

KS. GRZEGORZ BARTH

## TEOLOGIA NARRACYJNA A TEOLOGIA DOGMATYCZNA

Biblia jest słowem Boga skierowanym do człowieka, z kolei dogmat jest słowem człowieka, które interpretuje słowo Boga. Między jednym i drugim istnieje wewnętrzny związek: Biblia przepowiada wiarę ewangeliczną, a dogmat jest kościelnym sformułowaniem tej wiary w celu lepszego wyartykułowania prawdy, której źródłem jest sam Bóg. Ów wewnętrzny związek między Biblią a dogmatem realizuje się w przechodzeniu od struktury opowiadania (narracji) do struktury argumentowania (dogmat) i odwrotnie – jako usytuowanie danej prawdy w kontekście narracyjnym. W ten sposób ujawnia się potrzeba używania w teologii, zwłaszcza systematycznej, metody narracyjno-hermeneutycznej, stosowanej także w interpretacji słowa Bożego.

### 1. KU „ZWROTOWI NARRACYJNEMU” W TEOLOGII

Sobór Watykański II domaga się wypracowania nowych metod teologicznych, zwłaszcza biblijno-hermeneutycznej oraz historiozbawczej (OT 16). Tym samym zgłasza postulat, aby odejść od (neo)scholastyczno-spekulatywnego paradygmatu uprawiania teologii. Jej zasadnicze zadanie nie ma polegać na uniesprzecznianiu prawd zawartych w Objawieniu i budowaniu racjonalnego systemu twierdzeń teologicznych na podstawie jednej zasady myśli<sup>1</sup>,

---

Ks. dr GRZEGORZ BARTH – asystent Katedry Personalizmu Chrześcijańskiego, Instytut Teologii Dogmatycznej KUL, sekretarz Towarzystwa Teologów Dogmatyków; adres internetowy: grzegorz.barth@kul.pl

<sup>1</sup> Na przestrzeni dziejów teologii próbowano przeciwstawić – w sposób nieuzasadniony – poznanie z rozumu (kategoryczne) poznaniu historycznemu. Por. Cz.S. B a r t n i k, *Poznanie historyczne w teologii*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 19(1972), z. 2, s. 155.

ale chodzi już o ukazanie jednego planu zbawienia, który Bóg urzeczywistnia w historii „poprzez czyny i słowa wewnętrznie z sobą powiązane” (KO 2). Pojmując chrześcijaństwo jako historię zbawienia oraz uwzględniając dynamikę rozwoju historycznego ludzkości, Sobór powie: „Tak rodzaj ludzki przechodzi od statycznego pojęcia porządku rzeczy do pojęcia bardziej dynamicznego ewolucyjnego” (GS 5)<sup>2</sup>. Człowiekowi przysługuje ustalone miejsce w tej historii zbawienia, która – rozwijając się – osiąga swój punkt kulminacyjny w wydarzeniu Jezusa Chrystusa. Człowiek jako istota wolna i „otwarta” na Boga, zostaje włączony w tę dziejową dynamikę i dochodzi w ten sposób do swojego własnego spełnienia<sup>3</sup>

Dlatego teologia (mamy tu na myśli teologię dogmatyczną), formułując prawdy wiary, ma dawać wyraz historycznemu wydarzeniu, a zarazem stanowić dla człowieka zapowiedź zbawienia. Tak rozumiana dogmatyka nawiązuje ścisły kontakt z Pismem Świętym oraz uwzględnia w sposób właściwy instancje i świadectwa pierwotnego Kościoła, jako ważne transformacje tekstu natchnionego. Uwzględnia także historyczną sytuację człowieka, któremu zbawienie zostaje zaoferowane w konkretnym momencie dziejów. Stąd istnieje potrzeba wypracowania modelu teologii, która łączyłaby aspekt opowiadania, narracji o zbawczych słowach i czynach Boga w historii człowieka – będącej zarazem historią Boga – z aspektem krytycznym i racjonalnym i argumentacyjnym. W ten sposób ujawnia się potrzeba refleksji nad tym, co możemy określić teologią narracyjną<sup>4</sup>

Na ogół teologię narracyjną rozumie się jako sposób uzyskiwania różnych punktów widzenia odnośnie do teorii literatury oraz gatunków literackich

<sup>2</sup> Zaraz po II Soborze Watykańskim Y. Congar zauważył, że wcześniej w teologii nie dostrzegano jej historycznego uwarunkowania: języka, sposobów myślenia, rodzaju podejmowanej problematyki. Dopiero dziś wielu teologów docenia fakt, iż historia odkrywa właściwe proporcje rzeczy, usuwa opory przed nowymi ideami, pozwala lepiej rozumieć teraźniejszość oraz stanowi narzędzie krytyki teologii.

<sup>3</sup> W. Granat, sytuując historię w ramach personalistycznej struktury teologii, rozumie fakty historyczne jako znaki dialogu osób: Boskiej i ludzkiej. W. G r a n a t, *Nauki teologiczne*, w: *Dogmatyka katolicka*. Tom wstępny, Lublin 1965, s. 16 nn.

