

KS. DOMINIK KUBICKI

TEOLOGIA, OPARTA NA REALIZMIE WCIELENIA, WPISUJĄCA SIĘ W PERSPEKTYWĘ *FIDES QUAERENS INTELLECTUM* ORAZ TEOLOGII JAKO NAUKI AKWINATY

1. NIESPÓJNE DZIEDZICTWO KONCEPCJI TEOLOGICZNYCH JAKO PUNKT WYJŚCIA WSPÓŁCZESNEGO WYPRACOWYWANIA REFLEKSJI NAD TREŚCIĄ WIARY

Niewątpliwie teologia uprawiana współcześnie nie może zapominać dziedzictwa myśli teologicznej przeszłości. Z pewnością nie uległy jeszcze zapomnieniu wydarzenia tzw. kryzysu modernistycznego, zaistniałego w myśli teologicznej w początkach XX stulecia, kiedy próbowała ona wykorzystać osiągnięcia innych nauk w badaniach teologicznych oraz „dosięgnąć” współczesność w jej problemach w refleksji teologicznej (w uproszczeniu)¹. Z perspektywy stulecia od tego zwrotnego punktu w uprawianej współcześnie teologii katolickiej widać dość wyraziście, że teologia francuskojęzyczna (od lat trzydziestych XX w.) uświadomiła najpierw sobie, a następnie zdołała „przekonać” Wspólnotę wiary (*communio*) Kościoła (aż po *Vaticanum Secundum* i aktualne nauczanie pontyfikalne Jana Pawła II) o potrzebie odejścia od koncepcji neoscholastycznej teologii i konieczności wypracowania koncepcji teologii, która z jednej strony byłaby zdolna podjąć refleksję nad aktem wiary w Jezusa Chrystusa (treścią Objawienia chrześcijańskiego, *Wydarzeniem Jezus-Chrystus* – w uproszczeniu), a z drugiej strony refleksję tę czyniła we współcześnie obowiązującym koncepcie racjonalności. Konieczność odejścia od dziewiętnastowiecznej neoscholastyki² była wówczas

¹ Odsyłamy do pozycji w miarę wyczerpująco traktujących kryzys modernistyczny. Por. np.: E. Poulat, *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*, Paris 1962; Id., *Modernistica*, Paris 1982; Id., *Critique et mystique. Autour de Loisy, ou la conscience catholique et l'esprit moderne*, Paris 1984; C. Tresmontant, *La crise moderniste*, Paris 1979.

² Stopniowo ukształtowanej – także kontrowersją wobec reformy luterńskiej Kościoła, a zwłaszcza wobec jej koncepcji Objawienia chrześcijańskiego: *sola Scriptura* oraz – konsekwentnie – *sola fides* i *sola gratia*.

powodowana nie tyle niewydolnością refleksji teologicznej w koncepcji teologii jako *metafizyki boskiego bytu* w czynieniu refleksji nad „dziś” i „teraz” aktu i treści wiary w Jezusa Chrystusa, ile skrywaniem błędu teologicznego pod pozorem niezauważalnym błędem metodologicznym, uzasadniania cytatami z Pisma Świętego prawdziwości konkluzji wypływających z metafizycznych tez o boskim Absolucie³. Dodajmy jednocześnie – ów błąd teologiczny polegał na nieuwzględnianiu przez teologię w jej strukturze fundamentalnego faktu Objawienia chrześcijańskiego, czyli *Wydarzenia Jezus-Chrystus*, Boga objawiającego się i objawiającego Siebie w Jezusie Chrystusie jako fakcie i wydarzeniu historycznym, a zarazem jednostkowym⁴.

Podjęte w pierwszej połowie XX stulecia intensywne studia nad naturą *teologii jako nauki*, dzieła jej średniowiecznych twórców⁵ na czele ze św. Tomaszem z Akwinu przyczyniły się zwłaszcza do tzw. *Odnowy soborowej Vaticanum Secundum*. Jednak zanim doprowadziły do niej, pozwoliły (i pozwalają nadal) poprzez spojrzenie w perspektywie historycznej na przesłedzenie zmagania się myślicieli chrześcijańskich w rozwój *fides quaerens intellectum*. Owo spojrzenie na rozwój doktryny chrześcijańskiej (czyli na wydobywanie i dojrzale, precyzyjne wyartykułowanie prawdy *Objawienia* chrześcijańskiego – a więc na jakościowy, a nie na

³ „Il y avait là non seulement méconnaissance d'un ordre légitime de recherches, sur le plan de l'histoire, mais erreur théologique, s'il est vrai que c'est la loi même de l'économie de la révélation que Dieu se manifeste par et dans l'histoire, [...] où l'esprit de l'homme le peut atteindre”, (M.-D. Chenu, *Une école de théologie: le Saulchoir*, Paris 1985, s. 136). Z pewnością nie było trafniejszej od Chenu diagnozy stanu niewydolności teologii w jej możliwościach pod postacią neoscholastyki, a w konsekwencji jej wikłania się w przyjmowane pozycje „anty-” w stosunku do wszystkiego, co nie wynikało na sposób dedukcyjny z niej samej lub z metafizycznych tez o boskim Absolucie.

