

KS. JANUSZ KRÓLIKOWSKI

Pontifical University of John Paul II in Krakow, Poland

e-mail: janusz.krolikowski@upjp2.edu.pl

ORCID: 0000-0003-3929-6008

DOI: 10.48224/COM-207-2019-96

Communio 39(2019)3, s. 96-114

ZADANIA I MOŻLIWOŚCI TEOLOGII W DYSKUSJI MIĘDZY KARLEM BARTHEM I ERIKIEM PETERSONEM

TASKS AND POSSIBILITIES OF THEOLOGY IN THE DISCUSSION BETWEEN KARL BARTH AND ERIK PETERSON

Abstract

The article presents a discussion on the tasks and possibilities of theology, which in 1922-1925 was undertaken by Karl Barth and Erik Peterson. From different perspectives, they deal with the relationship of theology towards God's Word. This is an issue that also remains relevant in our time and requires confirmation. Peterson rightly points out the need to include in theology the dogma, which is fundamentally rooted in the incarnation of the Logos, whose Church is an extension. The dogma provides certainty to theological statements. Barth's lecture, especially the proposal to develop dialectical theology, can be read as an incentive to give theology a doxological dimension. Both theologians rightly emphasize that theology needs an anthropological starting point for that to be met with due interest.

Keywords: joy, theology, Karl Barth, Erik Peterson, dogma, God's Word

Streszczenie

Artykuł prezentuje dyskusję na temat zadań i możliwości teologii, którą w latach 1922-1925 podjęli Karl Barth i Erik Peterson. Zajmują się oni, wychodząc z różnych perspektyw, relacją teologii do Słowa Bożego. Jest to zagadnienie, które pozostaje aktualne także w naszych czasach i domaga

się potwierdzenia. Peterson słusznie zwraca uwagę na potrzebę uwzględnienia w teologii dogmatu, który ma zasadnicze zakorzenienie we wcieleniu Logosu, którego Kościół jest przedłużeniem. Dogmat dostarcza pewności wypowiedziom teologicznym. Wykład Bartha, zwłaszcza propozycja rozwijania teologii dialektycznej, może być odczytany jako zachęta do nadania teologii wymiaru doksologicznego. Obydwaj teologowie słusznie podkreślają, że teologia, aby spotkała się z należytym zainteresowaniem, potrzebuje antropologicznego punktu wyjścia.

Słowa kluczowe: radość, teologia, Karl Barth, Erik Peterson, dogmat, Słowo Boże

W latach dwudziestych ubiegłego wieku miała miejsce ważna w swoich treściach i w swojej wymowie dyskusja na temat teologii, jej zadań i jej możliwości, której bohaterami byli Karl Barth (1886-1968)¹ i Erik Peterson (1890-1960)², do których później dołączył także Rudolf Bultmann (1884-1976)³. Podjęto w tej dyskusji kluczowe zagadnienia dotyczące natury teologii, a także praktycznego wprowadzania jej w życie przez teologa. Punktem wyjścia i odniesienia tej dyskusji było zagadnienie słowa Bożego, co samo przez się łatwo się uzasadnia, skoro mamy do czynienia z przedstawicielami tradycji reformowanej, kierujących się zasadą *sola Scriptura*. Peterson wprawdzie przeszedł na katolicyzm, ale miało to miejsce później, bo w 1930 roku, czyli już po odbytej dyskusji z Barthem. Na pewno zasługuje na uwagę wyraźnie wyłaniające się z artykułu Petersona katolickie ukierunkowanie jego myślenia, które zostało zauważone także przez przedstawicieli jego środowiska akademickiego i które szybko spotkało się z jego dezaprobatą.

Powrót do tej dyskusji, która miała miejsce blisko sto lat temu, zwłaszcza do dwóch pierwszych wypowiedzi Bartha i Petersona wydaje się bardzo ważny. Nie uwzględniam tutaj wypowiedzi

¹ Por. K. Barth, *Come sono cambiato. Autobiografia*, Torino 2019. Por. także E. Busch, *Barth*, Nashville 2008; M. Galli, *Karl Barth. Szkic biograficzny*, tłum. K. Dec, W. Mincer, Warszawa 2019.

² Por. B. Nichtweiß, *Erik Peterson. Neue Sicht auf Leben und Werk*, Freiburg-Basel-Wien 1994²; *Erik Peterson. La presenza teologica di un outsider*, red. G. Caronello, Città del Vaticano 2012.

³ Por. K. Hamman, *Rudolf Bultmann. A Biography*, Polebridge Press 2012.

Bultmanna, ponieważ stanowi ona właściwie potwierdzenie tez sformułowanych przez Bartha, nieco szerzej uzasadnionych⁴, ani też odpowiedzi udzielonej przez Bartha Petersonowi, gdyż dotyczy ona już innego zagadnienia, a mianowicie odniesienia do Kościoła w teologii⁵. Powróciły dzisiaj w ramach dyskusji dotyczących natury teologii oraz jej roli w Kościele i społeczeństwie właściwie te same pytania, które stanowią jakby punkt odniesienia wypowiedzi teologów sprzed niemal wieku. Musimy obecnie odpowiedzieć na zasadniczo takie same pytania, chociaż odpowiedź musi być sformułowana stosownie do sytuacji duchowej naszych czasów, aby stała się wymowna i oddziałująca na rzeczywistość. Na pewno jednak możemy wiele skorzystać z ponadczasowych treści wskazanych przez Bartha i Petersona, aby się nimi inspirować, ponieważ w pełni na to zasługują. Proponuję więc w tym miejscu najpierw syntetyczne spojrzenie na toczoną kiedyś dyskusję, aby potem wyciągnąć z niej kilka zaktualizowanych wniosków i sugestii pod adresem uprawianej przez nas obecnie teologii.

1. Teologia dialektyczna słowa Bożego – Karl Barth

W 1922 roku Barth wygłosił wykład zatytułowany *Słowo Boże jako zadanie teologii*⁶, zawierający już w tytule zasadniczą tezę przedstawionego potem wywodu, jak i zresztą przewodnią tezę całej jego teologii. Słusznie mówi się o szwajcarskim teologu jako „teologu słowa Bożego”⁷. Wiodąca teza Bartha jest następująca: „Jako teologowie powinniśmy mówić o Bogu, ale

⁴ Por. R. Bultmann, *Die Frage der „dialektischen“ Theologie*, „Zwischen den Zeiten” 4 (1926) s. 40-59.