<sup>4</sup> Pojęcie „teologia narracyjna” wiąże się mocno z nazwiskiem Johanna Baptista Metza, i to pomimo faktu, że Metz nie opracował dotąd czegoś w rodzaju programu teologii narracyjnej, to w jego opracowaniach można doszukać się wielu wypowiedzi odnoszących się do poruszanej problematyki. Zob. J.B. M e t z, *Kleine Apologie des Erzählens*, „Concilium” 9(1973), s. 334-341; t e n ż e, *Erlösung und Emanzipation*, w: L. Scheffczyk, *Erlösung und Emanzipation*, Freiburg 1973, s. 120-140. Wypowiedzi te nie ukazują nawet szkicu teologii narracyjnej, co raczej wskazują na jej genezę oraz jej funkcje w ramach teologii politycznej uprawianej przez Metza.

w refleksji teologicznej<sup>5</sup> Jednak określenie teologii narracyjnej w takiej formie nie jest dziś ani wystarczalne, ani jednoznaczne. Dlatego teologia narracyjna, jeśli ma stanowić różnorodność dróg, na których teologowie dowodzą znaczenia narracji dla refleksji teologicznej, tym bardziej powinna podjąć trud szukania swej tożsamości oraz metodologicznej osobliwości<sup>6</sup>

Trzeba jednak przyznać, że wspomniane sposoby widzenia skłaniają się dzisiaj ku temu, aby w teologii narracyjnej odnosić się bardziej do historii niż do właściwej narracji, chociaż dla wielu teologów „historia” i „narracja” są określeniami zasadniczo równoznacznymi i zamiennymi<sup>7</sup> Obie rzeczywistości zmiierzają w obrębie teologii do punktu, w którym następuje rozstrzygnięcie związku między wiedzą i prawdą. Rozumienie teologii jako „historii”, stanowiące jej cechę charakterystyczną, wychodzi z założenia, iż historia ma służyć jako środek do rozumienia ludzkiej podmiotowości, naświetlenia poszczególnych wartości oraz do nadawania znaczenia ludzkiemu życiu<sup>8</sup> Z tej perspektywy teologia zdaje się wprowadzać równowagę, która została zachwiana przez nadmierny przesąd współczesnej myśli, dotyczący obiektywności oraz naukowości faktów. Chociaż taki sposób patrzenia – niemający jednak nic wspólnego z relatywizacją faktów historycznych – nie jest

---

<sup>5</sup> L.G. J o n e s, *Narrative Theology*, w: *The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought*, Oxford: Blackwell 1993, s. 395-398.

<sup>6</sup> Teologia narracyjna jest uprawiana zasadniczo w obrębie teologii chrześcijańskiej. Ale nawet jako taka, nie może być sprowadzona tylko do samego chrześcijaństwa. Na przykład żydowski teolog Michale Goldberg przebadł drogi, na których judaizm i chrześcijaństwo mają sprzeczne biblijne narracje oraz sprzeczne drogi czytania owych narracji. Istnienie takich konfliktów – według Goldberga – prowadzi do rozbieżnych opinii obu specyficznych doktryn oraz wzorców życia. Jeśli Pismo Święte było rozumiane jako przerzucenie łuku narracyjnego do tego stopnia, że zastrzegało sobie tożsamość opisu Boga oraz kształtowanie doktryny, to fakt, że judaizm oraz chrześcijaństwo mają różne Biblie, będzie niewątpliwie także prowadził do różnych rozumień obu biblijnych narracji oraz narracji ludzkiego życia. Por. tamże.

<sup>7</sup> W dalszej części naszej refleksji zostanie dowiedzione, że nie sposób dziś rozdzielić historii od narracji.

<sup>8</sup> Jednym ze współczesnych teologów, który teologię ujmuje w perspektywie relacji między historią i prawdą, jest B. Forte. Twierdzi, że myślenie teologiczne charakteryzuje się historycznością, podkreślając jednocześnie jego „modalność”: w stosunku do przeszłości dominuje pamięć, do teraźniejszości – krytyczna świadomość, a w stosunku do przyszłości projekt. Zob. B. F o r t e, *La teologia come compagna, memoria e profezia. Introduzione al senso e al metodo della teologia come storia*, Milano 1996<sup>2</sup>; t e n ż e, *Teologia come storia*, w: t e n ż e, *Teologia e storia*, Napoli 1987; t e n ż e, *Trójca Święta jako historia. Esej o Bogu chrześcijan*, tłum. A. Rybińska, Kraków 2005; K. G u z o w s k i, *Teologia jako towarzyszenie, pamięć i prorocstwo. Symbolika spotkania Boga i człowieka*, w: *Teologia dogmatyczna i jej przekaz*, red. S. Kozakiewicz, Olsztyn 2003.

