii, to fakty historyczne również znikają prawie całkowicie z pola widzenia. Fakty te zdają się stanowić przedmiot najbardziej właściwy dla teologii rozumianej jako historia zbawienia, czyli jako systematyczny dyskurs o dziejach zbawienia od Boga. Ale ostatecznie fakty historyczne mogą stanowić problem ważny dla każdego typu teologii. Zaslugują zatem na osobne studium.

FAKT HISTORYCZNY A INNE FAKTY

Factum (od łac. *facio* — robię, czynię, sprawiam, przetwarzam, dokonuję, działam), imiesłów bierny dokonany, odnosi się przede wszystkim do istot rozumnych i wolnych, tylko wtórnie i przenośnie odnosi się do kosmosu i przyrody. W tradycji rzymskiej, a potem chrześcijańskiej, *facta* oznaczały w zasadzie to samo, co *res gestae*. Nie tyle zatem odnosiły się do jakichś czynów wewnętrznych, ile raczej do działań ludz-

¹ Ze współczesnej pozycji metodologii naukowej stanowisko takie reprezentuje W Sitek (*Trzy rodzaje wyjaśniania*. „Studia metodologiczne” 1974 nr 12 s. 107-115).

kich, które osiągają etap dokonania: widzialny, empiryczny i mający głębszy refleks w świecie zewnętrznym². Takie znaczenie faktu historycznego dominuje do dziś, choć nosi na sobie ślady jurysprudencyjnej definicji czynu. Faktem historycznym miało być zatem każde dokonanie ludzkie, zewnętrzne, ale oparte na zasadzie rozumu i woli. Nie jest nim czynność, w której nie dochodzi do głosu rozumność i wolność. Podobnie odpadają wszelkie czynności organiczne, przyrodnicze i kosmiczne, o ile nie mają refleksu w świadomej i wolnej działalności człowieka. Oczywiście, do faktów historycznych wlicza się również wytwory i skutki społeczne ludzkiego działania, a więc w rezultacie całość egzystencji ludzkiej, na którą może też wpływać w różnym sposób rzeczywistość pozaludzka. Dopiero tę całość nazywamy dziejami lub historią. W rezultacie „faktów” nie odnosi się do dokonań wyłącznie świadomych i wolnych, a „zdarzeń” — do zaszłości nieświadomych i koniecznych (jak przyrodnicze), ale faktem historycznym lub zdarzeniem może być każda rzeczywistość, o ile tylko posiada uchwytą relację do egzystencji człowieka jako człowieka.

W naukowej historiografii już od w. XVIII występują stale pokusy utożsamiania natury faktów historycznych z przyrodniczymi. Pojawiają się one z różnych stron: w pozytywizmie, biologizmie czy socjologizmie (J. S. Mill, H. Th. Buckle, E. Durkheim, O. Spengler, A. J. Toynbee, O. Neurath, K. Oppper, P. Sorokin). Fakty historyczne albo są rzeczywistością o charakterze przyrodniczym, albo — jeśli nie dadzą się do niej sprowadzić — nie mogą być przedmiotem prawdziwej nauki³. Reakcją na przyrodniczo-fizykalne rozumienie przedmiotu nauki, a więc i przedmiotu historii, był kantyzm, a zwłaszcza heglizm. Tutaj za fakty historyczne uznano przede wszystkim fakty psychiczne, idealne, moralne, duchowe, rozumne i wolne (B. G. Niebuhr, L. Ranke, J. Burckhardt, R. Collingwood, B. Croce, M. Oakeshott, berlińska szkoła „Ideengeschichte” i inni)⁴. Metodologiczne rozróżnienie faktu historycznego i przyrodniczego dokonało się na podłożu tej drugiej orientacji, częściowo już u J. G. Droysena, ale głównie u W. Diltheya, który do faktów przyrodniczych odniósł naukowe wyjaśnianie przez przyczyny i prawidłowości, a do faktów historycznych — „życiowe rozumienie”. Fakty historyczne występują na płaszczyźnie życia człowieka, wyrażają jego działanie świadome i wolne, w efekcie są jednorazowe i niepowtarzalne. W tym sensie

² Zob. bliżej moją pracę: *Teologia historii według Leona Wielkiego*. Lublin 1972 s. 45 nn.

³ Por. np. R. Miguelez. *Sujet et histoire*. Ottawa 1973.

⁴ S. Swieżawski. *Zagadnienie historii filozofii*. Warszawa 1966 s. 13-43, 47 nn.; H. Schnädelbach. *Geschichtsphilosophie nach Hegel. Die Probleme des Historismus*. Freiburg i. Br. 1974 s. 16 nn.

historia jest nauką idiograficzną, a nie nomotetyczną⁵. W swoim czasie H. Rickert wprowadził ważne, trzecie rozróżnienie „faktów psychicznych” jako szczególnego działu ludzkich wartości⁶. W związku z tym szeroko stosowano psychologię do wyjaśniania historycznego, a nawet próbowano uprawiać specjalną „historię psychologiczną”, która fakty historyczne sprowadzała bez reszty do faktów psychologicznych⁷. Ale ostatecznie rozróżnienie Rickerta utrzymuje się i fakty historyczne wiąże się nie tyle z ludzką psyche, ile raczej z obiektywną egzystencją.