⁴ Ten paradoksalny fakt niemocy ujmowania/ujęcia badanego przedmiotu ze strony dyscypliny czyniącej nad nim (naukową) refleksję, wydaje się nieprawdopodobny, jednak koncepcja teologii jako *metafizyki boskiego bytu*, posilkująca się „posłuszeństwem wiary” (zamiast wiarą jako aktem zawierzenia Bogu, stanowiącym moment fundamentalnego wyboru, angażującego całą osobę), nie mogła nie przeinaczać i nie skrzywiać postrzegania oraz *opisu* Objawienia chrześcijańskiego – sprowadziła (w konsekwencji uprzedniego rozpoznawania) Tradycję (chrześcijańską) do repertuaru propozycji, sklasyfikowanego przez Denzingera (por. M.-D. Chenu, *Un concile 'pastoral'*, w: *L'Évangile dans le temps*, Paris 1967, s. 666). Można by mówić o teologii Denzingera (por. J. Schumacher, *Der 'Denzinger'. Geschichte und Bedeutung eines Buches in der Praxis des neueren Theologie*, Freiburg im. Br. 1974), wywołującej wrażenie, iż autorytet Kościoła koncentrował się stopniowo w jego zwierzchniku, a inne podstawy teologii (np. teksty liturgiczne) pozbawione byłyby jakiegokolwiek znaczenia. Wydaje się, że umniejszenie roli i znaczenia słowa Bożego jako wyrażenia spisanych Biblii kosztem przewartościowania znaczenia Tradycji stanowiło całkiem oczywistą konsekwencję wewnętrznej struktury neoscholastyki, charakteryzującej się przecież przyznaniem wielkiego znaczenia Tradycji, pojmowanej jako przynosząca pewność tam, gdzie Pismo Święte nie jest wystarczająco jasne. Neoscholastyka nie dokonywała przynajmniej niezbędnego rozróżnienia między Tradycją a tradycjami. Por. Y. Congar, *La tradition et les traditions*, t. 1: *Essai historique*, Paris 1960, t. 2: *Essai théologique*, Paris 1964; R. Winling, *Teologia współczesna 1945–1980*, tłum. K. Kisielewska-Sławińska, Kraków 1990, s. 66–67.

⁵ Eudes Rigaud, Aleksander z Halles, św. Albert Wielki, św. Bonawentura i inni.

ilościowy rozwój prawdy w sensie dodawania czegokolwiek do *Prawdy* zbawienia, [tego (z)rozumienia] *postępowania* Boga wobec świata, wobec ludzkości i danego człowieka wewnątrz niej, objawionego w Chrystusie, Synu Bożym i Zbawicielu) pozwala jednocześnie na wypracowanie koncepcji teologii, która w przeciwieństwie do koncepcji *metafizycznej* (barokowej) teologii (1) byłaby zdolna podjąć refleksję nad aktem i treścią wiary w Jezusa Chrystusa, nad Objawieniem chrześcijańskim, nad *Wydarzeniem Jezus-Chrystus*, a jednocześnie (2) posługiwałaby się wypracowanym konceptem racjonalności (współcześnie: *Verstehen*)⁶. Postulowana, a zarazem wypracowywana współcześnie koncepcja teologii realizmu wcielenia, powracająca w perspektywę, wyznaczoną myśli teologicznej przez średniowiecznych twórców *teologii jako nauki*⁷, przybiera zatem postać nieustannie nowej i nieustannie ponawianej „interpretacji” *Wydarzenia Jezus-Chrystus*, dzięki krytycznej współzależności między doświadczeniem chrześcijańskim *fundamentalnym* (Tradycja) a doświadczeniem historycznym, wydarzającego się „teraz” współczesności⁸. Jednocześnie możliwe staje się prześledzenie nieustannie ponawianego wysiłku czerpania osiągnięć myśli ludzkiej (filozofii) do intelektualnego zrozumienia i wyartykułowania Objawienia chrześcijańskiego, także z celem uprzystępnienia *Orędzia* ewangelicznego człowiekowi różnego kręgu cywilizacyjnych różnych epok.

W perspektywie takiego coraz bardziej dojrzałego rozwoju koncepcji teologii widoczne zdają się liczne inspiracje myśli ludzkiej ze strony chrześcijańskiej myśli teologicznej. Tak bywało od mniej więcej IV w., kiedy myśl chrześcijańska (św. Augustyn) sięgała po starożytną filozofię grecką w celu uniwersalnego wyrażenia powszechności Ewangelii, pobudzając jednocześnie (poprzez dyskusje teologiczno-dogmatyczne) filozofię do opracowania podstaw tworzenia całej nauki o człowieku i jego istocie, a jednocześnie dając tym samym początek psychologii poprzez opracowanie pojęć: osoby, natury, woli... Momentem decydującym był jednak przełom XII i XIII w., kiedy średniowieczni myśliciele (św. Tomasz z Akwinu), przekształcili za pomocą arystotelesowskich kategorii naukowości *nauczanie wiary* w dyscyplinę naukową – teologię, która pośród innych dyscyplin znalazła się w strukturze tworzącego się uniwersytetu jako instytucji powołanej do zdobywania i przekazywania prawdy naukowej. Oczywiście przejście z *nauczania wiary* ku teologii-dyscyplinie naukowej sprawiło zagubienie, „uronięcie”

⁶ Por. A. Bronk, *Rozumienie, dzieje, język*, Lublin 1988, s. 44; także T. Buksiński, *Dwa rozumy filozofii*, w: *Rozumność i racjonalność*, T. Buksiński (red.), Poznań 1997, s. 148–149.

⁷ Czyli związana z podlegającym zmianie konceptem racjonalności (a więc podejmująca ukształtowany przez dziewiętnastowieczne nauki społeczno-historyczne, a wypracowywany ze strony filozofii koncept rozumienia jako *Verstehen*) oraz biorąca za punkt wyjścia rzeczywistość świata i człowieka.

⁸ Por. D. Kubicki, *Logika i realizm wcielenia*, „Chrześcijanin w Świecie”, Zeszyty naukowe ODiSS 2 (1995) 201, s. 6.

pewnych ujęć i możliwości, jakie potrafiła objąć w sobie i wyrazić *alegoria*, która przecież stanowiła podstawę *nauczania wiary*.

Wszystko zdawało się jednak w porządku aż do chwili, kiedy teologia zaczęła wikłać się w problemy nie mających nic wspólnego z życiem⁹. A przecież postulat Akwinaty było związanie refleksji teologicznej z podlegającym zmianie konceptem rozumienia (*theoria*)¹⁰, przy jednoczesnym wychodzeniu refleksji teologicznej od rzeczywistości świata i człowieka oraz uwzględnianiu nieadekwatności kategorii naukowości w stosunku do *misterium Boskiego Przedmiotu*¹¹.