czymś zasadniczym w kwestiach poznawania „nagiej” prawdy historycznej, to jednak posiada decydujące znaczenie w odkrywaniu sensu ludzkiego życia. Pomaga w ten sposób zrozumieć człowiekowi jego własną podmiotowość, nadać jego życiu znaczenie, a zarazem służy jako terapia dla przezwyciężenia „obsesji” nowożytnego racjonalizmu, marginalizującego wszelką tajemnicę. Z tej perspektywy stanowi ważne zadanie w przypominaniu ludziom wartość historii ludzkiego życia, która stała się historią samego Boga, i w której chce On opowiadać o sobie i o człowieku. Stąd teologię narracyjną należy widzieć przede wszystkim jako epistemologiczne i hermeneutyczne wyzwanie wobec współczesnego „rozejścia” się przedmiotu od podmiotu, rzeczywistości (faktu) od wartości, tego, co jawne, od tego, co zakryte. W niniejszym artykule zajmiemy się trzema kwestiami: 1) naturą narracji z charakterystyczną dla niej kategorią referencji, 2) znaczeniem opisu historycznego w teologii narracyjnej oraz 3) wzajemną relacją tego, czym jest „narracja” i „argumentacja”

## 2. NARRACJA I JEJ REFERENCJA

Istotnym elementem rozwoju chrześcijańskiej teologii w drugiej połowie XX wieku było to, co można by określić „zwrotem narracyjnym”<sup>9</sup> Przez ów „zwrot” należy rozumieć ideę, zgodnie z którą teologia – zwłaszcza dogmatyczna – korzystając z Biblii, powinna koncentrować się na narracyjnej prezentacji wiary, bardziej niż na tworzeniu systemu metafizycznego, który uzyskuje pewne logiczne wnioski z danych Objawienia. Pierwszym przedstawicielem tego „zwrotu narracyjnego” był D. Nineham, który stwierdza: „z rodzaju historii, jaką jest Biblia, odkryliśmy, że nie można wyciągnąć żadnej niezbitej dedukcji”<sup>10</sup> Z kolei holenderski teolog H. Kuitert powie dobitnie: „powinniśmy czytać Biblię nie tyle ze względu na moralność, ile ze względu na historię, która kawałek po kawałku ukazuje oblicze Boga, do

---

<sup>9</sup> Problem teologii narracyjnej w ujęciu syntetycznym podejmują m.in. następujące pozycje: B. W a c k e r, *Narratieve Theologie?*, München–Kösel 1977; *Erzählter Glaube–Erzählende Kirche*, red. R. Zerfass, Freiburg–Basel–Wien 1988.

<sup>10</sup> D. N i n e h a m, *The Use and Abuse of the Bible: A Study of the Bible in an Age of Rapid Cultural Change*, Macmillan 1976, s. 200. Cyt. za: M. W i s s e, *Narrative Theology and the Use of the Bible in Systematic Theology*, <http://www.arsdisputandi.org/index.html?http://www.arsdisputandi.org/publish/articles/000226/index.html>.

którego możemy powiedzieć: Ty”<sup>11</sup>. W ten sposób prawda o Bogu staje się bardziej czytelna, ponieważ zostaje interpretowana w powiązaniu z historią, w której zostaje opowiedziana. „Zwrot narracyjny” w teologii łączy się ściśle z tym, co określamy „zwrotem lingwistycznym” w filozofii, zwłaszcza filozoficznej hermeneutyce, której reprezentantami są P. Ricoeur i J. Derrida.

Problem rozumienia referencji pozostaje w ścisłym związku z naturą samej narracji<sup>12</sup>. Można wyróżnić dwa zasadnicze sposoby rozumienia narracji: pierwszy, traktujący język jako medium, w którym artykułujemy naszą percepcję świata, przyjmuje językowe rozumienie narracji<sup>13</sup>. Drugi definiuje narrację jako strukturę czasową, w której przebiega rozumienie świata. Tak więc pierwszy staje w obronie referencji narracji jako formy dyskursu, drugi zaś broni referencyjnej natury narracji w znaczeniu referencji historycznych faktów, jako części przeszłej i teraźniejszej rzeczywistości, czyli strukturę poznawczą<sup>14</sup>. W ten sposób – zdaniem Henry’ego Jansena – zachodzi dychotomia między czytaniem Pisma Świętego jako tekstu literackiego a czytaniem go jako relacji wydarzeń w historii zbawienia. Kontekst historyczny ma ogromne znaczenie dla właściwej interpretacji i zrozumienia tekstu literackiego, chociaż nie zawsze w stopniu decydującym. Niekiedy w powieści historycznej zachodzi bliższa relacja do tego, co stanowi o jej historyczności, niż do tego, co w niej powieściowe, niemniej jednak czasem to, co stanowi wątek czysto powieściowy, pociąga za sobą wytworzenie „fantastycznego” świata zupełnie niezwiązanego z rzeczywistością.