⁵ Por. K. Barth, *Kirche und Theologie*, w: K. Barth, *Gottes Freiheit für den Menschen. Eine Auswahl der Vorträge, Vorreden und kleinen Schriften. Mit einem Geleitwort von Günter Jacob*, Berlin 1970, s. 103-121. Ta wypowiedź Bartha również zasługiwałaby na szerszą analizę, ponieważ odzwierciedla się w niej takie rozumienie Kościoła, które dochodzi do głosu także w teologii katolickiej.

⁶ Por. K. Barth, *Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie*, „Die christliche Welt” 36 (1922). Przedruk w: K. Barth, *Gottes Freiheit für den Menschen*, s. 84-102 – z tego wydania tekstu Bartha korzystamy w niniejszym opracowaniu.

⁷ Por. B. Gherardini, *La parola di Dio nella teologia di Karl Barth*, Roma 1955.

jesteśmy ludźmi i jako tacy nie możemy mówić o Bogu. Musimy być świadomi tych dwóch aspektów naszej kondycji, czyli naszego obowiązku i naszej nie-mocy, i właśnie w ten sposób czcić Boga”⁸. W tej tezie wyraża się zasadnicze pryncypium teologii reformowanej, zakorzenionej oczywiście w teologii Lutera, a mianowicie pryncypium radykalnie rozumianej transcendencji Boga. Jest to kluczowe pryncypium hermeneutyki teologicznej przyjętej w tradycji reformowanej, jak i jej doświadczenia doksologiczno-duchowego. Nie można o tym pryncypium zapominać, ponieważ niejako w punkcie wyjścia warunkuje ono teologiczne podejście do poszczególnych zagadnień oraz kształtuje duchowo teologa, ukierunkowując prowadzone przez niego badania teologiczne.

Mimo pewnej dwuznaczności, czy nawet pesymizmu, które rozbrzmiewają w przytoczonej tezie, Barth podejmuje wyzwanie wyznaczenia zadań teologii, którą on sam uprawia i do której uprawiania zachęca. Wychodzi on w tym przedsięwzięciu refleksyjnym od ukazania powinności mówienia o Bogu, wskazując na ludzkie doświadczenie, w którym zakorzenia się ta powinność. Z właściwym sobie radykalizmem Barth zwraca więc najpierw uwagę, że ludzie właściwie nie potrzebują teologów, gdyż w swojej egzystencji, w podejmowaniu jej, kształtowaniu i rozwijaniu są jakoś samowystarczalni, chociaż teologia ma i mogłaby mieć wiele do powiedzenia na ten temat. W tym bardzo podstawowym przekonaniu również, przynajmniej w pewnym zakresie, odzwierciedla się przekonanie wyrażone przez reformatorów z XVI wieku, zwłaszcza przez Lutera, według których jedynym problemem teologicznym wartym podjęcia jest problem zbawienia człowieka. Teologia Lutera jest przede wszystkim soteriologią; taką samą drogą idzie także większość współczesnych teologów należących do tradycji reformowanej. Z tej też racji także Barth od razu przechodzi do stwierdzenia, że mówiąc o Bogu, przyjmując tę powinność jako własną, teolog znajduje się przede wszystkim wobec konieczności udzielenia odpowiedzi na „problem ostateczny”, na który można odpowiedzieć tylko na gruncie teologii, a mianowi-

⁸ K. Barth, *Das Wort Gottes*, s. 85: „Wir sollen als Theologen von Gott reden. Wir sind aber Menschen und können als solche nicht von Gott reden. Wir sollen Beides, unser Sollen und unser Nicht-Können, wissen und eben damit Gott die Ehre geben”

cie na „problem śmierci”⁹ Barth wyjaśnia: „Jest oczywiste, że ludzie nie potrzebują nas [=teologów – J.K.], aby żyć, ale wydaje się, że chcą posłużyć się nami ze względu na śmierć, w której cieniu znajduje się całe ich życie. Dzieje idą swoją drogą, drogą bez nas, ale jeśli na ich horyzoncie wyłaniają się rzeczywistości eschatologiczne, ostateczne – a jakież problem dziejów nie znajduje się na progu rzeczywistości ostatecznych? – wtedy oczywiście musimy być obecni oraz mamy mieć do powiedzenia słowa objawiające i decydujące. [...] Granice człowieczeństwa odsyłają do problemu teologicznego”¹⁰.

W kontekście śmierci – zdaniem Bartha – pojawia się w sposób najbardziej właściwy i poniekąd nieodwołalny problem Boga, a zatem pojawia się także potrzeba teologii. W tym „miejscu” człowiek czeka na teologów – na ich jedną i jedyną odpowiedź, której od nikogo innego nie można oczekiwać. Barth – w duchu Lutra i Kalwina – oczywiście zaznacza, że nie chodzi w tym przypadku o zaproponowanie „jakiegoś” rozwiązania problemu śmierci, ale o takie jego rozwiązanie, które będzie zarazem dla człowieka odkupieniem. Chodzi więc o rozwiązanie typu soteriologicznego, jak już wyżej zaznaczyliśmy. Aby takie rozwiązanie było możliwe, potrzebny jest oczywiście sam Bóg, ponieważ ludzkie propozycje nie są w stanie wypełnić zasięgu i dramatyizmu pojawiającego się problemu.

Barth trafnie uzasadnia w tym miejscu także znaczenie akademickie teologii. Skoro człowiek – każdy człowiek – pyta o śmierć, a uniwersytet ma pomagać człowiekowi znaleźć odpowiedź na wszystkie nurtujące go pytania (*universitas*), to w takim razie na uniwersytecie powinna być także teologia. Ona jako jedyna nauka udziela odpowiedzi na pytanie o śmierć – inne nauki takiej odpowiedzi nie udzielają i właściwie udzielić jej nie mogą. Uniwersytet potrzebuje więc teologii ze względu na człowieka, któremu ma powinność okazać swoją pomoc¹¹. Warto zwrócić uwagę, że na wielu uniwersytetach propozycja Bartha została przyjęta ze zrozumieniem, przyczyniając się do zachowania na nich wydziałów teologii.