Niewątpliwie należy jedynie żałować, że myśl teologiczna zarówno nie uczestniczyła w dokonanych w nowożytności rozwoju konceptu racjonalności, jak i nie wpływała na nowożytny rozwój innych dyscyplin naukowych. Fakt ten wydaje się zrozumiały, ponieważ teologia, wychodząca w swej refleksji od metafizycznych tez o boskim Absolucie (zamiast od rzeczywistości stworzenia), nie mogła uczestniczyć we wszystkich niezwykłych wydarzeniach nowożytności: odkryciu „nowego świata” (obu Ameryk), rzeczywistości człowieka (jego naturalnych praw) i faktu ludzkiej pracy oraz jej duchowości, wydobytych na światło dzienne przez rewolucję industrialną XIX stulecia, tworzącą nową klasę społeczną: proletariatus. Teologia nie uczestniczyła w tych wydarzeniach niezwykłych odkryć nowożytności, które dokonały się, pomimo zamykania się refleksji teologicznej w kręgu metafizycznych tez o boskim Absolucie. Tymczasem nowożytny rozwój nauk dokonał się niezależnie od stanu teologii [barokowej] i jej gotowości uczestniczenia w tym przedsięwzięciu¹². Dysputa z teologią ze strony filozofii –

⁹ Czysty racjonalizm późnej scholastyki wydawał się tylko konsekwencją źle obranego punktu wyjścia; konieczne wydawało się odrzucenie rzeczywistości stworzonej jako właściwego punktu wyjścia refleksji teologicznej, co powodowało dwie inne możliwości jej oparcia „wypływania”: od człowieka (Kartezjusz) oraz Boga (Spinoza), lecz nie mogły być udane, skoro właściwa była rzeczywistość świata materialnego i człowieka (św. Tomasz z Akwinu). Obie próby nie przeszły jednak bez echa; wyzwoliły i przyspieszały nie tyle oddzielenie się filozofii od teologii, ile separację jednej względem drugiej i przeciwstawienie. Zresztą, do zaprzestania bycia *ancilla theologiae* filozofia otrzymała żywotny impuls ze strony Ockhama. Zaproponował on przecież rozwiązanie problematyki uniwersaliów na korzyść pojęcia indywidualnego, formułując postulat metodologiczny, zgodnie z którym należy odrzucać zbędne byty, o ile ich istnienie nie jest konieczne do wyjaśnienia zjawisk. *Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem* po dziś dzień stanowi najbardziej znany wyraz zasady ekonomii myślenia. Chociaż nominalistyczne rozwiązanie problematyki uniwersaliów okazywało się stanowić początek rozwoju nauk empirycznych, bazujących na doświadczeniu, to jednak przyczyniło się do ostrego i radykalnego rozdziału między nauką spekulatywną (rozumową) a nauką empiryczną (doświadczalną).

¹⁰ Koncepcja teologii Akwinaty opierała się na *theoria* w sensie Arystotelesa.

¹¹ Akwinata zdefiniował przedmiot wiary jako Prawdę Pierwszą, jednak rozumie ją w sensie osobowym jako *Logos*, Verbum, słowo Boże (Objawienie chrześcijańskie), nie zaś jako aksjomat teologii Leibnitzowskiej lub jako Volterowski *Wielki Zegarmistrz*. Por. M.-D. Chenu, *Un concile 'pastoral'*..., s. 668–669.

¹² Dodajmy jednocześnie, teologia miała prawo uczestniczenia w ogólnym rozwoju dyscyplin naukowych (w sensie zarówno nowych ujęć rzeczywistości, jak i przyczyniania się do nowej obec-

raz odrzucająca metafizykę [Kant], raz pogłębiająca ją w sposób absolutny [Leibnitz, Hegel] zdawało się w niczym nie przeszkadzać teologii jakby coraz bardziej osiadającej na niszczącym świeżość refleksji czystym racjonalizmie metafizycznym. Czyżby zatem wszystkie te spory i kontrowersje prowadzone w nowożytności miały okazać się daremne? Czyżby wypracowywana współcześnie koncepcja teologii, jakby czyniąca to, czego Akwinata dokonał z nauczaniem wiary (*doctrina christiana*), zastosowując doń arystotelesowskie kategorie racjonalności, miała cieszyć się, że postawiła na swoim, jakby czyniąc daremnymi wysiłki nowożytności? A może należałoby uważać ów czas nowożytności za nieodwracalnie utracony ze strony myśli teologicznej pod względem możliwości uczestniczenia w wypracowaniu konceptu racjonalności, ulegającego i podlegającego nieustannej zmianie? Może większą korzyść przyniosłoby teologii pozytywne zaangażowanie się w rozwój myśli ludzkiej i przemianę ludzkiego *praxis* oraz *praxis* ludzkich społeczności, a w tym także panowania człowieka nad naturą poprzez rozwój nauki oraz techniki wraz z technologią? Czy średniowieczni twórcy *teologii jako nauki*, wypracowujący z takim mozołem koncepcję *mikro-* i *makrokosmosu* oraz rozpoznający pierwszeństwo doskonałości dzieła wobec doskonalenia się ludzkiego podmiotu jako jego twórcy (pracującego), nie byłiby zdziwieni, gdyby wówczas powiedziano im, że w osiem wieków później (czyli w XIX stuleciu) nie kto inny, jak to właśnie *poganie* odkryją i wyartykułują duchowość ludzkiej pracy?

Wydaje się, że pod pewnym względem czas nieobecności myśli teologicznej w dokonującym się i już dokonanym (a więc zaistniałym) w nowożytności rozwoju cywilizacyjnym wraz z postępem naukowo-technicznym oraz nowym – w stosunku do średniowiecza – postrzeganiem świata i człowieka wraz z wielkimi przejściami w sposobie uorganizowania ludzkich społeczności, konstytuujących się jako społeczności narodowe¹³ należy uznać za bezpowrotnie utracony ze strony teologii chrześcijańskiej. Czy jednak możliwe byłoby jeszcze odzyskanie utraconej możliwości kształtowania *praxis* i oblicza ludzkich społeczności w aktualnej cywilizacji informatyczno-komunikacyjnej, która zdaje się wydobywać pluralistyczne oblicze świata w jego wielości religijnego *doświadczenia Boga*, a przynajmniej prób dotarcia do *Sacrum*? Czy myśl teologiczna (pod względem koncepcji uprawianej refleksji nad treścią i aktem wiary w Jezusa Chrystusa) nie zniweczy obecnego otwarcia się chrześcijaństwa i odnalezienia jego miejsca w

ności człowieka wewnątrz ludzkich wspólnot), a którego pozbawiła się sama, pozwalając stać się *metafizyką* boskiego Bytu, niezdolną nie tyle do refleksji nad ludzkim „dziś”, ale przede wszystkim popadającą w konflikt z sobą samą poprzez niemożność wyartykułowania doktryny chrześcijańskiej, tj. *misterium stworzenia* i *misterium wcielenia Słowa*, *Wydarzenia Jezus-Chrystus*. Z pewnością można zatem zrozumieć nieustanną kontrowersję nowożytności, wikłającej się w dysputę z teologią, poszukującej wciąż punktu wyjścia do swej refleksji, kiedy przyjęty przez Akwinata (czyli rzeczywistość świata i człowieka) został błędnie osądzony za fałszywy, por. przypis 10.