Powyższą refleksję Jansen odnosi do referencyjnej natury Ewangelii, dowodząc, że prezentują się one jako historia pisana; i to w taki sposób, że nie można ich zrozumieć w oderwaniu od ich historycznego kontekstu; wydarzenia te są niejako podmiotem tematyki w taki sposób, że szukają wyrazu swo-

---

<sup>11</sup> H. K u i t e r t, *I have my doubts: How to Become a Christian Without Being a Fundamentalist*, London 1993, s. 286. Cyt. za: M. W i s s e, *Narrative Theology and the Use of the Bible in Systematic Theology*.

<sup>12</sup> Przez referencję narracji należy rozumieć poziom jej wyrażania (manifestacji), jako najbardziej zewnętrzny, końcowy proces jej wytwarzania.

<sup>13</sup> Wspomniany nurt bada tekst w jego funkcji, a nie w historii, w jego stanie końcowym, a nie genezie. Rozpatrywana pod tym kątem narracja, jest wypowiedzią metajęzykową, ponieważ jej język nie tylko narzuca wizję rzeczy, o których opowiada, ale jest też nośnikiem interpretacji; opowiada, jak bohaterowie werbalizują swoje doświadczenia. Por. M. G ł o - w i ń s k i, *Narracje literackie i nieliterackie*, Kraków 1997, s. 39, 44-45.

<sup>14</sup> K. Rosner pisze: „narracja w znaczeniu podstawowym, prymarnym, to najczęściej nie opowieść, lecz czasowa sekwencja, rozumiana jako struktura znacząca, w której przebiega proces rozumienia” (*Narracja, tożsamość, czas*, Kraków 2003, s. 126).

jego zrozumienia. Naturalnie, ten rodzaj argumentacji prowadzi nieuchronnie do problemu intencji autora tekstu i jej wartości dla procesu interpretacji. Jansen chce dowieść, że w przypadku Ewangelii sam tekst rości sobie prawo (Łk 1,1-4; J 20,30-31; J 21,24-25) do bycia historią pisaną, stanowiąc doskonały powód do interpretacji<sup>15</sup> Właśnie tekst Ewangelii uwydatnia fakt, że rozumienie historyczne jest jednocześnie rozumieniem narracyjnym.

Podobny sposób myślenia, ukazujący związek między historiografią i narracją pokazuje F. Watson<sup>16</sup> Odwołuje się on do dyskusji na temat szeroko dziś akceptowanej historiografii, która nie jest ani tylko neutralnym opisem faktów, ani wyłącznie arbitralną „fantazją” Historiografia z gruntu rzeczy jest zawsze narracją, której znaczenie polega na tym, że wprowadza porządek do danych opisu<sup>17</sup> Czyni tak, ponieważ ma strukturę teleologiczną, pozwalającą odczytać cel danej narracji. Jak powie P. Ricoeur, opowiadanie podejmuje czas historii, aby wstawić go w czas czytelnika. Historia jest opowiadana zawsze dla kogoś i w jakimś określonym celu<sup>18</sup>. Na przykład św. Łukasz stara się precyzyjnie ustalić chronologię wydarzeń i czynów Jezusa, aby opowiedzieć ją Teofilowi w taki sposób, w jaki Jezus został zrozumiany według kryterium wiary przez naocznych świadków; zaś cel tego opowiadania kryje w sobie uwiarygodnienie głoszonych o Jezusie nauk (Łk 1,1-4). Dlatego, zdaniem Watsona, nie można po prostu powiedzieć: „to jest obiektywny opis faktów, dlatego jest to historiografia”, albo: „to jest literacka praca, stąd jest to fikcja”<sup>19</sup> Taki sposób rozumowania byłby bardzo uproszczony. Można więc, zachowując językowe rozumienie narracji, bronić poglądu, że narracja uczestniczy w procesie konstruowania obrazu świata historycznego, ponieważ świadectwa historyczne mówią także o doświadczeniach ludzi z przeszłości, a nie tylko o samych wydarzeniach. Jest to próba szukania kompromisu.

---

<sup>15</sup> H. J a n s e n, *Poetics and the Bible: Facts and Biblical Hermeneutics*, „Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie” 40 (1999), s. 22–38. Cyt. za: M. W i s s e, *Narrative Theology and the Use of the Bible in Systematic Theology*.

<sup>16</sup> F. W o t s o n, *Text and Truth: Redefining Biblical Theology*, Edinburgh 1997, s. 33nn. Cyt. za: M. W i s s e, *Narrative Theology and the Use of the Bible in Systematic Theology*.

<sup>17</sup> Na temat kryteriów wewnętrznej zrozumiałości opowiadania: M. R u s e c k i, *Traktat o cudzie*, Lublin 2006, s. 301.

<sup>18</sup> G. Genette powie: „Tak jak narrator, tak i odbiorca, jakiego wyobraża sobie narrator, jest jednym z elementów sytuacji narracyjnej” (*Figures III*, Paris 1972, s. 227. Cyt. za: A. G e s c h é, *Chrystus*, Poznań 2005, s. 102).