⁹ Por. tamże, s. 86.

¹⁰ Tamże, s. 86-87.

¹¹ Por. tamże, s. 89-90.

Wobec pytania o śmierć potrzeba teologii jawi się więc z całą oczywistością, która nie może być bagatelizowana. Musi ona zmierzać do pokazania – podkreśla Barth – że „rozwiązaniem jednak zagadki, odpowiedzią na pytanie, końcem nędzy egzystencji jest wydarzenie po prostu nowe, dzięki któremu niemożliwe staje się możliwe, śmierć staje się życiem, wieczność staje się czasem, Bóg staje się człowiekiem”¹². Tak trzeba mówić o Bogu, aby to nowe wydarzenie mogło zostać ukazane człowiekowi i by on zechciał je przyjąć jako ukierunkowanie swojego życia.

Barth kontynuuje swój wykład, podejmując drugi wątek zawarty w przytoczonej wyżej tezie: „Ale jesteśmy ludźmi i jako tacy nie możemy mówić o Bogu”. Przyjmując w punkcie wyjścia w sposób radykalny transcendencję Boga, Barth stwierdza więc w pełni konsekwentnie: „Nie możemy mówić o Bogu”, wyjaśniając zarazem: „Mówić o Bogu oznaczałoby mówić słowo Boga, słowo, które może przyjść tylko do Niego, słowo, przez które Bóg staje się człowiekiem. Możemy powiedzieć te słowa, ale przez to nie powiedzieliśmy jeszcze słowa Bożego, w którym jest prawda”¹³. Właściwie biorąc, jedynie Bóg może zatem mówić o Bogu¹⁴, a ludzkie próby podejmowane w tym względzie byłyby usiłowaniem postawienia się w miejscu Boga. Próba mówienia po ludzku o Bogu jest uzurpacją i bałwochwalstwem. Czy zatem człowiek może – a jeśli może, to jak? – podjąć pozytywnie imperatyw mówienia o Bogu?

W odpowiedzi na to pytanie Barth analizuje trzy możliwe sposoby realizacji tego imperatywu, wskazując na trzy drogi, którymi może pójść teologia:

a) Pierwsza droga ma charakter *dogmatyczny*. Barth stwierdza, że postępowanie tą drogą jest właściwie mówieniem o człowieku, ponieważ jest mówieniem o tym, co zaproponował człowiek i co on powiedział o Bogu, a tym samym człowiek, który jest pytaniem, staje się również odpowiedzią. Zdaniem Bartha: „On sam, człowiek, jest pytaniem. Jeśli ono staje się dla niego odpo-

¹² *Das Wort Gottes*, s. 91.

¹³ Tamże, s. 92.

¹⁴ Wprawdzie Barth nie stwierdza tego wprost, ale mamy w jego wykładzie pośrednio przywołaną jedną ze znanych tez Pascala: *Dieu parle bien de Dieu*, która wyraźnie wpłynęła na współczesną teologię, zwłaszcza na zagadnienia dotyczące koncepcji objawienia Bożego.

wiedzią, musi ona przyjąć jego naturę, stać się sama pytaniem. Nie oznacza to mówienia o Bogu, przedstawiania czegoś, choćby to było słowo «Bóg», przed ludźmi, domagając się wiary. Faktem jest, że człowiek nie może wierzyć w coś, co jest po prostu przed nim, co nie jest także tu, jak to, co jest tam; on nie może wierzyć w to, co mu się objawia, które nie ma siły i kompletności, aby przyjść do niego. Bóg czysty i prosty nie jest Bogiem. Mógłby być także czymś innym. Bóg, który staje się człowiekiem, jest Bogiem. A dogmatyk nie mówi o tym Bogu¹⁵.

b) Drugą drogą teologii jest droga *krytyczna*. Postępowanie tą drogą opiera się na założeniu, że człowiek stawia właściwie pytanie o to, kim Bóg nie jest, ponieważ Bóg wszystko przekracza, a w związku z tym także „człowiek jest tym, co powinno zostać przekroczone”¹⁶. Człowiek, właściwie biorąc, służy do tego, by pokazać, kim Bóg nie jest. Dzieje się tak z tej racji, że „Bóg staje się człowiekiem tak energicznie, że z człowieka – by tak rzec – nic nie pozostaje”¹⁷. W związku z tym: „Zawartość orędzia, którego jesteśmy pewni, to, co możemy wykazać, jest zawsze tylko negacją – negatywnością człowieka”¹⁸. Droga krytyczna w teologii prowadzi więc do całkowitego ogołocenia człowieka, tak że ta pustka nie może już potem zostać w żaden sposób wypełniona Bogiem. Człowiek pozostaje bez odpowiedzi na pytania, które stawia, ograniczając się jedynie „w swojej nędzy do wołania w kierunku Boga”¹⁹. Tego typu droga nie jest w stanie niczego zaczerpnąć ani z wcielenia, ani z krzyża. Ludzkie pytania teologiczne pozostają więc ostatecznie bez odpowiedzi.

Przynajmniej w zasadniczych rysach w zaproponowanej przez Bartha analizie można by widzieć nawiązanie do klasycznego podziału teologii na pozytywną (katafatyczną) i negatywną (apofatyczną), chociaż nie ulega wątpliwości, że nadaje on własną interpretację tym dwóm rodzajom teologii, pokazując ich nieadekwatność w stosunku do głównego zadania, które spoczywa na teologii. W związku z tym Barth proponuje trzecią drogę, którą

¹⁵ *Das Wort Gottes*, s. 94.

¹⁶ Tamże, s. 95.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże, s. 96.