¹³ Czyli dokonującego się przejścia od monarchicznej formy władzy do formy/form ustroju demokratycznego oraz kapitalistycznej i socjalistycznej wizji ekonomicznej.

życiu świata¹⁴, podążając śladem tego otwarcia przez czynienie swej refleksji żywą i traktującą o „dziś” i „teraz” wiary w Jezusa Chrystusa, Syna Bożego i Zbawiciela, w wydarzającej się współczesności? Wydaje się bowiem, że jako dyscyplina naukowa teologia nie może nie poprzedzać *nauczania* Kościoła, rozumianego jako badanie drogi *ludu Bożego* oraz umiejętność rozróżniania elementów koniunktury nabrzmiewających rewolucji i przełomów w ludzkich społecznościach w ich cywilizacyjnej więzi¹⁵.

Wobec faktu rozwoju zarówno koncepcji teologii jako *fides quaerens intellectum*, jak i wyartykułowania doktryny chrześcijańskiej, powstają także inne zapytania. Czy w wypracowywanej współcześnie koncepcji teologii, opartej na realizmie wcielenia, a pozostającej w perspektywie wyznaczonej nauce teologicznej przez Akwinatę, udałoby się odzyskać utracone w uprzednich etapach *racjonalnego* formułowania doktryny chrześcijańskiej elementy treści Objawienia, okazujące się lepiej wyrażane za pomocą języka biblijnego (wyrażeń biblijnych), czyli np. *alegorii*? Czy prowadzone z pasją w łonie chrześcijaństwa niektóre dysputy, a nawet kontrowersje (jak np. debata o możliwość przejścia od Chrystusa *Kerygmatu* do Jezusa, Syna Maryi z Nazaretu¹⁶) nie stają przed widmem bezprzedmiotowości z punktu widzenia teologii, przybierającej postać nieustannie nowej i nieustannie ponawianej „interpretacji” *Wydarzenia Jezus-Chrystus*, dzięki krytycznej współzależności między doświadczeniem chrześcijańskim *fundamentalnym* (Tradycja) a doświadczeniem historycznym, wydarzającego się „teraz” współczesności¹⁷, opartego na wypracowany współcześnie koncept racjonalności jako *Verstehen*¹⁸?

2. KU KONCEPCJI TEOLOGII OPARTEJ NA REALIZMIE WCIELENI SŁOWA W JEZUSIE CHRYSTUSIE, SYNU BOŻYM I ZBAWICIELU

Wypracowywana współcześnie teologia, oparta na realizmie wcielenia oraz wpisująca się w perspektywę wyznaczoną teologii jako (naukowej) refleksji nad treścią wiary chrześcijańskiej przez Akwinatę, czyni refleksję nad rzeczywistością aktualnie wydarzającego się *praxis* ludzkości, poszczególnego człowieka i społeczności w jej łonie. Z jednej strony podejmuje ocenę/rozpoznanie osiągnięć cywilizacyjnych (jako czynu moralnego człowieka, ludzkiej społeczności) w ich odniesieniu do realizacji *wezwania* czynienia *nowej ziemi* i *nowego nieba*, z dru-

¹⁴ Tak należałoby ocenić pontyfikat papieża Jana Pawła II.

¹⁵ Por. M.-D. Chenu, *La foi en chrétienté*, w: *L'Évangile dans le temps*, Paris 1964, s. 115.

¹⁶ Por. R. Winling, *Teologia współczesna 1945–1980*, s. 43–46, 140–145; Conseil oecuménique des Églises, *La théologie du Saint Esprit dans le dialogue oecuménique*, Paris 1981.

¹⁷ Por. D. Kubicki, *Logika i realizm wcielenia*, „Chrześcijanin w Świecie”, Zeszyty naukowe ODiSS 2 (1995) 201, s. 6.

¹⁸ Por. A. Bronk, *Rozumienie, dzieje, język...*, s. 77–97.

giej strony włącza je zaś w kształtowanie *doświadczenia* wiary. Sprowadza się to jednak do wyboru postaw moralnych, przyczyniających się do sprawienia/sprawiania dojrzałości człowieka jako uczestniczącego w dziele stwórczym Boga poprzez dzieło rąk i umysłu, czyli wyrażaną w tym dziele pracy aktywną i czynną miłość do Chrystusa w braciach.

Można oczywiście postrzegać ten proces jako *ewangelizację* następujących po sobie cywilizacji. Chodziłoby jednak nie tyle o ewangelizowanie na nowo, ile o dzieło nieustannego ewangelizowania, nieustannie podejmowanego ewangelizowania nowych rzeczywistości, ponieważ każda pojawiająca się cywilizacja (ukształtowana przez człowieka, przez wspólne dzieło wielu ludzkich podmiotów jako wynik ich twórczego wkładu i zaangażowania) stanowi nową rzeczywistość, doświadczaną przez ludzki podmiot i stanowiącą jakby *materię, przestrzeń* jego zewnętrznego działania, postępowania. Zresztą nie jest inaczej w odniesieniu do aktu wiary w Jezusa Chrystusa, wydarzającego się we wnętrzu wierzącego. Rzeczywistość świata i człowieka, w której dany ludzki podmiot doświadcza swego niepowtarzalnego „Ja” w relacji do „Ty-Wy”/”Oni” oraz całego stworzenia, stanowi za każdym razem nową rzeczywistość, pojawiającą się w życiowym *praxis* tego danego ludzkiego podmiotu¹⁹. Właściwie za każdym razem jest ona nową przestrzenią, oczekującą na *czyn i myśl* człowieka²⁰.