<sup>19</sup> F. W o t s o n, *Text and Truth: Redefining Biblical Theology*, s. 41-45.

Argumentacja Wotsona nawiązuje do historiografii P. Ricoeura, a zwłaszcza jego analiz dotyczących „plotu” jako klucza charakterystycznego dla narracji<sup>20</sup> Według Ricoeura narracje – niezależnie od tego, czy są, czy nie są historiografiami – zawsze „kształtują” rzeczywistość opowiadaną. Uzasadnia on, że w centrum narracji stoi klasyczna idea *mimesis*, która znajduje się w relacji do referencji tekstu. Dlatego narracja jest „strażnikiem czasu”, gdyż „nie może być myślenia o czasie bez czasu opowiedzianego”<sup>21</sup> W narracji – według Ricoeura – odbywa się potrójny proces „kształtowania” naszego świata. Najpierw „prefiguracji” zostaje poddany aktualny świat, w którym żyje narrator. Dalej – „konfiguracji” ulega świat referencji tekstu poprzez odniesienie go do świata obecnego. Chodzi o to, że narracja nigdy nie jest dokładną kopią rzeczywistości, ale transponuje wydarzenia w narrację; jak powie Ricoeur: „przekształca następstwo wydarzeń w całość znaczącą”<sup>22</sup>. W końcu w procesie narracji następuje „refiguracja” przyszłego świata, czyli świata odbiorcy. W ten sposób bardziej zrozumiały staje się związek zachodzący między narracją a referencją, który nie jest wynikiem zwykłego zestawienia narracji i historycznego świata faktów. Narracja nie jest zwykłą retoryką, ale nierozzerwalnie wiąże się z rzeczywistością, o której opowiada.

Analizy Ricoeura ukazują dialektykę między zdarzeniem (faktem historycznym i egzystencjalnym) oraz sensem (wypowiedzią). Prymat ma tutaj zdarzenie historyczne a nie słowne, które je interpretuje. Coś się zdarza w języku, ponieważ zdarza się realnie. Ale też zdarzenie egzystencjalne zostaje rozpoznane w słowie. „Każda wypowiedź – powie Ricoeur – spełnia się jako zdarzenie, lecz jest rozumiana jako sens. [...] W ten sposób cała hermeneutyka wywodzi się z owego przejścia zdarzenia w sens”<sup>23</sup> Stąd „rozumieć tekst – dodaje Ricoeur – to podążać za jego ruchem od sensu do referencji: od tego, co zostało powiedziane, do tego, o czym się mówi”<sup>24</sup>

---

<sup>20</sup> Narracja wskazuje wtedy na sekwencję zdarzeń (plot), która niezależnie od tego, jak zostanie opowiedziana, może być analizowana jako samodzielna struktura znacząca. Dlatego według Ricoeura tekst wraz z chwilą opublikowania staje się niezależną strukturą, którą określa „dziełem” Mówi on o „rozszczerpieniu, które wyzwala z intencji autora” P. R i c o e u r, *Wydarzenie i sens w mowie*, tłum. E. Bieńkowska, „Teksty” 6(1972), s. 112.

<sup>21</sup> P. R i c o e u r, *Time and Narrative*, t. III, Chicago–London 1988, s. 241.

<sup>22</sup> Tamże, t. I, s. 67.

<sup>23</sup> P. R i c o e u r, *Egzystencja i hermeneutyka. Rozprawy o metodzie*, tłum. K. Tarnowski, Warszawa 1975, s. 241-242.

<sup>24</sup> P. R i c o e u r, *Teoria interpretacji; dyskurs i nadwyżka znaczenia*, tłum. K. Rosner, w: t e n ż e, *Język, tekst, interpretacja. Wybór pism*, Warszawa 1989, s. 178-179.

Odnosząc powyższą analizę do teologii można stwierdzić, że traktuje ona właśnie o zdarzeniach słownych i przez nie dociera do wydarzeń historycznych. Konkretyzując tę myśl, możemy powiedzieć, że historia biblijna opowiada o Bogu w zgodzie z całym dramatem historycznym. Tym samym, w różnych sposobach dyskursu, raz mówi o Bogu jako Bohaterze wyzwającym i zbawiającym, innym razem o Kimś rozgniewanym i współczującym, a jeszcze innym razem o Kimś, z kim można wejść w osobową relację. Tak więc zrozumieć słowo „Bóg” – zdaniem Ricoeura – oznacza śledzić kierunek sensu tego słowa. Podobnie ze słowem „Chrystus”, które do znaczenia słowa „Bóg” dodaje funkcję wcielenia wszystkich znaczeń w symbol fundamentalny: w symbol miłości ofiarnej<sup>25</sup>