Osobno kształtowała się kwestia, czy faktem historycznym jest fakt indywidualny czy też społeczny. Nie brakło odpowiedzi, że historia dotyczy tylko jednostek, bo społecznością zajmuje się socjologia (Th. Carlyle, A. Consentino i inni). Ale stopniowo kształtował się pogląd niemal powszechny, że faktem historycznym jest jedynie ten fakt, który wiąże się ze społecznością, z życiem społecznym (np. E. Bernheim, F. Sawicki, M. de Certeau, M. Żywczyński). Na tej drodze doszło nawet do przesadnego socjologizmu, dla którego właściwie nie ma różnicy między faktem historycznym a społecznym. Pogląd ten zaznaczył się nie tylko w szkole Durkheima, ale w dużej mierze także i w szkole „Annales” (M. Bloch, F. Braudel, L. Febvre, E. Labrousse, G. Friedmann). Najbardziej poprawne wydaje się rozróżnianie faktów historycznych i faktów społecznych, jak czyni to Jerzy Topolski⁸. Fakt historyczny wiąże się głównie z procesem zmian w społeczności ludzkiej, fakt społeczny jest elementem struktury społecznej bez uwzględniania momentu rozwojowego w czasie i przestrzeni. Każdy fakt społeczny jest przedmiotowo faktem historycznym w tym sensie, że jest produktem rozwoju, i każdy fakt historyczny jest faktem społecznym w tym sensie, że ma związek ze strukturą społeczną. Oczywiście, obie rzeczywistości są w pewnym znaczeniu ruchome w czasie i przestrzeni, ale dzieli je kąt widzenia: strukturalny lub rozwojowy, oraz w historii większe nasilenie momentu rozwojowego, a w socjologii — strukturalnego. „Historia po prostu w większym stopniu niż inne nauki społeczne sięga w dalszą przeszłość, prowadzi prace syntetyzujące różne aspekty działań ludzkich, dba o chrologiczny tok rekonstruo-

⁵ W. Dilthey. *Einleitung in die Geisteswissenschaften*. W: *Gesammelte Schriften*. Bd 1. Leipzig 1923 s. 77 nn.; tenże. *Plan der Fortsetzung zum Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Tamże Bd 7. Leipzig 1927 s. 276 nn.; D. Sztajnberg. *Rozumienie i wyjaśnianie w doktrynach Diltheya i Sprangera*. Poznań 1935.

⁶ *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*. 3. Aufl. Heidelberg 1924 s. 8 nn., 77 nn.

⁷ Np. R. Mandrou. *Introduction à la France moderne (1500-1640). Essai de psychologie historique*. Paris 1961.

⁸ *Aktywistyczna koncepcja procesu dziejowego*. „Studia filozoficzne” 1972 nr 2 s. 121-135; *Metodologia historii*. Wyd. 2. Warszawa 1973 s. 200 n.

wanego obrazu przeszłości, opiera się na źródłach nie wywołanych czy „zaprojektowanych przez badacza”⁹.

Z punktu widzenia teologicznego trzeba przyjąć, jak sądzę, podobną dialektykę wiązania faktów na płaszczyźnie człowieka jako jednostki z faktami zbiorowości ludzkich. Nie ma faktów społeczno-religijnych, które by nie miały relacji do określonej liczby jednostek znajdujących się w danej grupie, np. sobór znajduje swój wpływ na życie konkretnej jednostki. Ale jednocześnie istnieje cała masa zdarzeń w jednostce, które znajdują swoje odbicie w życiu wspólnoty, np. stan religijny jednostki rzutuje w pewien sposób na zachowanie się otoczenia. W widzeniu teologicznym nie ma bodajże żadnego faktu zamkniętego wyłącznie w ramach jednostki. Nawet bowiem najbardziej skryta myśl może w pewien sposób rzutować na stan społeczny, choćby np. na pewien stan moralny konkretnej grupy wierzeniowej¹⁰. Niemniej fakty te nie przestają być w jednostce. A zatem fakty w jednostce i odnoszące się do jednostki oraz fakty w społeczności i dotyczące konkretnej zbiorowości — stanowią sprzężoną całość wzajemnie się warunkującą w swych funkcjach, bez zniwelowania którejkolwiek ze stron. Traktujemy więc zarówno o takich faktach, jak indywidualne przeżycia, działania, motywy, nawrócenia lub utraty wiary itp., jak i o całych zjawiskach Kościoła, o misjach, katechizacji, ustroju, stanie gospodarczym, panującym duchu wspólnotowym itp. Przy tym konkretne ujęcia faktów jednych i drugich są dosyć płynne, a więc i różnie realizowane.