¹⁹ Można by rozpoznać tę rzeczywistość w jej historyczności, a więc w jej wydarzaniu się i podleganiu nieustannej transformacji nie tylko poprzez działalność (twórczą i nietwórczą w sensie degradowania rzeczywistości stworzenia) samego człowieka, ale także poprzez wewnętrzne procesy powodowane przechodzeniem od przyczyny do skutku zjawisk, regulowanych pewnym prawem lub nie wykazujących takiego podlegania: przypadkowych, wykazujących inną skłonność.

²⁰ Stanowi również oczekującą *przestrzeń* ludzkiego *praxis* w odniesieniu do poszczególnego ludzkiego podmiotu. A jest tak, że dany ludzki podmiot wychodzący z dialogu wiary ze Słowem, kształtuje/wypełnia swe życiowe *praxis*, czyli zewnętrzne działania, postępowanie, treścią dialogu wiary ze Słowem. Zatem życiowe *praxis* nie wymyka się spod kształtowania czy bycia kształtowanym przez Słowo wcielone, przyjęte w akcie wiary przez wierzącego, akcie wydarzającym się we wnętrzu tego ludzkiego podmiotu. Nie ma więc jakiegś z góry ukształtowanej rzeczywistości *praxis*, rzeczywistości nowej cywilizacji. Jest ona kształtowana przez człowieka i za każdym razem stanowi *przestrzeń*, oczekującą ludzkiego aktu, czynu moralnego. Można więc mówić o jej byciu nieustannym wyzwaniem ze strony Słowa wcielonego, bo to właśnie wierzący jest wezwany do nadawania jej cech ewangelicznych, do przenikania rzeczywistości stworzonej świata i człowieka rzeczywistością wiary, czyli tym osobowym ukierunkowaniem ku Bogu żywemu, swą logiką rosnącym aż ku spotkaniu z Nim *twarzą w twarz*. Tak więc wierzący, realizujący w swym zewnętrznym działaniu i postępowaniu treść dialogu wiary z *misterium* Boskiego Przedmiotu, kształtuje *przestrzeń* „działającej się” rzeczywistości według treści dialogu ze Słowem, czyli w oparciu o Objawienie, dokonane w Jezusie Chrystusie, w którym światło wiary podnosi wierzącego do poziomu transcendencji *Objawiającego się* (pozostającego wobec człowieka jedynie jako Przedmiot). Jednak w tym wprowadzeniu w tajemnicę *Transcendentnego* i w jego wcielone miłosierdzie, *Bóg* żywy nie uobecnia się jak zwykły przedmiot myśli, lecz daje sam siebie jako dar Ducha Świętego, we wzrastającym udzielaniu siebie, jakie przyjmuje miłość (por. M.-D. Chenu, *Święty Tomasz z Akwinu i teologia*, Kraków 1997, s. 40). Zatem rzeczywistość świata i człowieka zarówno jest prowadzona ku jej wypełnieniu (*rekapitulacji*, jako *nowej ziemi i nowego nieba*), jak i kształtuje wierzącego w jego bardziej dojrze-

Zapewne rozumiemy, że w podążającej jakby marginesem wyznaczonej przez Akwinatę perspektywy teologii jako *fides quaerens intellectum* koncepcja teologii jako metafizyki boskiego Bytu utraciła wymiar rzeczywistości świata i człowieka, a w nim nie tylko spojrzenie na stworzenie, nieustannie wydarzające się i realizujące, ale także ów (zarysowywany przez średniowiecznych myślicieli) związek między zaangażowaniem pracy człowieka a wytwarzanym dziełem ludzkich rąk i umysłu, czyli związek między doskonałością pracującego a doskonałością dzieła. Czy nie jest to perspektywa zbawienia, dojrzewania człowieka na osobiste spotkanie *twarzą w twarz* ze Stwórcą? Czy nie jest to perspektywa fizycznego dojrzewania, dokonująca się przez czyn rąk i umysłu (ludzkie wyrażanie siebie), którego zewnętrznym efektem uwidaczniającym się w postępowaniu zewnętrznym jest pewna aktywność, nosząca również miano pracy: „pracy” umysłu (ducha) i „pracy” ciała²¹? Czy nie jest to realizacja wezwania i zadania powierzonego człowiekowi: *czynienia ziemi poddanej*, a więc sprawiania jej przemienienia i przeobrażania się ku *nowej ziemi i nowemu niebu*? Lecz w sumie, czy nie jest to przede wszystkim możliwość dojrzewania człowieka jako bytu rozpoznawanego w jego skończoności, ale ukierunkowanego ku Bogu żywemu na osobowe spotkanie z Nim *twarzą w twarz* w Wieczności *Tego, Który Jest*, poza granicami tej ludzkiej i materialnej (fizycznej) skończoności? Czy nie jest to rozpoznanie jedynego możliwego dojrzewania jako istoty zanurzonej w fizyczną rzeczywistość stworzonego świata? Czy nie jest to zatem jedyna możliwość przygotowywania²² się na spotkanie z Chrystusem *przychodzącym w Chwale*, z Bogiem w Wieczności?

A zatem średniowieczni myśliciele, teologowie XII i XIII w., jakby intuicyjnie przeczuwali związek doskonałości dzieła (przedmiotu) z doskonałością (dojrzewaniem) pracującego, tworzącego. Czyżby ci świadkowie wielkich przeobrażeń renesansu XII w. i jego dojrzałego wypełnienia w XIII stuleciu stanęli przed niemożliwym wówczas w pełnej realizacji zadaniem wyrażenia konceptualnie i terminologicznie ich przeczucia – podobnie jak zdołali jedynie zasygnalizować, lecz jednak dostatecznie nie zagwarantować (nie utworzyć) w strukturze i metodzie nauki teologicznej, nieadekwatność między arystotelesowskim *theoria* a *mysterium* Boskiego Przedmiotu w tworzonej refleksji nad treścią wiary chrześcijań-

łym zawierzeniu wiary, stojącym u początku osobistej przemiany wierzącego, jego coraz bardziej zaangażowanego/angażującego uczestniczenia w dziele stwórczym Boga. Innymi słowy, zaangażowanie czynu wierzącego wypływa ze zrozumienia Boga, Jego postępowania wobec świata, wobec ludzkości i wobec tego ludzkiego podmiotu wewnątrz tej ludzkości, jednocześnie przyczyniając się ku dojrzalszemu odczytaniu tego zrozumienia Boga, dokonującym się w dialogu z *mysterium* Boskiego Przedmiotu – oczywiście poprzez pryzmat zrealizowanej miłości (jako odpowiedzi czynu) w życiowym *praxis* tego ludzkiego podmiotu, w jego konkretnym działaniu zewnętrznym.