### 3. DOŚWIADCZENIE HISTORYCZNE A TEOLOGIA NARRACYJNA

Jak wykazano wcześniej, teologia nie może nie brać pod uwagę wymogów historycznych. Jeśli nie chce się oddzielić od ludzkich dyskursów i narażać tym samym na irracjonalne i fideistyczne wypaczenia, nie może się zamykać na problem historyczności. Jak zaznaczyliśmy na początku, jedną z istotniejszych inspiracji Vaticanum II było przywrócenie w teologii myślenia historycznego. Na szczególną uwagę zasługują dwie sugestie Soboru: że w toku historii rozwija się poznanie teologiczne, zgłębiające objawienie dokonane w przeszłości, oraz że historia z biegiem czasu dostarcza nowych treści poznawczych, mających istotne znaczenie dla teologii (GS 4 i 44; KO 8). Ażeby jednak właściwie ująć wzajemną relację między teologią a historią, należy prawidłowo rozumieć samą historię. Musi być ona pewnym wymiarem ludzkiego stawania się. Najpierw należy ją widzieć w powiązaniu z temporalnością, przenikającą wszelki byt (w tym sensie wszelki byt stanowi część historii), a następnie historia to nie tylko przeszłość, ale pełny wymiar stawania się rzeczy, sięgający w teraźniejszość, a przede wszystkim w przyszłość<sup>26</sup>. Człowiek, chcąc zrozumieć swoją „dziejowość”, natrafia rzeczy-

<sup>25</sup> Por. M. D r w i ę g a, *Między przekonaniem a krytyką. Paula Ricoeura filozofia religii*, w: *Od filozofii refleksji do hermeneutyki. Francuska filozofia religii*, red. J. Barcik, Kraków: PAT 2007, s. 234.

<sup>26</sup> Człowiek jako podmiot sam jest przeniknięty historią, w swoim bytowaniu jest „dziejowy” Dlatego może on nadać określone znaczenie własnej i cudzej przeszłości, teraźniejszości oraz przyszłości. Por. J. T i s c h n e r, *Rozumienie – dziejowość – prawda*, w: *Filozofia współczesna*, red. J. Tischner, Kraków 1989, s. 175.

wistość, która nieustannie przekracza jego aktualną wiedzę i rozumienie. Każde wydarzenie jest przepojone sensem wykraczającym poza jego doraźność. W każdym wydarzeniu „coś się dzieje”, ale istnieje także to, co dopiero nadejdzie<sup>27</sup> Tak więc wydarzenie zawsze wykracza poza nasze ujęcie i je nieznacznie niweczy<sup>28</sup> Dla Gadamera jest to wystarczający powód, aby uznać, że rozumienie nie jest konstruowaniem rzeczywistości, ale prawdziwym jej odkrywaniem. W ten sposób czuje się on uprawniony, aby mówić o „doświadczeniu hermeneutycznym”<sup>29</sup>

Ku takiej koncepcji rozumienia historii skłaniają się także niektórzy współcześni narratysty, np. H. White czy D. Carr, twierdzący, iż przedmiotem historii jest świat ludzkiego doświadczenia i jego rozumienia. Wtedy narracja jest ujmowana jako prymarna struktura czasowa, w której przebiega rozumienie świata. Refleksja nad dziejami nie może być rozumiana jako zwykła rekonstrukcja przeszłości, ale jej badaniu należy przywrócić właściwą wartość – stwierdza H. White. To znaczy ma ono stać się drogą „do znalezienia perspektyw dla terażniejszości, które z kolei przyczynią się do rozwiązania problemów charakterystycznych dla naszych czasów”<sup>30</sup> Czasując rozumienie historii jest zatem bliskie strukturze narracji, jeśli rozpatruje się ją od wewnątrz, czyli z punktu widzenia kogoś, kto, jako bohater opowieści, znajduje się w określonej fazie przebiegu sekwencji zdarzeń, planuje dalszy jej rozwój, możliwy ze względu na to, co się zdarzyło. Rozumienie to jest przede wszystkim samorozumieniem; przeszłe wydarzenia – to dzieje dotychczasowego życia bohatera, plany, decyzje i ich skutki; projektowanie przyszłości – to plany przyszłych działań i określenie ich celów ze względu na możliwości, które ukazuje przeszłość. W każdym momencie autonarracji bohater projektuje własną przyszłość, ze względu na to, kim jest w aktualnej sytuacji. Samorozumienie, autonarracja nie jest zatem procesem biernym, ale „konstruowaniem” swojej własnej tożsamości. Jest to kluczowe założenie dla narratystów, iż tożsamość jednostki nie jest dana, lecz jest konstruowana w procesie samorozumienia. Założenie to wprowadza pewien istotny rys do ontologii ludzkiej: konstruowanie tożsamości w procesie samorozumienia ma charakter narracyjny i dotyczy wewnętrznego ustrukturywania przebiegu tego

---

<sup>27</sup> Por. A.N. Whitehead, *Nauka i świat współczesny*, Warszawa 1988, s. 184.

<sup>28</sup> Por. A. Gescché, *Chrystus*, s. 71.

<sup>29</sup> Por. H.G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1965, s. 330.