Niekiedy i pod względem treściowym fakty historyczne zacieśniano wyłącznie do jakiegoś wąskiego pasma procesu życia ludzkiego: do kultury, do przygód wybitnych jednostek, do idei, do ruchów socjalnych, do doktryn, przemian gospodarczych, polityki, militariów, obyczajów itp. Podobnie za fakty historyczne brano wyłącznie bądź to fakty materialne, bądź to psychiczne, bądź to duchowe i ideowe. Dziś panują tendencje integracyjne. Za przedmiot historyczny bierze się jakąś całość zjawiska ludzkiego, całość egzystencji ludzkiej w czasie i przestrzeni, głównie w relacji do jego życia osobowego. Chodzi nie tylko o fakty poznane ani tym bardziej o fakty udokumentowane źródło, jak chce H. I. Marrou¹¹. Tak więc przedmiotem historii jest cała egzystencja w czasie i przestrzeni człowieka i ludzkości¹².

Przed teologią stoi jeszcze jedna groźba zbytniego zawężenia przed-

⁹ J. Topolski. *Elementy metodologii nauk historycznych*. W: *Wstęp do historii sztuki*. Warszawa 1973 s. 152 n.

¹⁰ Por. np. P. A. Liégé. *L'Etre-ensemble des chrétiens*. Paris 1975 s. 8 nn.

¹¹ *De la connaissance historique*. Wyd. 5. Paris 1966 s. 68 nn.

¹² Por. mój artykuł: *Personalistyczna koncepcja historii*. „Biuletyn Towarzystwa Przyjaciół Teologii i Filozofii Chrześcijańskiej” 1973 nr 4 s. 137-143.

miotu historii do jakiegoś oderwanego „wydarzenia czysto sakralnego” Niewątpliwie teolog musi stanąć przed opozycyjnym zjawiskiem faktów świeckich i faktów religijnych (świętych). Zachodzą, istotnie, stałe oscylacje w tym zakresie: według jednych wszystkie fakty świeckie są w swej strukturze koekstensywne w stosunku do religijnych (P. Teilhard de Chardin), według drugich fakty są niejako z zewnątrz świeckie, a wewnątrz mają pewien znak absolutności (P. Tillich), dla innych między faktem świeckim a religijnym nie ma żadnych punktów styecznych (np. K. Barth). Istnieją jeszcze inne rozwiązania. Teologia katolicka ogólnie zwykła wydzielać dosyć wąskie pasmo faktów jako religijne: zdarzenia wiary, sakramentalne, praktyki religijne, działalność urzędów Kościoła itp. Ale wydaje się, że najbardziej słuszne jest stanowisko, iż fakty nie różnią się zakresami, lecz relacją. W tym sensie najogólniejsze podziały faktów historycznych byłyby następujące:

1. Najbardziej „w sobie” są fakty rzeczywistości świata doczesnego, będące podłożem, tworzywem i narzędziem dla wszystkich innych. O tych faktach traktuje teologia historii w węższym znaczeniu, czyli jako refleksja teologiczna nad światem, nad dziejami stworzenia¹³.

2. Na bazie tej kształtują się fakty uznawane za „chrześcijańskie” lub po prostu zbawcze. Fakty te są również bardzo rozmaite:

a) akty osobowe, wiary, adoracji, modlitwy, stanów duchowych, miłości religijnej itd.,

b) działania wcielające się wyraźniej w pewne formy zewnętrzne — praktyki, obyczaje, liturgia, działalność charytatywna, konkretne postawy, mentalność odbijająca się w życiu grupowym itd.,

c) wszelkie formy wspólnotowe — dogmaty, instytucje, kodeksy moralne i prawne, reformy, modele pobożności, stany społeczno-religijne itp.¹⁴

3. Najgłębszą relację tworzą działania o źródle pozahistorycznym, wprowadzające niejako wieczność w czas ziemski; są to najrozmaitsze, bezpośrednie czy pośrednie ingerencje wyższe: objawienie, natchnienie, łaski, charyzmaty, dary z ...góry, zmartwychwstanie Chrystusa, cuda, paruzja, sakramenty itp. Inna rzecz, na ile relacje te, ukryte w znakach różnych faktów naturalnych, da się poznać.

Ostatecznie gdy w teologii mówimy o faktach historycznych, to nazwą tą obejmujemy, choć w różny sposób, wszystkie te trzy rodzaje faktów. Stąd operowanie faktami „historycznymi” w teologii jest jeszcze bardziej skomplikowane niż w naukach historycznych.

¹³ Por. P. Harris. *Natural Theology and the Historicity of Faith*. "New Black Friars" 54:1973 nr 632 s. 12-18.

¹⁴ Por. M. Nédoncelle. *Les équivoques des notions d'événement et de temps dans le langage religieux*. W: *Herméneutique et eschatologie*. Rome 1971 s. 29-44.