¹⁹ Tamże.

nazywa dialektyczną, której wraz z Bultmannem jest twórcą i na pewno konsekwentnym obrońcą, chociaż z biegiem czasu dokonywał w jej ramach pewnych modyfikacji²⁰.

c) Droga dialektyczna zakłada „wielkie prawdy drogi dogmatycznej i krytycznej” oraz „sąd o ich właściwym znaczeniu, o ich tylko względnej wystarczalności”²¹. Droga dialektyczna jest drogą uprzywilejowaną, ponieważ pozwala sięgnąć dalej niż droga dogmatyczna i krytyczna, powracając stale do początku, czyli do stawianych pytań, nie zapominając zarówno o nich, jak i o szukanej odpowiedzi. Postępując tą drogą teolog „zauważa, że pytanie jest odpowiedzią, ponieważ odpowiedź jest pytaniem. Raduje się on zatem odpowiedzią, która stała się dla niego całkowicie dostępna, aby jeszcze z większej racji, w tej samej chwili, odnowić pytanie; nie miałby on odpowiedzi, jeśli ciągle na nowo nie miałby pytania”²².

Teolog nie posiada więc prawdy Boga, ale może być – przechodząc ciągle na nowo od pytania do pytania – „świadkiem prawdy Boga, która znajduje się ponad każdym «tak» i «nie»”²³. Afirmacja musi więc stawać się negacją, a negacja nie może mieć miejsca bez afirmacji, ponieważ ani jedno, ani drugie nie jest ostateczne. Teolog ma być świadkiem właśnie tego faktu i wtedy jest teologiem. Ostatecznie chodzi więc w teologii o możliwość, by „Bóg sam mówił, gdzie mówi się o Nim; nie opiera się ona na drodze dialektycznej, ale opiera się ona tam, gdzie także ta droga się urywa”²⁴. Także w tym przypadku ujęcie Bartha jest dyktowane przyjęciem transcendencji Boga, która powinna odzwierciedlać się także w języku teologicznym.

Właściwa konkluzja, odnosząca się do postępowania drogą dialektyczną, jest następująca: „Musimy być świadomi tych dwóch aspektów naszej kondycji, czyli naszego obowiązku i naszej niemocy, i właśnie w ten sposób czcić Boga” Barth stwierdza zatem tak: „Słowo Boże jest zadaniem tak koniecznym, jak

²⁰ Por. H. U. von Balthasar, *La teologia di Karl Barth*, Milano 1985, s. 86-100.

²¹ *Das Wort Gottes*, s. 96.

²² Tamże, s. 97.

²³ Tamże, s. 98.

²⁴ Tamże, s. 99.

niemożliwym teologii”; a nieco dalej dodaje: „Zrezygnować z teologii ma tak samo niewielki sens, jak odebrać sobie życie”²⁵.

W związku z tym wszystkim, co zostało powiedziane, właściwym zadaniem teologii jest dla Bartha słowo Boże sytuujące się poza wszelką teologią i poza każdym teologiem. W teologii chodzi więc o samego Boga, a teolog przynajmniej w pewnym stopniu dojdzie do Niego, jeśli będzie zdawał sobie coraz głębiej sprawę ze swojej „dialektycznej” sytuacji, z zawartej w niej pewnej nadziei, którą otwiera fakt, że Bóg przemówił do człowieka, co potwierdzone jest w Piśmie Świętym, które może przynajmniej w jakimś stopniu zostać odstonięte za pośrednictwem chrystologii, dającej człowiekowi pewność zbawienia. Ostatecznie Barth głosi więc prymat słowa Bożego i egzegezy, a zwieńczeniem teologii pozostaje zasada doksolologiczna sformułowana przez Kalwina *Soli Deo gloria*.

2. Słowo Wcielone w Jezusie Chrystusie – Erik Peterson

Bardzo zdecydowanie krytyczne stanowisko wobec propozycji Bartha zajął w 1925 roku Erik Peterson w stosunkowo krótkim i bardzo prosto zatytułowanym tekście *Co to jest teologia?*²⁶ Być może to sprawiło, że nie zwrócono na tę wypowiedź należytej uwagi, jakby chodziło w niej tylko o jakąś definicję teologii, tymczasem jest w niej zawarta bardzo wnikliwa analiza relacji między słowem Bożym i dogmatem, która niejako pierwotnie określa charakter teologii, a więc wskazuje również sposób najbardziej odpowiedniego mówienia o Bogu.

Odnosząc się niejako sumarycznie do propozycji Bartha i jego wizji teologii, Peterson stwierdza bardzo jednoznacznie i krytycznie, że w świetle zaproponowanego ujęcia: „Teologia polega na tym, że nie ma żadnej teologii”²⁷ Tak skonkretyzowana konkluzja nie dziwi, gdyż niemal narzuca się ona, gdy czytamy omówiony tekst Bartha, a zwłaszcza jego propozycję postawienia na „drogę

²⁵ Tamże, s. 100.

²⁶ Por. E. Peterson, *Was ist Theologie?*, Bonn 1925. Wykorzystuję tekst opublikowany obecnie w wydaniu pism zebranych E. Petersona: *Theologische Traktate*, Würzburg 1994, s. 1-22 (Ausgewählte Schriften, 1).

²⁷ Tamże, s. 3.

dialektyczną” w teologii. Pytanie, które zawsze pozostaje tylko pytaniem, mając być przecież odpowiedzią, jest nie do przyjęcia z ludzkiego i teologicznego punktu widzenia. Ostatecznie pozostaje tylko dialektyka, która niewiele mówi²⁸. Owszem, splata się w takim ujęciu poczucie transcendencji Boga oraz nastawienie na oddawanie czci Bogu, ale nie można powiedzieć, że o to chodzi w teologii, która chciałaby być teologią odpowiadającą na zasadnicze ludzkie pytania. Powaga, którą sugeruje Barthowska teologia typu dialektycznego – jak podkreśla Peterson – odznacza się zatem tylko „pozorną powagą”, ponieważ nie odpowiada „powadze Boga”, domagając się właściwie jedynie milczenia, graniczącego z pustką²⁹.