<sup>30</sup> H. White, *Brzemie historii*, w: *Poetyka pisarstwa historycznego*, red. E. Domańska, E. Wilczyński, Kraków 2000, s. 61.

procesu. Chodzi o zależności znaczeń, jakie nadajemy przeszłym zdarzeniom z naszego życia od momentu „teraz”, w którym tego dokonujemy, a także tego, że znaczenia danego czynu lub zdarzenia w autonarracji zależą nie od jego własności materialnych, lecz od następnych zdarzeń, jakie za sobą pociągają<sup>31</sup>

Przyjęcie czasowości egzystencji ludzkiej prowadzi ku narracyjnej koncepcji świadomości. Charles Taylor napisze: „Musimy postrzegać nasze życie jako narrację. [...] Moje samorozumienie ma z konieczności wymiar czasowy i opiera się na narracji”<sup>32</sup>. Z kolei Cz. Bartnik powie, że poznanie historyczne posiada wymiar egzystencjalny, w którym dzięki następczości faktów, znaków dochodzi do samopoznania się w roli bytowania<sup>33</sup>. Towarzysząca ludzkiemu działaniu refleksja pełni podobną rolę, jak narrator w opowieści; różnica między nimi jest taka, że narrator zna zakończenie, a działający je sobie wyobraża. Działający musi refleksyjnie uchwycić związki między odległymi czasowo wydarzeniami; konfiguracja ta jest konstruowana przez działającego jako tematyczna całość i interpretowana w toku działania.

W jaki sposób odnieść powyższy tok myślenia narracyjno-historycznego do teologii? Niezwykle przydatna w tym względzie wydaje się koncepcja teologii w ujęciu Brunona Forte. Narracja w jego koncepcji stanowi konstytutywną strukturę całej teologii. Teologia, która posługuje się narracją, dowartościowuje historyczność objawienia biblijnego oraz wydarzeń zbawczych. Forte odnosi się w sposób całościowy do historii zbawienia, której nie traktuje jako założenie, lecz jako samą strukturę refleksji opartej na wydarzeniu historycznym i prawdzie objawionej w historii. Cechą charakterystyczną objawienia chrześcijańskiego – zdaniem neapolitańskiego teologa – jest jego zanurzenie w wydarzeniach historii<sup>34</sup>. Objawienie nie tylko występuje w szacie historycznej, lecz samo jest faktem historycznym. Stanowi jądro historii zbawienia, która jest stawaniem się zbawienia w czasie. Stąd całościowym przedmiotem i zarazem źródłem teologii są dzieje zbawienia, dokonujące się w głębi różnych form życia ludzkiego i dające podstawę do swoistego poznania teologicznego. Objawienie Jezusowe odsłania tajemnicę

---

<sup>31</sup> Por. K. R o s n e r, *Narracja*, s. 22-23.

<sup>32</sup> Ch. T a y l o r, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, tłum. M. Gruszczyński, O. Lotek [i in.], Warszawa 2001, s. 94-100.

<sup>33</sup> Por. Cz.S. B a r t n i k, *Poznanie historyczne w teologii*, s. 154.

<sup>34</sup> Por. K. G u z o w s k i, *Symbolika trynitarna Brunona Forte*, Lublin 2004, s. 393.

dziejów zbawienia, a dzieje ilustrują oraz wyjaśniają ową tajemnicę. A. Gesché powie: „Sposób, w jaki Jezus został zrozumiany przez wiarę jako Chrystus, Syn Boży, wcielona obecność Boga, jest w pewien sposób również faktem historycznym, należącym do historii”<sup>35</sup>

Historia zbawienia nie tylko przedstawia, opowiada naukę Jezusa, ale ją wyjaśnia, eksplikuje. Objawienie domaga się rozpiętości czasu dla swojego rozwoju oraz manifestacji<sup>36</sup> Korelatem dziejów zbawienia jest historia, rozumiana jako subiektywne ich ujęcie, czyli historia w rozumieniu podmiotowym. W ten sposób odniesienie pełni rolę hermeneutyczną w stosunku do zdań o znakach objawienia nadprzyrodzonego. U Fortego narracja w zetknięciu z symbolem osobowym jest „historią” tego symbolu. Poprzez ekstrapolację dokonującą się w narracji symbolicznej historii bosko-ludzkiej Chrystusa, dokonuje się pośrednio opowiedzenie naszej historii w historii Syna Bożego. W takim ujęciu teologii życie przenosi się do treści, ale i treści mają wpływ na wydarzenia, a historia jawi się jako myśl i jako działanie<sup>37</sup> Wynika z tego nieoczekiwany wniosek, że zdarzenie świata dopełnia sensu słów biblijnych, w pewien sposób je weryfikuje, manifestuje, stawia pod ich adresem pytania. „Historia świata – powie Bartnik – okazuje się twórczą hermeneutyką Biblii. Staje się jakby koniecznym korelatem Biblii”<sup>38</sup> Ostatecznie – każde słowo i zdarzenie stanowiące historię zbawienia, nie występuje samo dla siebie, ale jest korelatem osoby. Słowa i zdarzenia w tej historii są przede wszystkim znakami Boga, który je tworzy, zapewnia im trwanie i troszczy się o ich percepcję przez człowieka. Ten z kolei tworzy swoje własne słowa i wydarzenia na podstawie tamtych, realizując, naśladowając i odpowiadając na tamte. Zachodzi tutaj percepcja zdarzenia oraz świadectwo tej percepcji. Tak więc sens słów i zdarzeń w historii zbawienia znajduje swoje dopełnienie w osobie ludzkiej. Tym samym zamyka krąg hermeneutyczny, w którym rozumienie historyczne (w historii i poprzez historie) dzięki podmiotowi osobowemu stanowi naczelną strukturę teologii narratywnej.