FAKT A STRUKTURA

W historiografii świeckiej zwykło się mówić, że istnieją fakty proste, np. odniesienie rany przez żołnierza w bitwie, oraz złożone, np. cała bitwa, w której żołnierzowi zadano ranę. Dla uproszczenia mówi się niekiedy o mikrofakcie, czyli o fakcie będącym jakąś elementarną częścią procesu dziejowego, i o makrofakcie, czyli o pewnej złożonej rzeczywistości historycznej, o procesie, układzie. Powstaje problem, które z tych faktów stanowią właściwy przedmiot historii, a w konsekwencji i teologii historycznej? Do niedawna przeważało stanowisko, że właściwym przedmiotem historii są mikrofakty, czyli fakty elementarne i indywidualne (W Dilthey, W. Windelband, E. Troeltsch, B. Croce, H. I. Marrou, K. Jaspers, S. Swieżawski). Historyk ma się więc kierować poznaniem indywidualizującym, bo realny jest tylko konkretny, a uogólnianie faktów jest tylko innym ich układaniem¹⁵. Oznaczałoby to, że teologia może naukowo traktować jedynie o faktach prostych, zachodzących w jednostce lub w społeczności: narodziny, śmierć, uczynek, wybór papieża, klątwa, herezja, uchwały soboru, założenie klasztoru, cud, uroczystość liturgiczna itp. Zwłaszcza w religii dążącej do konkretnego, nie byłoby innych faktów, jak proste. Tak zwane fakty ogólne lub globalne miałyby być jedynie zespołami faktów szczegółowych. W rezultacie mamy swoisty nominalizm historyczny.

Jednakże obecnie w ślad za marksizmem, a także strukturalizmami, przyjmuje się pewną realność faktów ogólnych, czyli faktów jako pewnych struktur i układów faktów elementarnych. Rolę taką pełni bądź to osobowość ludzka, z którą wiążą się strukturalnie fakty danego człowieka, bądź to zbiorowość ludzka. Takie większe całości faktów i egzystencji są rzeczywiste, choć nieobserwowalne. Makrofakt nie jest tylko zwykłą sumą mikrofaktów, lecz makroukładem układów mniejszych¹⁶. Cały problem jest wyraźnie pochodny w stosunku do problemu historii jednostki i historii społeczności.

Dla teologii istnieje ten sam problem: w jaki sposób winna się opierać na mikrofaktach lub makrofaktach? Gdyby przyjąć, że teologia zajmuje się tylko mikrofaktami, to musiałaby pomijać tak istotną strukturę, jak chrześcijaństwo, religia, Kościół itd. Gdyby zaś miała się zajmować wyłącznie makrofaktami, to zniknęłyby z pola widzenia tak istotne dla niej sprawy, jak zdarzenia zbawcze, akty religijne itp. Dlatego obecnie szuka się zasad poprawnego związania faktów elementarnych z układami wyższymi. Fakt prosty jest realny, ale posiada istotną relację do struktury.

¹⁵ S. Swieżawski. *Konieczność i wolność w dziejach*. „Roczniki Nauk Humanistycznych” 1964 nr 4 s. 3-12; tenże. *Zagadnienie historii filozofii* s. 73 nn.

¹⁶ Takie jest stanowisko J. Topolskiego (*Metodologia historii* s. 200 nn.).

Struktura jest realna, ale posiada relację do elementu. Wydarzenie nawet zbawcze, jak zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa, nie jest absolutnie izolowane od innych, lecz wpisuje się w szereg innych wydarzeń, w kontekst, w eklezję i w schemat możliwy do późniejszego ujęcia. Jednocześnie w tym indywidualnym wydarzeniu znajduje jakiś swój punkt węzłowy cała struktura chrześcijaństwa, cała struktura ekonomii zbawienia. W rezultacie dla teologa jest ciągle otwarta i jakby ruchoma sprawa konkretnego różniczkowania lub całkowania przedmiotu historycznego. Zwłaszcza w tym drugim ważne jest tworzenie dendrytowych wiązek faktów szczegółowych. Nie obejdzie się tu bez osobistego, twórczego wysiłku historyka i teologa.

Za astrukturalnością faktów historycznych zdawało się przemawiać w dawnej historiografii to, że wiążą się one wyłącznie z przeszłością, z czasem przeszłym. Dziś jednak pogląd ten poddaje się rewizji. Dużo tu wnosi właśnie teologiczna refleksja chrześcijańska nad tym, co „dziejowe”. Jak na miejsce wiecznej repetycji chrześcijaństwo wprowadzało schemat historycznego rozwoju, tak z kolei chrześcijańska nauka o eschatologii stała się, np. według R. Bultmanna, trojańskim koniem futuryzmu w wyobrazeniach historii¹⁷. Jeśli traktować „historyczne” jako „przeszłe”, to fakty zbawcze nie są historyczne, lecz eschatologiczne, futurystyczne. W tym sensie chrześcijaństwo opiera się na faktach futurystycznych albo raczej pozaczasowych. Wynika z tego konsekwencja, że fakty historyczne nie muszą być ograniczone do przeszłości, lecz przeszłość stanowi element strukturalny całego czasu. Stąd i fakty przeszłe są jakimś elementem struktury całego czasu. Fakt chrystyczny, chociaż przeszły, nie przestaje być częścią całego czasu, a zarazem jako przyszły nie przestaje być historyczny. Fakt historyczny jest koekstensywny do całości czasoprzestrzeni ludzkiej. Tworzy on element całej struktury historii, a cała ta struktura z kolei odsłania się w pewien sposób już w każdym fakcie przeszłym¹⁸. I tak koncepcja faktów historycznych prowadzi nas jeszcze raz do koncepcji egzystencji ludzkiej i do konieczności twórczego wkładu teologa.