Peterson przechodzi więc do szerszego uzasadnienia swojego krytycznego stanowiska wobec Bartha, odwołując się do biblijnej koncepcji wiary, w której kluczową rolę – zgodnie z teologią wiary św. Pawła – odgrywa posłuszeństwo, które ma podstawowe znaczenie dla określenia istoty teologii chrześcijańskiej³⁰. Teologia łączy i musi w sobie zawsze łączyć trzy elementy: objawienie Boże, wiarę i posłuszeństwo, i w tym różni się od mitu i od literatury. Dzięki łączeniu w sobie tych elementów można „zadawać w teologii konkretne pytania i udzielać konkretnych odpowiedzi”³¹. To nastawienie na konkretność stanowi na pewno wyznacznik myślenia Petersona o autentyczności teologii i o jej egzystencjalnym znaczeniu dla człowieka. W teologii istnieje więc, „choć ograniczona, możliwość rzeczywistego poznania”, i to jest poniekąd treść tej konkretności, której domaga się Peterson od teologii i której brak zarzuca Barthowi³².

Przechodząc już do uzasadnienia swojego sądu krytycznego na temat teologii dialektycznej Bartha, a tym samym do ukazania właściwych założeń swojej pozycji, Peterson zatrzymuje się szerzej nad tym, z czego wynika poznawalność Boga. Odwołuje się więc do faktu wcielenia Syna Bożego, które jest także faktycznym otwarciem na „rzeczywiste, chociaż jeszcze analogiczne

²⁸ Por. tamże, s. 3-4.

²⁹ Por. tamże, s. 4.

³⁰ Por. tamże, s. 5-6.

³¹ Tamże, s. 5.

³² Por. tamże.

poznanie Boga”³³. Wcielenie nie jest dialektyką, ale jest bezpośrednią prawdą, co sprawia, że „objawienie, wiara i posłuszeństwo w jakiś sposób uczestniczą w słowie Bożym”, a tym samym także teologia posiada wymiar poznawczy³⁴. Wiara, opierająca się na wcieleniu, jest „rzeczywistym oparciem dla teologii” oraz gwarancją jej pewności poznawczej. Ta pewność wyraża się w rozumowym uzasadnianiu dokonywanym przez człowieka i zostaje przez nie po ludzku wzmocniona. Skoro Chrystus w pełni sensownie mówił o Bogu, dlatego też teologia, opierając się na Jego autorytecie, oraz uczestnicząc w nim przez wiarę w Kościele, może sensownie mówić o Bogu. Mimo że autorytet teologii jest „autorytetem pochodnym”, jest ona możliwa jako poznanie i pewna wiedza, ponieważ Chrystus przekazał swój autorytet Kościołowi. W przynajmniej ogólnym sensie Peterson nawiązuje w swoim uzasadnieniu do średniowiecznej wizji teologii jako „wiedzy podporządkowanej” (*scientia subalterna*), chociaż czyni to w inny sposób niż czyni to na przykład św. Tomasz z Akwinu. Ujęcie jest jednak spójne i pozwala usytuować teologię w relacji do samego Boga i Jego wiedzy.

Nawiązując do antropologicznego i egzystencjalnego punktu wyjścia refleksji Bartha, Peterson podkreśla, że „rzeczywista mowa o Bogu, musi być zarazem mową o nas”³⁵. Aby pokazać, w jaki sposób może się to pryncypium metodologiczne realizować, Peterson wskazuje na specyfikę „Biblii jako pisma natchnionego, które wypowiada słowo Boże”³⁶, kierując je do człowieka i mając na niego podstawowy wzgląd. Szczególny autorytet Biblii i jej wymowa antropologiczna wynika więc z tego, że zawarte w niej słowo, zwłaszcza słowo prorockie, wypełniło się w Jezusie Chrystusie, co jest źródłem jego autorytetu. Egzegeza biblijna to pokazuje, ale teologia to uzasadnia, dlatego też „egzegeza jest przygotowaniem do teologii”, jak mowa proroków była przygotowaniem na przyjście *Logosu*³⁷. Siłą teologii jest jej funkcja uzasadniająca, otwierająca przed nią także rozmaite możliwości

³³ Tamże, s. 6.

³⁴ Por. tamże, s. 7.

³⁵ Tamże, s. 10.

³⁶ Tamże, s. 11.

³⁷ Tamże.

egzystencjalne i naukowe. Nie ma więc – trzeba to przypomnieć zwłaszcza w kontekście współczesnej mentalności, niewłaściwie „urzeczonej” Biblią³⁸ – „racji biblicyzm, który chce uczynić z Biblii jedyną podstawę i normę teologii”³⁹. „Wcielone Słowo mówiło o Bogu”, dlatego – jeśli mamy na nie posłusznie odpowiedzieć – wykorzystanie Pisma Świętego nie może ograniczać się do egzegezy, do kazań i do katechizmu – wcielenie najbardziej realnie wskazuje na teologię jako mowę uzasadniającą po ludzku ten fakt: „Teologia jest w formie konkretnej argumentacją”, która kontynuuje to, że „Słowo jako objawienie przekształciło się w dogmat”⁴⁰. Dogmat, podobnie jak sakrament, stanowi zasadniczą kontynuację wcielenia *Logosu*.

Peterson tak wyjaśnia tę tezę: „W dogmacie wyraźnie uwiadacznia się, że Chrystus przyszedł w ludzkim ciele. Ewangelia nie jest radosną nowiną, która zwraca się do wszystkich – jak różni się w tym od manifestu komunistycznego? – lecz jest pozytywnym prawem Boga, który w sposób konkretny włącza nas w Ciało Chrystusa, a zatem *jure divino*. Jest to *pozytywne* prawo, które opiera się na faktycznej ratyfikacji śmierci i zmartwychwstania Chrystusa oraz wyraża się w dogmacie i w sakramencie. W pełnym sensie nie ma teologii, która nie byłaby wyrażeniem tego, że prawo Boże odnośnie do każdego człowieka opiera się na objawieniu Bożym w formie dogmatu i sakramentu. Dogmat i sakrament są razem kontynuacją mowy *Logosu* Bożego, jak egzegeza i kazanie są kontynuacją proroctwa. Znajdują się w tym miejscu, gdzie mowa prorocka oparła się na egzegezie, a dogmat i sakrament są kontynuacją mowy wcielonego Słowa, podczas gdy – z drugiej strony – kontynuacji egzegezy w kazaniu odpowiada kontynuacja dogmatu i sakramentu w teologii”⁴¹. Dogmat nie jest wprost kontynuacją Chrystusowego mówienia o Bogu, ale jest związany przeniesieniem na Kościół autorytetu, w oparciu o który nauczał Jezus Chrystus, dzięki czemu zyskuje on szczególną rangę w ramach dokonywanej aktualizacji kościelnej

³⁸ Por. H. U. von Balthasar, *Kim jest chrześcijanin?*, tłum. F. Wycisk, Paris 1971, s. 30-33.