²¹ Jako zaangażowania poprzedzonego mentalną refleksją.

²² Czyli „realizowania” swego zbawienia (w sensie przyjęcia Zbawienia i Odkupienia, dokonanego w Chrystusie, a dostępnego w Jego *mistycznym Ciele*, Kościele Chrystusowym (*communio*).

skiej w postaci teologii jako dyscyplinie naukowej?²³ Chociaż koncepcja teologii zaproponowana przez św. Tomasza z Akwinu opierała się na arystotelesowskim *theoria*, to jednak teologia jako dyscyplina naukowa została w zamyśle Akwinaty jakby ukierunkowana poprzez jej związanie z podlegającym zmianie/rozwojowi konceptem naukowości – można by zatem rozpoznać, że koncepcja teologii została ukierunkowana na podążanie/przemianę w pewnego rodzaju wzajemnie tworzącym/kształtującym dialogu z rzeczywistością świata i człowieka ku jakby coraz dojrzalszemu *theoria*, czyli ulegającemu przemianie konceptowi racjonalności, wyrażającemu ludzkie zanurzenie w fizyczną rzeczywistość świata i relacje odniesień wobec swego doświadczanego „Ja”, „Ty–Wy” oraz „Oni”. Mówiąc inaczej, teologia została związana przez Akwinatę z rozwojem racjonalności, nie tylko będąc od niej uzależniona, ale także wpływając na wypracowywanie tej racjonalności... I właśnie w tym teologia zbyt „racjonalizująca” się zagubiła się u progu nowożytności, czasu wielkich przemian, na które nie tylko nie reagowała, nie czyniąc/nie będąc w stanie uczynić refleksji nad nową sytuacją wiary w Jezusa Chrystusa, ale z których także nie czerpała jego niewątpliwych osiągnięć. W efekcie ani nie wpływała i nie kształtowała rozwoju myśli, ani nie czerpała z jej dojrzewania i nowych osiągnięć.

3. WYPEŁNIENIE SIĘ STWORZENIA JAKO KLUCZ ZROZUMIENIA ORAZ INTERPRETACJI HISTORYCZNEJ RZECZYWISTOŚCI ŚWIATA I CZŁOWIEKA

Wydaje się, że współczesne możliwości techniczno-technologiczne zdają się oczekiwać z niecierpliwością na decyzję człowieka (wyrażoną przez ustawodawcze organy oraz naukowe autorytety, opiniujące podjęcie usankcjonowanej prawnie decyzji), wykorzystania ich osiągnięć w konkretnie sprecyzowanym celu. Cywilizacja współczesna oczekuje jakby na pokierowanie i posłużenie się nią w celu komunikacji twórczych idei w dotychczas niemożliwych (na taką miarę) kontaktach międzyludzkich (w czasie i przestrzeni), jeśli chodzi o poszczególnego człowieka. Natomiast możliwy wybór *zapatrzenia* się na „tu” i „teraz” w próbie zatrzymania się za pomocą osiągnięć nastającej nowej cywilizacji²⁴ zdaje się pośrednio świadczyć o ogólnej tendencji ludzkiego podmiotu, skłaniającego się bardziej ku temu, co nie wymaga „przekraczania siebie”, twórczego zaangażowa-

²³ Niemniej jest faktem, że twórcy teologii jako nauki wpisywali się nie tylko w rozwój myśli teologicznej jako doktryny chrześcijańskiej, lepiej rozumianej, ale także w rozwój koncepcji teologii jako refleksji nad treścią wiary w Jezusa Chrystusa, myśli i koncepcji bardziej dojrzałej i doskonalszej, czulej reagującej na rzeczywistość świata i człowieka oraz wierniej (adekwatniej) opisującej wiarę (także akt wiary) w Jezusa Chrystusa.

²⁴ Np. powstrzymania procesu starzenia się osoby/istoty ludzkiej, rozdysponowania sił witalnych na *cieszenie* się chwilą, zamiast ich wydatkowania na osobowy rozwój...

nia witalnych sił, aby wydobywając z wnętrza swego niepowtarzalnego „Ja” talenty dobra, piękna i prawdy dawać im wzrost poprzez ubogacanie nimi innych. *Orędzie ewangeliczne* zdaje się jakby wrywać ludzki podmiot z tej tendencji zamykania się w tym, co skończone, pozostawania w tym, co fizycznie dostępne i co jest udziałem ludzkiego ciała. W sumie udziela ono poszczególnemu człowiekowi możliwość ujrzenia celu eschatologicznego, a więc wykroczenia/wykraczania poza postrzeganą (na pierwszy rzut oka) skończoność ludzkiego życia. Jednak momentem zwrotnym jest akt zawierzenia Bogu. Jest to moment fundamentalnego wyboru, angażującego całą osobę ludzką. Ten moment osobowego zawierzenia *Objawiającemu się w Chrystusie* wprowadza radykalne przeorientowanie ludzkiego życia – ukierunkowuje bowiem wierzącego ku Bogu żywemu na spotkanie z Nim w wieczności. Tak oto wiara, stanowiąc podniesienie ludzkiego przedmiotu do poziomu Partnera dialogu wiary komunikującego prawdę, którą jest On sam, ukierunkowywałaby jednocześnie życie wierzącego podmiotu w radykalny sposób, wpisując doświadczenia i działania zewnętrzne w realizację i wypełnienie perspektywy wiary, czyli dojrzewania jako (skończona) istoty ludzkiej i wierzącego podmiotu na oglądanie chwały Boga i posiadania w niej udziału poza istnieniem w rzeczywistości stworzonego świata.