FAKT HISTORIOGRAFICZNY I FAKT TEOLOGALNY

Metodologia historii odróżnia fakt historyczny i fakt historiograficzny. Pierwszy to rzeczywistość badana, to, co się stało, „wie es eigentlich

¹⁷ *Geschichte und Eschatologie*. 2. Aufl. Tübingen 1964.

¹⁸ Tak jest np. w teilhardyzmie (Cz. S. Bartnik. *Teilhardowska wizja dziejów*. Lublin 1975 s. 198 nn.).

gewesen" (Ranke). Drugi to koncepcja lub rekonstrukcja dziejów przez historyka, przez świadomość grupy lub naukę. Toczyły się spory o rolę tych dwóch rodzajów faktów. Cała masa teoretyków historii pozostająca pod wpływem pozytywizmu lub mechanicznego materializmu, przyjmuje jedynie fakty w znaczeniu pierwszym, czyli tzw. fakty nagie, czyste, surowe, „obiektywne” Fakty te mają odbijać się w świadomości badacza formując adekwatne ich poznanie¹⁹. Innym razem pod wpływem kantyzmu i idealizmu za przedmiot historii uważano same fakty historiograficzne bez dbałości o odpowiadającą im rzeczywistość (np. W von Humboldt, A. Ritschl). Podobnie kantowski rodowód zdaje się mieć stanowisko współczesnych strukturalistów, według których nauka historyczna traktuje nie o rzeczywistości, lecz o koncepcjach naukowych, modelach i strukturach naukowych, jakie tworzy sobie człowiek badający rzeczywistość (C. Lévi-Strauss, M. Foucault, L. Sebag, Th. Schieder, R. Barthes, R. Bellour, P. Barberis, Ph. Sollers, L. Althusser)²⁰. Pełniejsze i bardziej syntetyczne jest stanowisko Jerzego Topolskiego, przyjmujące dialektyczne związanie faktu historiograficznego z historycznym²¹. Fakty „czyste” są złudzeniem. Rzeczywistość historyczna jest bardziej głęboka, bogata i różnorodna. Fakty najbardziej „obiektywne” występują zawsze w jakimś ujęciu. Chodzi o to, żeby ujęcie historyka było poprawne. Coraz głębiej poznawana rzeczywistość historyczna pozwala na lepsze konstrukcje faktów historiograficznych, a z kolei lepiej skonstruowane fakty historiograficzne pomagają poprawniej poznawać rzeczywistość. Zasługą historyka jest tworzenie faktów historiograficznych, czyli powoływanie faktów historycznych do życia społecznego w dyskursie historycznym. „Czystych” faktów nie przyjmują także tomiści w imię realizmu, ale zamiast faktów historiograficznych opowiadają się przeważnie tylko za poszerzoną interpretacją faktów²².

Topolskiego koncepcja faktu historiograficznego ma wielkie znaczenie dla teologii, gdzie obok relacji fakt-historyk występuje jeszcze bardziej skomplikowana relacja: fakt świecki, fakt zbawczy — historyk, teolog. Wbrew potocznym poglądom teolog również nie ma dostępu do „nagich” faktów, lecz fakty mające wartość dla systemu teologicznego transponuje na teologiczne. Jednakże to najnowsze stanowisko kształtowało się powoli, choć jego początków można się dopatrywać już w szkole aleksandryjskiej, dla której rolę faktów historycznych pełniły fakty ma-

¹⁹ Por. np. C. Bobińska. *Historyk Fakt. Metoda*. Warszawa 1964 s. 21 nn.

²⁰ Por. Ch. Parain. *Strukturalizm a historia*. W: *Strukturalizm a marksizm*. Warszawa 1969 s. 113 nn.; R. Pillaudin (Wyd.). *Ecrire... Pour quoi? Pour qui?* Grenoble 1974; L. Althusser, E. Balibar. *Czytanie „Kapitału”*. Łódź 1975.

²¹ *Metodologia historii* s. 195-211.

²² Np. S wie ż a w s k i. *Zagadnienie historii filozofii* s. 112-127.

terialne i empiryczne, a zamiast faktów historiograficznych występowały pewne idee i prawdy duchowe. W XIX w. do stanowiska tego powrócił świadomie S. Kierkegaard. Podzielił on fakty na historyczne i religijne. Te drugie miały odpowiadać faktom historiograficznym, będąc tworem człowieka wierzącego traktującego o obiektywnej rzeczywistości. Fakty religijne uznał za wiodące, dostępne wszystkim czasom, a raczej ponadczasowe, ponadhistoryczne. Fakty historyczne pełnią rolę drugorzędną i ograniczoną czasem²³.