³⁹ *Was ist Theologie?*, s. 12.

⁴⁰ Tamże, s. 13.

⁴¹ Tamże, s. 13-14.

Jego nauczania. Kluczowe znaczenie dla Petersona posiada zatem teologia wcielenia, która stanowi słaby punkt zarówno teologii reformowanej, jak i teologii Bartha. Konsekwencją tego faktu jest obniżanie rangi Kościoła, a tym samym także rangi dogmatu i – co się z tym niewątpliwie wiąże – także teologii dogmatycznej.

Z czego zatem wynika konkretność teologii i jej znaczenie poznawcze? Opiera się ona na autorytecie Chrystusa, który przed swoim wniebowstąpieniem przekazał On Kościołowi, a którego kluczową manifestacją historyczną jest dogmat. Bez dogmatu teologia byłaby tylko „fantazjowaniem”, ponieważ nie posiadałaby bezpośredniego, a tym samym potwierdzającego jej prawdę związku z Chrystusem. Jest to poważny błąd, któremu uległo myślenie nowożytne – często ulega mu także myślenie współczesne i współczesna teologia – przyjmując jako naczelne nastawienie antydogmatyczne⁴². Objawienie wyraziło się w Chrystusie w sposób jak najbardziej konkretny, a dogmat jest przedłużeniem eklezyjalnym tej konkretności. Nie da się zbudować poważnej teologii bez dogmatów. To, czym była obecność Chrystusa na ziemi, teraz urzeczywistniane za pośrednictwem dogmatu. Wspólnym mianownikiem obydwu faktów jest pewność, którą uzyskuje się i potwierdza za pośrednictwem posłuszeństwa: „Dzięki dogmatowi staje się także pewne, że do objawienia należy posłuszeństwo”⁴³

Dzięki dogmatowi także zyskuje szczególną rangę teologia jako odpowiadanie na pytania, które stawia człowiek. Wyznacznikiem tej rangi jest pewność, na której ona się opiera, dzięki czemu podnosi człowieka do „wyższej sfery, w której może żyć człowiek”⁴⁴. Elementem tej wyższej sfery jest dogmat, który czyni sensownym posłuszeństwo człowieka w wierze. Dogmat o wiele bardziej nobilituje człowieka niż taka czy inna ludzka opinia bądź takie czy inne przekonanie profesorów. Barth uzasadniał potrzebę teologii wskazaniem, że odpowiada ona na pytanie o śmierć. Peterson, nie negując tego ujęcia, widzi rzecz inaczej. Podkreśla on, że zainteresowanie teologią można wzbudzić, gdy „żyje się w tej sferze, do której należy dogmat”⁴⁵. Ludzi intere-

⁴² Por. tamże, s. 15.

⁴³ Tamże, s. 16.

⁴⁴ Tamże.

⁴⁵ Tamże.

suje to, co pewne i to, co daje pewność ich życiu i ich wyborom, tym zaś jest dogmat, czyli ostatecznie prawda: „Ludzie nie interesują się naszymi opiniami teologicznymi i naszymi prywatnymi przekonaniem – i dobrze robią – ale z pasją interesują się każdym prawdziwym dogmatem, a to dlatego, że albo przeciw niemu protestują, albo nim się budują. Wynika to z faktu, że dogmat porusza każdego w sposób konkretny. Wynika to także z tego, że dogmat odnosi się konkretnie do każdego człowieka, a więc jest także teologia, którą dogmat warunkuje w całkiem konkretny sposób. Czyni to w tak cielesny sposób, że teologowie i teologia istnieją w formie stanu zawodowego i w formie nauki teologicznej. Jednak nie formie zawodu tak jak inne zawody, lecz w formie zawodu ponad wszystkimi zawodami” Ma zatem rację Peterson, gdy podsumowując tę myśl stwierdza, że „teologia jest pierwszą nauką”⁴⁶, ponieważ czerpiąc z autorytetu samego Boga, przekazuje najbardziej wiarygodnie zasadnicze prawdy dotyczące człowieka, których człowiek szuka i na których chce budować swoje życie.

3. Wnioski i sugestie

Wspólnym mianownikiem wypowiedzi na temat teologii, które zawdzięczamy Barthowi i Petersonowi na pewno jest próba antropologicznego uzasadnienia potrzeby teologii, czyli wychodząc od pytań, które stawia człowiek. Niezależnie czy chodzi o pytanie graniczne, którym jest pytanie o śmierć, czy chodzi o pewność życia, której każdy potrzebuje na co dzień, znajdujemy się wobec potrzeby, która jest niejako współistotna z duchowym doświadczeniem każdego człowieka. Nic nie stoi na przeszkodzie, by niejako syntetycznie powiedzieć, że w teologii chodzi o wskazanie takiej pewności życia, by mogło się ono zmierzyć poważnie z tym ostatecznym i krańcowym wyzwaniem, którym jest śmierć. W tym uzasadnia się także akademicka rola teologii, której musimy dzisiaj bronić zarówno z powodu nacisków wynikających z postępującej sekularyzacji, jak i z reform akademickich, które opierają się na redukcyjnym spojrzeniu na człowieka i jego życie.

⁴⁶ Tamże.