Dany ludzki podmiot wchodziłby zatem w dialog wiary z *misterium* Boskiego Przedmiotu z pewnym doświadczeniem zewnętrznym. Wejście w ten dialog wiary byłoby już uprzednio ukierunkowane przyjęciem Objawienia, *Orędzia* chrześcijańskiego w akcie wiary, wyznaniu wiary, zapoczątkowującym nowe, inne spojrzenie na samego siebie, na wszystkie działania zewnętrzne składające się na życiowe *praxis*. Dokonane wyznanie wiary ukierunkowywałoby zatem (wszystkie) wypełniające oraz składające się na życie ludzkiego podmiotu jego działania zewnętrzne, które byłyby z kolei kształtowane w funkcji tego, co Nastąpi i co Wypełni się oraz Kto wypełni i w Kim odnajdziemy się... Perspektywa wyznaczona wiarą w Jezusa Chrystusa, Syna Maryi-Dziewicy oraz Syna Bożego i Zbawiciela, kształtowałaby więc odczytanie/odczytywanie ludzkiego życia, już w jego początkach i biegu..., jakby ukierunkowując na to przyniesienie owocu w Tym, który jest *odwiecznym* Słowem i *odwiecznym* Synem, *obrazem* Niewidzialnego. Zatem wiara jakby przetransformowywałaby kryterium potraktowania życia ze strony danego wierzącego podmiotu, żyjącego w łączności ze wspólnotą wiary w łonie ludzkich społeczności, a cel wyznaczany życiem wiecznym w Bogu stanowiłby jakby przyczynę zmieniającą stosunek do tego, co zostaje rozpoznane jako czas i jego fizyczna przestrzeń ludzkiego życia, wyznaczana przez rzeczywistość świata oraz innych ludzkich podmiotów, również przeżywających doświadczenie ich „Ja” wobec „Ty–Wy”. Chodziłoby w sumie nie tyle o inne potraktowanie życia jako czasu i rzeczywistości jako zbioru możliwych wartości, co o ukształtowanie siebie przez dany ludzki podmiot, czyli stanie się dojrzałym na to odnalezienie się w Trójjedynym, Transcendentnym... Wyznaczałoby to pewien nowy stosunek wierzącego podmiotu wobec samego siebie oraz wobec tego, co

jest zawarte w rzeczywistości i co ją stanowi. Zewnętrzne działania danego wierzącego podmiotu układałyby się zatem w ciąg postępowań wykorzystujących wszystkie możliwości, jakie są zawarte w życiu jako czasie i możliwości ukształtowania dojrzałego „Ja”, zdolnego odnaleźć się w Tym, który jest Stworzycielem i Zbawicielem, Pełnią Miłości... Jednocześnie każde nowe działanie zewnętrzne stanowiące równocześnie doświadczenie zewnętrzne wnoszone w każdy następny dialog wiary z *misterium* Boskiego Przedmiotu, przyczyniałoby się do „umacniania” tego początkowego *wyznania wiary*, ukierunkowującego perspektywę wszystkich życiowych zaangażowań i działań zewnętrznych. Z jednej strony potwierdzałyby one przekonanie do Orędzia ewangelicznego i uczynionego wyznania wiary, z drugiej strony natomiast, sprawiając dojrzewanie danego wierzącego podmiotu, przyczyniałoby się do pełniejszego rozumienia Orędzia chrześcijańskiego jako *prawdy wiary – Objawienia*²⁵.

4. MIĘDZY MOŻLIWOŚCIĄ WSKAZANIA TEGO, CO ZOSTAŁO ZAGUBIONE W UJĘCIU DOKTRYNY CHRZEŚCJAŃSKIEJ PRZEZ KONCEPCJE TEOLOGICZNE A NIEMOŻNOŚCIĄ „NADROBIENIA” TEGO, CO MOGŁO ZOSTAĆ UCZYNIONE ZA POMOCĄ WŁAŚCIWSZEJ KONCEPCJI

Wyartykułowaliśmy powyżej fakt możliwości spojrzenia za pomocą perspektywy historycznej (historyzm, L. von Ranke) z wypracowaną w niej metodą historyczną (historycznokrytyczną) nie tylko na kształtowanie się koncepcji samej

²⁵ Niewątpliwie zatem akt zawierzenia Bogu stanowi moment fundamentalnego wyboru, angażującego całą osobę. Jest to jakby wykraczanie poza skończoność rozpoznawania i postrzegania człowieka jako *istnienia* podążającego ku śmierci [fizycznej]. Wydaje się zrozumiałe, że postrzeganie życia ludzkiego za pomocą *doświadczenia egzystencjalnego* [apartatu badawczego dyscyplin naukowych], zdolnego umiejscowić fizyczny kres tego istnienia w rzeczywistości tego „tutaj” i „teraz”, wyznacza pewną prawdę o tej jednostce ludzkiej i jej życiu, nakazując uznanie skończoności zarówno istoty ludzkiej, jak i jej istnienia. Tymczasem nabiera ono innego wymiaru, kiedy ludzki podmiot dokonuje pewnego zawierzenia Bogu, przyjmując prawdę *Objawienia* chrześcijańskiego, czyli Zbawienie i Odkupienie, dokonane w *Krzyżu Chrystusa*, prowadzące do odnalezienia się w *Przychodzącym w chwale*, Zmartwychwstałym Chrystusie i komunii miłości w Tym, który jest naszym Ojcem w niebie, w *Jestem, Który Jestem*. Jednak owo osobowe ukierunkowane ku Bogu żywemu, akt zawierzenia Bogu, angażujący całą osobę, nie jest momentem łatwym do wypełnienia, całkowitej realizacji. Każde połowiczne realizowanie tego ukierunkowania, każda wątpliwość, nawet drobna, stanowi zatracenie/zatrącanie ukierunkowania. Oczywiście w tym ukierunkowaniu oraz podążaniu w nim, pogłębianiu i realizowaniu tego ukierunkowania w życiowym *praxis* poprzez poszczególne działania zewnętrzne, stanowiące życiowe *praxis* danego ludzkiego podmiotu i jego dojrzewania, potrzeba nieustannego tkwienia we *Wspólnocie* łaski, ponieważ niezbędny jest ożywczy dar Ducha Świętego. W takiej perspektywie postrzegana jest wspólnota *Kościola Chrystusowego* jako ta *przestrzeń*, ożywiająca i zasilająca realizację owego *pielgrzymowania* ku Bogu żywemu, poza kresem skończoności ludzkiego życia, inspirująca i ukierunkowująca owe sprawianie *nowej ziemi i nowego nieba* poprzez dzieło rąk i umysłu, stanowiącego jednocześnie dojrzewanie na *twarz z Bogiem Żywym*.