Za dualizmem Kierkegaarda poszedł bardzo silny nurt teologii protestanckiej: K. Barth, A. Schweitzer, R. Bultmann i inni. Dla nich przedmiotem teologii są wyłącznie fakty religijne, czyli fakty wiary, duchowe i psychologiczne, nigdy zaś fakty historyczne, które należą do nauk świeckich. Stąd np. nauka teologiczna o fakcie Jezusa Chrystusa nie może dotrzeć do faktu historycznego Jezusa, a tylko do religijnej wiary pierwotnej gminy w Chrystusa. Żaden fakt nie może być częściowo historyczny, a częściowo ponadhistoryczny, bo albo jest cały historyczny, albo cały pozahistoryczny. Historia nie służy niczym w kierunku tworzenia zdań wiary i zdań teologicznych²⁴. Ostatnio jeszcze dalej poszli teologowie „sekularystyczni”, dla których fakty religijne i duchowe nie są w ogóle faktami realnymi albo mają co najwyżej tylko pewną wartość psychologiczną; stąd teologia musi zniknąć w cieniu zwykłej, świeckiej nauki historii²⁵.

Mimo wszystko wydaje się, że współczesny dualizm kryje w sobie ziarno pragnienia znalezienia pomostu między faktami historycznymi a faktami religijnymi, między historią a wiarą. Dostrzega się to nawet w teologii lingwistycznej G. Vahana, który na miejsce pozornego faktu religijnego restytuuje jakiś fakt bardziej realny, a mianowicie „skrypturystyczny”. Chce on przez to powiedzieć, że chrześcijaństwo nie jest zdane całkowicie ani na fakt czysto historyczny, ani na „pozór wyobraźni religijnej”, lecz opiera się na pewnej całości, na którą składają się fakty historyczne i fakty języka biblijnego. Oczywiście, fakt skrypturystyczny ma prymat i przesłania on fakt historyczny. W chrześcijaństwie historia przekształciła się w Pismo święte, które oddaje rzeczywistość eschatologiczną, ponadhistoryczną. Fakty skrypturystyczne nie są historią, a tylko

²³ S. Holm. *Søren Kierkegaards Geschichtsphilosophie*. Stuttgart 1956 s. 70 nn.

²⁴ Por. R. Slenczka. *Geschichtlichkeit und Personsein Jesu Christi*. Göttingen 1967 s. 22 nn.; H. Zahnt. *Die Sache mit Gott*. München 1966 s. 16 nn., 80 nn.; tenże. *Aux prises avec Dieu*. Paris 1969 s. 275 nn.

²⁵ Bliżej o tym można znaleźć w pracach: A. Fermet, R. Marlé. *Théologies d'aujourd'hui*. Paris 1973; W. Luipen. *Theologie is anthropologie*. Meppel 1974; A. Combès. *Le langage sur Dieu peut-il avoir un sens?* Toulouse 1975.

czynią ją możliwą i pozwalają nam dostrzegać ją. W każdym razie fakty zbawcze historyczne mają w teologii coś ze swego sobowótora w faktach skrypturystycznych²⁶.

W podobnym kierunku idą także inne nowsze próby, w których namia-
stki dawnego faktu religijnego są rozumiane bardziej epistemologicznie
i hermeneutycznie. Gerhard Ebeling wprowadził na miejsce faktu religij-
nego pojęcie „zdarzenia słowa” (Wortgeschehen), czyli fakt słowny. Fakt
słowa nadaje faktom historycznym pewną formę sensu. Teologia, choć nie
dociera do samych faktów historycznych w chrześcijaństwie, to przecież
dociera do zdarzeń słowa: słowa ludzkiego i Bożego. W oparciu o te zda-
rzenia teologia osiąga zjawisko rozumienia i poprawne kształty językowe
(Sprachereignis)²⁷. W tym duchu dziś stało się niemal ogólne przyjmować
w teologii związek faktów historycznych ze słowem. Przy tym słowo
zbawcze fakty te objawia, proklamuje i interpretuje. Pewną nowość w
tym względzie proponuje H. Bourgeois, według którego teologia opiera
się nie tyle na zdarzeniu słowa, ile na globalnym zdarzeniu konkretnego
języka religijnego. Przynajmniej tak jest w dziejach zbawienia. Dzieje
zbawcze stają się coraz bardziej sobą w dyskursie o zbawieniu, czyli
w języku o zbawieniu: „dire le salut, c'est le faire advenir”²⁸. Jest to w
konsekwencji przyjmowanie twórczej roli człowieka w stosunku do faktu.
Można dodać, że w teologii katolickiej utrzymała się nauka, iż pewne fakty
zbawcze, np. zmartwychwstanie Chrystusa, nie mogły być w swej naturze
empiryczne i w tym znaczeniu historyczne, a tylko miały pewne odbicie
w historii, dzięki czemu mogła o nich wnioskować wiara²⁹. Niemniej
stoimy ciągle na gruncie ścisłego związku i pewnej przechodniości między
faktem (historycznym i zbawczym) a teologią.