Zagadnienie miejsca teologii na uniwersytecie należy do żywo dyskutowanych już od ponad dwóch stuleci i ciągle domaga się nowych odpowiedzi⁴⁷. Istnieje rozległy zbiór pytań, na które człowiek nieustannie szuka odpowiedzi, mimo że nie są one ani innowacyjne, ani nie przynoszą konkretnych i wymiernych wyników gospodarczych i korzyści ekonomicznych. Oczywiście, w sensie szerszym mogą one wpływać na jakość życia, którego elementem jest poczucie sensu. Na pewno można w tej perspektywie mówić także o „korzyściach” przynoszonych przez teologię. Nawiązując do Bartha, który podkreślił, że wszystko, co ludzkie jakoś łączy się z eschatologią, można łatwo wykazać, że ludzie o wyrobionym nastawieniu eschatologicznym nie tylko nie są bierni, ale są najbardziej dynamiczni i skuteczni w sensie doczesnym. Człowiek, aby był skuteczny, musi mieć przed sobą jasno określony cel, dla którego warto żyć i działać. Niebo w tym przypadku okazuje się celem wcale nie banalnym, ale aktywizującym i zmierzającym do uzyskania korzyści.

Niewątpliwie ważnym aspektem dyskusji Bartha i Petersona jest ściśle związanie teologii ze słowem Bożym (Biblią). Tezy zawarte w omawianym tutaj artykule *Słowo Boże jako zadanie teologii* Barth rozwinął szeroko w pracy *Die Lehre vom Worte Gottes. Prolegomena zur christlichen Dogmatik* (München 1928). To dzieło na pewno należy do jego najważniejszych wypowiedzi teologicznych, zasługujących na pogłębioną analizę. Mimo niewątpliwie zaznaczających się różnic w ujęciach zaproponowanych przez Bartha i Petersona, które są obecne także w dzisiejszej teologii, ich wypowiedzi jednoznacznie postulują podjęcie dalszego wysiłku teologicznego, który prowadziłby do pogłębienia teologii słowa Bożego, a tym samym do ukazania jego znaczenia dla Kościoła, a co się z tym wiąże także dla teologii. Idea Petersona o potrzebie widzenia słowa Bożego w perspektywie wcielenia *Logosu* i jego przedłużania się w Kościele zasługuje na dalsze podjęcie i uzupełnienie. Na pewno nie jest to perspektywa

⁴⁷ Por. G. Tanzella-Nitti, *Il ruolo della teologia nell'università: il dibattito dell'epoca moderna e le prospettive odierne*, w: *L'insegnamento superiore nella storia della Chiesa: scuole, maestri, metodi*, red. J. Leal, M. Mira, Roma 2016, s. 523-538.

nowa, ponieważ została ona jasno ukazana już przez Orygenesa⁴⁸, ale sytuacja duchowa naszego czasu domaga się odnowienia tego ujęcia. Pismo Święte, traktowane przez wielu biblistów i teologów tylko jako tekst, bez odniesienia do tajemnicy wcielenia, a tym samym do całego działania Boga w dziejach, prowadzi do redukcyjnego spojrzenia na tekst biblijny, ponieważ pozbawia go historycznego i egzystencjalnego znaczenia zarówno w przeszłości, jak i obecnie, a tym samym ogranicza także jego oddziaływanie zbawcze. Poważnym wyzwaniem jest ograniczanie się dzisiaj do korzystania z Pisma Świętego w sposób zawężony, a mianowicie bez uwzględnienia dogmatu i sakramentu. Ujęcie katolickie domaga się jednak, aby nie zawęzić wiary jedynie do wiązania jej z tekstem biblijnym, ponieważ dla pełnego rozumienia i przyjęcia słowa konieczne jest życie eklezjalne w jego integralności. Być może dla wielu teologów bliższa okazuje się dzisiaj perspektywa spojrzenia na słowo Boże zaprezentowana przez Bartha niż przez Petersona, ale sugestywne argumenty tego ostatniego muszą być wzięte pod uwagę.

W wypowiedzi Petersona na niewątpliwą uwagę i pogłębione rozważenie zasługuje zaproponowane na gruncie teologii wcielenia *Logosu* rozumienie i znaczenie dogmatu jako przedłużenie tej tajemnicy. Wydaje się, że jest to ujęcie, które w naszych czasach – antydogmatycznych, jak już zostało wspomniane – zasługuje na bardziej bezpośrednie dowartościowanie, ponieważ ukazuje wewnętrzną więź dogmatu, a tym samym całej jego tradycji doktrynalnej, z wcieleniem Słowa Bożego i z Kościołem jako jego przedłużeniem w dziejach. Bardzo często dogmaty (a w związku z tym i teologia dogmatyczna) są widziane jako coś nakładanego na Kościół i na jego wiarę tylko z racji zewnętrznych i w zewnętrzny sposób. W koncepcji Petersona otrzymujemy ujęcie dogmatu odczytywanego pierwszorzędnie w sposób chrystologiczny, a potem, co jest konsekwencją organicznie ujmowanej chrystologii, także eklezjalny. Kościół nie zostaje więc pozostawiony na uboczu, jakby oddzielony od Chrystusa, ale stanowi z Nim wewnętrzną jedność, w związku z czym także misja doktrynalna

⁴⁸ Por. H. de Lubac, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris 1981; H. U. von Balthasar, *Parole et Mystère chez Origène*, Paris 1957.

Kościółu zyskuje na znaczeniu. Oznacza to także, że cała teologia musi zachowywać i stale pogłębiać więź z Kościołem, dzięki któremu zyskuje oczekiwaną pewność w swoich wypowiedziach⁴⁹