teologii jako *fides quaerens intellectum*, lecz także na kształtowanie się samej doktryny chrześcijańskiej. Możliwe byłoby zatem mówienie o niewątpliwym rozwoju doktryny chrześcijańskiej, jednak z pewnym zastrzeżeniem – nie chodziłoby tutaj o rozwój w sensie ilościowym *Prawdy* chrześcijańskiej, lecz o rozwój jakościowy, czyli o wzrastającą możliwość bardziej precyzyjnego wyartykułowania Orędzia ewangelicznego. Zachodziłaby pewna zauważalna zależność między kształtowaną koncepcją teologii a postrzeganiem rzeczywistości świata i człowieka. Przykładem byłaby chociażby koncepcja neoscholastyczna teologii, która z jednej strony przyczyniała się do bierności ludzkiego podmiotu w stosunku do jego własnego życiowego *praxis* (czyli działań zewnętrznych, postępowania), a z drugiej jego bierności w stosunku do *misterium* Boskiego Przedmiotu, ponieważ dialog wiary ze *Słowem*, z *Objawiającym się w Chrystusie*, Synu Bożym i Zbawicielu, ustępował tak zwanemu posłuszeństwu wiary, jakie zostawało przypisane sformułowaniu *dogmatycznemu*, kształtowanemu za pomocą dedukcji, biorącej początek w metafizycznych tezach o boskim Absolutie. Inny przykład stanowiłaby myśl teologiczna, zmagająca się z poprawnym sformulowaniem dogmatu Trójcy Świętej, która jednocześnie inspirowała oraz stymulowała rozwój myśli filozoficzno-naukowej. O ile zatem możliwe byłoby wykazanie tego, co zostało zagubione w ujęciu doktryny chrześcijańskiej przez ułomność powodowaną ze strony danej koncepcji teologicznej (danego czasu, danej współczesności), o tyle okazywałoby się niemożliwe „nadrobienie” tego, co mogło zostać uczynione za pomocą właściwszej koncepcji teologii. Przykładem zdaje się tutaj cała nowożytność, u której początku teologia zamknęła się na wszelki rozwój świeżej i żywej myśli ludzkiej, pochodzącej z *wydarzającej się* rzeczywistości świata i człowieka. Miejmy nadzieję, że stanie się faktem postulowana konieczność odejścia/odchodzenia od koncepcji neoscholastycznej²⁶ oraz wypracowania – wraz z refleksją nad *Wydarzeniem Jezus-Chrystus* – koncepcji teologii, z jednej strony, zdolnej ująć Objawienie chrześcijańskie w jego realności i jednostkowości faktu, a z drugiej strony, spełniającej współczesne kategorie naukowości. Wobec pluralizmu oblicza rzeczywistości świata i człowieka, ukazywanego coraz wyraźniej w cywilizacji informatyczno-komunikacyjnej, wydaje się niezwykle konieczna teologia zdolna odpowiedzieć na oczekiwania, które pokłada się w niej jako przed możliwością uprzytomnienia sobie przez człowieka współczesnego – tak jak człowieka każdego czasu i każdej cywilizacji – *prawdy zbawczej*, *Zbawienia* ofiarowanego w Jezusie Chrystusie, wezwania do udziału w dziele stwórczym Boga jako czynienia *nowej ziemi i nowego nieba*, aktywnej miłości do Chrystusa, będą-

²⁶ Niestety zagrażającej nieustannie ludzkiemu podmiotowi w jego osobistej refleksji nad treścią wiary w Jezusa Chrystusa z racji jakby naturalnej skłonności ku umniejszeniu roli wiary w jego osobowym zawierzeniu Bogu, stanowiącym moment fundamentalnego wyboru, angażującego całą osobę.

cej miłością do braci, sprawiającej wzrastanie w miłości, przygotowujące na spotkanie *twarz w twarz z Przyszłym w Chwale*.

LA THEOLOGIE, FONDÉE SUR LE REALISME DE L'INCARNATION,
S'INSCRIVANT DANS LA PERSPECTIVE DE LA *FIDES QUAERENS*
INTELLECTUM ET DE LA THEOLOGIE COMME SCIENCE D'AQUINATE

Sans doute l'événement majeur qui s'est produit dans la théologie catholique du siècle passé est-il le dépassement de la néo-scholastique. Auteur essaye de démontrer, que ce changement survenu au sein de la théologie (et préparé par la manière constructive dans le four de débat avec la pensée moderne et par les raisons intérieures la théologie) ne peut pas se contenter de créer une conception de la théologie herméneutique, à la suite de la considération de la théologie comme une herméneutique de la Parole de Dieu, en tirant les conséquences de la phénoménologie herméneutique de Heidegger. Ainsi la théologie serait-elle inséparablement une herméneutique de la Parole de Dieu et une herméneutique de l'existence humaine et le théologien chercherait-il l'intelligibilité en soi des énoncés scripturaires ou des énoncés dogmatiques (leur sens pour aujourd'hui). Auteur démontre, que ceci met en valeur la perspective de la théologie qui s'engage d'abord par son démarche théologique le fait même de l'incarnation de Jésus Christ et le mystère du Sujet de Dieu. C'est bien la conception de la *théologie comme science*, construite et proposée par les maîtres du Moyen Age avec Thomas d'Aquin en tête. Est-il donc possible de rechercher à nouveau le rôle à jouer pour une théologie comme herméneutique au sein de la *théologie comme science* avec le concept de la science comme *Verstehen*?

Nota o Autorze: ks. dr DOMINIK KUBICKI – absolwent Université des Sciences Humaines w Strasburgu oraz Uniwersytetu im. Mikołaja Kopernika w Toruniu, wykładowca na Politechnice Koszalińskiej i w WSD w Koszalinie. W badaniach podejmuje tematykę transformacji koncepcji teologicznych i wyrażania doktryny chrześcijańskiej przez dzieła sztuki sakralnej.