Prób przełamania dualizmu między faktami historycznymi a wnętrzem
człowieka jest bardzo dużo. Nawet w marksizmie pewne ślady takiej
próby uwidaczniają się po prostu w przerzucaniu dialektycznego pomostu
między procesem dziejowym a praktyką ludzką. Praktyka pełni rolę her-
meneutyki i tworzy fakty najbliższej poddane poznaniu naukowemu³⁰. W
podobny sposób chce przezwyciężyć dualizm skrajny faktów historycz-
nych i podmiotowych ze strony katolickiej G. Fessard. Według niego
fakty historyczne stają się jednocześnie faktami chrześcijańskimi i pod-
miotowymi, a więc i przedmiotem teologii, dzięki zaangażowaniu się teo-

²⁶ G. Vahanian. *Histoire et révélation ou le salut et les avatars de l'Écriture*. W: *Herméneutique et eschatologie*. Rome 1971 s. 86-89.

²⁷ R. Marlé. *La théologie herméneutique de Gerhard Ebeling*. Paris 1975.

²⁸ H. Bourgeois. *Le salut comme discours*. Lyon 1975 s. 169.

²⁹ E. Kopeć. *Apologetyka*. Lublin 1969 s. 163 nn.

³⁰ Por. G. Mairet. *Le discours et l'histoire*. Paris 1974 s. 33 nn.

loga. Teolog dokonuje aktualizacji faktów historycznych dzięki odniesieniu ich do konkretnej sytuacji przez wiarę³¹. Także dla protestanta P. Kempa praktyka szeroko rozumiana jest hermeneutyką faktów historycznych i ona stanowi bliższe oparcie dla nauki³². Dopiero praktyka tworzy „fakt poetyczny” (tworzy nową rzeczywistość ludzką) i przechodzi w postać „hymnu”³³.

Wyważone jest stanowisko francuskiego filozofa i teologa Paula Ricoeura, który głosi dialektykę zdarzenia i sensu. Istnieją, według niego, zdarzenia słowne, ale istnieją także zdarzenia egzystencjalne, czyli historyczne. Zdarzenia słowne opierają się na zdarzeniach historycznych. Prymat ma zdarzenie egzystencjalne, a nie zdarzenie słowa, które je interpretuje. Coś się zdarza w języku dlatego, że zdarza się realnie. Niemniej wydarzenie historyczne jest rozpoznawane w słowie, w dyskursie. Jeśliby się przecięło więzy łączące zdarzenie historyczne i zdarzenie słowa, to nic by się nie mogło zdarzyć, w tym także dla teologii. Teologia zatem traktująca o zdarzeniach słownych dociera i do zdarzeń egzystencjalnych³⁴. Pomiedzy współczesnymi hermeneutykami historii najdalej chyba odchodzi do kantyizmu w teologii historii Wolfahrt Pannenberg, teolog protestancki. Podkreśla on pierwszorzędne znaczenie faktów historycznych, a jednocześnie fakty te stara się odczytać z nich samych i nadaje im sens teologiczny w ramach kontekstu całej historii świata i ludzkości. Wobec prymatu faktów obiektywnych teologia historyczna nie traktuje o samych faktach podmiotowych wierzącego ani o samych subiektywnych sensach. Rola słowa jest podporządkowana faktom i dziejom, w teologii — faktom zbawczym³⁵.

FAKT W UJĘCIU PERSONALISTYCZNYM

Najbardziej pełnego i syntetycznego ujęcia faktów historycznych w

³¹ N. H. Giau. *Le Verbe dans l'histoire. La philosophie de l'historicité du R. P. Gaston Fessard*. Paris 1974.

³² *Théorie de l'engagement*. T. 1: *Pathétique de l'engagement*. Paris 1973 s. 222 nn.

³³ *Théorie de l'engagement*. T. 2: *Poétique de l'engagement*. Paris 1973 s. 111 nn.

³⁴ P. Ricoeur. *La structure, le mot, l'événement*. "Esprit" 35:1967 s. 801-821; tenże. *Événement et sens*. W: *Révélation et histoire*. Paris 1971 s. 15-34; tenże. *Egzystencja i hermeneutyka*. Warszawa 1975 s. 239 nn.

³⁵ W. Pannenberg. *Die Offenbarung Gottes in Jesus von Nazareth*. W: *Neuland in der Theologie*. Zürich 1967 s. 135 nn.; tenże. *Hermeneutik und Universalgeschichte*. W: *Grundfragen systematischer Theologie*. Göttingen 1967 s. 99 nn.

teologii trzeba szukać od strony personalizmu³⁶. Zakładamy, że nie istnieje sama historia bez osoby człowieka i nie istnieje podmiot ludzki bez przedmiotowej historii. Związek między faktem historycznym a faktem historiograficznym ma swe oparcie w dialektycznym związaniu dziejów obiektywnych z całą osobą ludzką (i ze społecznością). Do rzeczywistości historycznej dociera się wyłącznie przez podmiot osobowy: przez poznanie, dążenia, praktykę. Poza tym fakty historyczne we właściwym znaczeniu wywodzą się w jakiś sposób od osoby (także boskiej). Dzięki tej strukturze osobowej zwłaszcza fakty historyczne mogą być transponowane na fakty, którymi zajmuje się teologia. Każdy zatem taki fakt jest bardzo złożony:

1. U podstaw czy w głębi tkwi tajemnicza rzeczywistość historyczna, która jest bazą wszystkich innych. Można ją nazwać historią naturalną albo historią stworzenia.