Koncepcja Bartha, na którą zwróciliśmy uwagę w niniejszym opracowaniu, mimo iż może budzić rozmaite zastrzeżenia, na pewno zasługuje na uwagę w tym, że domaga się od teologii zajmującej się słowem Bożym postawy, którą można by określić jako doksologiczną, a która najlepiej odpowiada transcendencji Boga, jest sposobem stanięcia wobec niej i ją jakoś wyraża. Ostatecznie w teologii chodzi o oddanie czci Bogu, który pozostaje zawsze większy niż to, co teolog zdoła o Nim powiedzieć. *Deus semper maior* – takie przesłanie, które formułuje Barth na gruncie teologii dialektycznej i którego domaga się w praktyce teologicznej na pewno zasługuje na uwagę. Należy zatem zdecydowanie pytać się, w jaki sposób realizować to przesłanie w teologii, aby nie ulec temu, co już ojcowie kapadoccy nazywali „bałwochwaltstwem pojęć”⁵⁰. Sądzę, że idea Bartha, iż w teologii ostatecznie chodzi o przechodzenie „od pytania do pytania”, nie zadowolając się żadną udzieloną odpowiedzią, powinna zostać przyjęta co do pryncypium. Być może Martin Heidegger do tego przekonania nawiązywał, gdy stwierdzał, iż pytanie jest „najwyższą formą wiedzy”⁵¹. Może nie jest to całkiem satysfakcjonujące stwierdzenie, ponieważ bez odpowiedzi nawet największe pytanie jest puste, ale nieustanne stawianie pytań może być uznane za intelektualne uznanie i wyznanie nieskończoności i transcendencji Boga. Nie przypadkiem też św. Tomasz z Akwinu przyjął pytanie za zasadę konstrukcyjną tego wielkiego dzieła, którym jest *Summa theologiae*. Stawianie więc pytań, jest przynajmniej jednym z elementów doksologii, której oczekuje się od teologa.

⁴⁹ Por. Th. Ervens, *Keine Theologie ohne Kirche? Eine kritische Auseinandersetzung mit Erik Peterson und Heinrich Schlier*, Innsbruck 2002 (Innsbrucker theologische Studien. 62).

⁵⁰ Grzegorz z Nyssy, *de Vita Moysis* 2, 165: PG 44, 377D.

⁵¹ M. Heidegger, *Die Selbstbehauptung der deutschen Universität*, Breslau 1933, s. 12.

Nota o autorze: Janusz Królikowski, ur. w 1962 roku w Mielcu, prezbiter Diecezji Tarnowskiej, Dziekan Wydziału Teologicznego w Tarnowie, prof. dr hab. teologii dogmatycznej. W latach 1991-1995 studiował teologię systematyczną w Papieskim Uniwersytecie Świętego Krzyża w Rzymie, gdzie uzyskał doktorat pod kierunkiem prof. Josè M. Yanguasa. W latach 1995-1996 studiował w Papieskim Instytucie Wschodnim w Rzymie, uzyskując licencjat z kościelnych nauk wschodnich. W latach 1993-1995 studiował w Instytucie Św. Tomasza przy Uniwersytecie Angelicum w Rzymie, uzyskując specjalizację ze Św. Tomasza z Akwinu. W 2003 r. habilitował się w zakresie teologii dogmatycznej na Papieskiej Akademii Teologicznej w Tarnowie. Od 1996 r. wykłada teologię wschodnią w Papieskim Uniwersytecie Świętego Krzyża. Członek Polskiego Towarzystwa Mariologicznego – członek zarządu od 2005 r., Towarzystwa Teologów Dogmatyków; przewodniczący Polskiego Towarzystwa Teologicznego Oddział w Tarnowie. Współzałożyciel i redaktor naczelny „Studiów Regionalnych” (2007), sekretarz redakcji „Tarnowskich Studiów Teologicznych” (1997). Stara się uprawiać teologię wrażliwą na współczesne wyzwania w kontekście zasady wzajemnego powiązania misterii (nexus mysteriorum), osadzając ją mocno w relacji do historii rozwoju dogmatów oraz życia Kościoła w poszczególnych epokach i uwarunkowaniach kulturowych. Zwraca uwagę na wpływ doktryny chrześcijańskiej na życie społeczne i wytwory kulturowe, w szczególności w zakresie sztuki chrześcijańskiej. Podejmuje zagadnienia z zakresu historii duchowości, historii sanktuariów diecezji tarnowskiej oraz historii lokalnej, e-mail: jkroliko@poczta.onet.pl.

Bibliografia

- Balthasar H. U. von, *Kim jest chrześcijanin?*, tłum. F. Wycisk, Paris 1971.
- Balthasar H. U. von, *La teologia di Karl Barth*, Milano 1985.
- Balthasar H. U. von, *Parole et Mystère chez Origène*, Paris 1957.
- Barth K., *Come sono cambiato. Autobiografia*, Torino 2019.
- Barth K., *Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie*, „Die christliche Welt” 36 (1922). Przedruk w: K. Barth, *Gottes Freiheit für den Menschen*, s. 84-102.
- Barth K., *Kirche und Theologie*, w: K. Barth, *Gottes Freiheit für den Menschen. Eine Auswahl der Vorträge, Vorreden und kleinen Schriften. Mit einem Geleitwort von Günter Jacob*, Berlin 1970, s. 103-121.
- Bultmann R., *Die Frage der „dialektischen“ Theologie*, „Zwischen den Zeiten” 4 (1926) s. 40-59.
- Busch E., *Barth*, Nashville 2008.
- Erik Peterson. *La presenza teologica di un outsider*, red. G. Caronello, Città del Vaticano 2012.
- Ervens Th., *Keine Theologie ohne Kirche? Eine kritische Auseinandersetzung mit Erik Peterson und Heinrich Schlier*, Innsbruck 2002 (Innsbrucker theologische Studien. 62).
- Galli M., *Karl Barth. Szkic biograficzny*, tłum. K. Dec, W. Mincer, Warszawa 2019.
- Gherardini B., *La parola di Dio nella teologia di Karl Barth*, Roma 1955.
- Grzegorz z Nyssy, *de Vita Moysis* 2, 165: PG 44, 377D.
- Hamman K., *Rudolf Bultmann. A Biography*, Polebridge Press 2012.
- Heidegger M., *Die Selbstbehauptung der deutschen Universität*, Breslau 1933.
- Lubac H. de, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris 1981.
- Nichtweiß B., *Erik Peterson. Neue Sicht auf Leben und Werk*, Freiburg-Basel-Wien 1994.
- Peterson E., *Theologische Traktate*, Würzburg 1994.
- Peterson E., *Was ist Theologie?*, Bonn 1925.
- Tanzella-Nitti G., *Il ruolo della teologia nell'università: il dibattito dell'epoca moderna e le prospettive odierne*, w: *L'insegnamento superiore nella storia della Chiesa: scuole, maestri, metodi*, red. J. Leal, M. Mira, Roma 2016, s. 523-538.