2. W oparciu o historię stworzenia kształtuje się podział na fakty zbawcze i niezabawcze w ramach zbawczej ekonomii Bożej. Ta warstwa historii ma swoją relację „od-osobową”, wychodzi od osoby Boga i przez to otrzymuje charakter specjalnie osobowy, zbawczy. Jest to historia zbawienia. W niej fakty historyczne otrzymują relację zbawczą, bez względu na to, czy o tym wiemy, czy nie wiemy.

3. Bezpośrednim skutkiem struktury zbawczego faktu jest relatywne zdarzenie słowa. Nie wszystkie fakty zbawcze są „nieme” lub anonimowe czy bezkierunkowe, lecz przynajmniej niektóre są nośnikami objawienia, czyli wyższych znaków, zwracających się i przemawiających wprost do człowieka. Jest to historia zdarzeń słownych, ściśle zespolonych ze zdarzeniami historycznymi: „Jeśli uczniowie umilkną, kamienie wołać będą” (Łk 19, 40. Por. Mt 3, 9; Łk 3, 8).

4. Celem zdarzeń jest osoba ludzka, stąd płynie „ku-osobowa” struktura wydarzeń. Punktem kulminacyjnym faktu jest zatem jego relacja sensowa, interpretacyjna i hermeneutyczna. Jest to historia zdarzeń myśli i sensów, które już splatają się niejako ze sferą podmiotu ludzkiego.

Na fakty zewnętrzne nakłada się niejako paralelnie świat faktów wewnętrznych; jednych od drugich nie da się zresztą praktycznie oddzielić:

1. Człowiek stanowi swoją historię stwórczą, którą w części pozostawia niezdeterminowaną, a w części zwraca ku sobie samemu, ku innym ludziom czy ku Bogu. Jest to jakby jakieś stanowienie przez człowieka naturalnych faktów historycznych.

³⁶ Pewne elementy tego kierunku rozwiązania można znaleźć w następujących pracach: J. Bur. *Sens chrétien de l'histoire*. Paris 1973; M. de Certeau, J. M. Domenach. *Le christianisme éclaté*. Paris 1974; R. Aron. *Discours contre la méthode*. Paris 1974; J. Moltmann. *Wer ist der „Mensch“?* Einsiedeln 1975.

2. Osoba ludzka interpretuje swoją historię zbawczo, bądź to pozytywnie, bądź to negatywnie, a zatem tworzy sferę faktów zbawczych.

3. Człowiek tworzy z całej swojej egzystencji rodzaj zdarzenia słowa.

4. Człowiek i ludzkość zmierza do zdarzenia autointerpretacji, samoznaczenia, odnalezienia siebie w rzeczywistości. Jest to więc przetwarzanie wszystkiego na swój własny sens.

Dla chrześcijan podstawowym faktem historycznym i zarazem teologicznym jest Jezus Chrystus, jako fakt jednostkowy i jako fakt uniwersalny. Jezus Chrystus syntetyzuje w sobie wszystkie sfery faktu historycznego: stwórczą, zbawczą, słowną i sensową, a zarazem jest Osobą, uwewnętrzniającą w sobie stwarzanie, zbawianie, wyrażanie słowa i uosabianie sensu. Sam siebie podaje jako fakt absolutny i sam się interpretuje jako sens faktu. Jezus Chrystus jest jednocześnie faktem materialnym i duchowym, świeckim i zbawczym, obiektywnym i subiektywnym, słownym i znaczeniowym. W świetle tego Faktu traktujemy o całej rzeczywistości dziejów ludzkich, ale traktowanie to musi być ciągle żywe i twórcze. Nie ma reguł mechanicznych.

GESCHICHTLICHE TATSACHE IN DER CHRISTLICHEN THEOLOGIE

Zusammenfassung

Die christliche Theologie steht gegenwärtig am Scheideweg unter zahlreichen Inhaltsfassungen wie aus dem Gesichtspunkt der metaphysischen, naturwissenschaftlichen, psychologischen, soziologischen geschichtlichen und anderen Auffassungen zu ersehen ist. Der Verfasser neigt sich zur synthetischen Anschauung in der Gestalt des sich breit verstandenen Personalismus hin. Im diesem Zweck führt er die Erwägungen über der näheren, genaueren Bezeichnung der geschichtlichen Tatsachen als des Theologieobjektes. Personalistische Theologie operiert mit einem ziemlich breiten geschichtlichen Tatsachenverstehen: vom materiellen Ereignis bis zum Christusereignis, von der individuellen Bestätigung bis zur Bestätigung der ganzen Struktur. Der Author behauptet, dass der Zusammenhang der Theologie mit der historischen Tatsache ihr besonders nützlichen Realismus des Objektes versichert, wie auch immer diese Tatsache in der Theologie spezielle Gestalt besitzt. Das ist kein Sachverhalt aus dem Bereich der umständlichen Wissenschaften, sondern der theologische Sachverhalt. Er ist in sich selbst real, aber ist gleichzeitig durch die Person des Christen mitgeschöpft. Die Tatsache ist in der christlichen Theologie eine gewisse Relation an die menschliche Person, und zugleich an die menschliche Gemeinschaft.