---

<sup>35</sup> A. G e s c h é, *Chrystus*, s. 73.

<sup>36</sup> Por. Cz.S. B a r t n i k, *Poznanie historyczne w teologii*, s. 154.

<sup>37</sup> Por. K. G u z o w s k i, *Symbolika trynitarna*, s. 173.

<sup>38</sup> Cz.S. B a r t n i k, *Metodologia teologiczna*, Lublin 1998, s. 353.

## 4. OD „NARRACJI” DO „ARGUMENTACJI”

Teologia narracyjna nie stanowi przeciwstawienia dla teologii argumentacyjnej, wręcz przeciwnie – narracja musi zostać przyjęta jako jeden z wymiarów konstruowania refleksji teologicznej. Jeśli teologia opowiada, to prowadzi do refleksji teologicznej nad treściami swojej narracji. Rozwija z nich implikacje i organizuje je w całościową wizję, aby najbardziej je wyartykułować. Niedostatkami teologii argumentacyjnej nie jest argumentacja jako taka, lecz wychodzenie albo ograniczenie się do samej argumentacji. W ten sposób zaciemnia ona fakt, że wiara ma strukturę wziętą z Objawienia, które jest historyczne. Teologia narracyjna chroni przed niebezpieczeństwem zredukowania Objawienia do jednego z systemów abstrakcyjnych prawd lub twierdzeń. Dla B. Fortego narracja oznacza argumentację, zaś argumentacja – narrację. Wydarzenie (w tym przypadku zbawcze) może stać się zrozumiałe tylko przez usytuowanie go w odpowiednim kontekście narracyjnym. Narracja jest strukturą, która sama się wyjaśnia, a jej śledzenie wymaga od nas reinterpretacji wcześniejszych wydarzeń w świetle tego, co zdarzyło się później. Narracja zmierza bowiem do konkluzji, to znaczy do punktu, w którym rozumienie zawartych w niej zdarzeń staje się pełne<sup>39</sup> Narracja dociera do wydarzeń zbawczych, ujmuje je, bada, weryfikuje, systematyzuje i wyciąga wnioski, spekulatywne i praktyczne.

Jako przykład tego mechanizmu można podać dwa sposoby opisu historyograficznego: Łukaszowy oraz Janowy; pierwszy to historyczny, niemal empiryczny opis zdarzeń z życia Chrystusa i pierwotnego Kościoła, drugi – opis bardziej mityczny, słowny i symboliczny. O ile Łukasz zbiera fakty historyczne i je systematyzuje, o tyle Jan tworzy swoisty typ teologii. Jeden i drugi aspekt jest konieczny dla przedstawienia prawdy o Chrystusie. W kerygmacie, jaki występuje już w Ewangeliach i Dziejach Apostolskich, dostrzegamy najbardziej pierwotną formę dogmatu. Są to pierwsze sformułowania doktrynalne, wyrosłe z refleksji rozumowej na temat objawienia Bożego realizowanego w słowach i wydarzeniach Chrystusa i pierwotnego Kościoła<sup>40</sup> Znamienny jest także fakt, że tradycja nie uważa obu ewangelistów za historyków: Łukasz określany jest „pisarzem”, a Jan – „teologiem”, „narratorem” Ich teksty nie tyle dostarczają informacji, ile ukazują

<sup>39</sup> Por. W.B. G a l l i e, *Philosophy and the Historical Understanding*, London 1964, s. 32.

<sup>40</sup> Por. K. K u p i e c, *Teologia – wiedza zbawienia. Wprowadzenie do teologii i rozwoju dogmatów*, Tarnów 1998, s. 84.

drogę wiary w Boga. Dlatego Biblia nie podaje teorii o Bogu, lecz „mówi w imieniu Boga”<sup>41</sup> Także w Tradycji poapostolskiej, zwłaszcza w sytuacji formowania się kanonów soborowych, zaszła potrzeba prezentowania prawdy dogmatycznej za pomocą narracji biblijnej oraz spekulatywnej argumentacji. Na przykład w chalcedońskim orzeczeniu ojcowie soborowi wychodzą od narracji wydarzeń zbawczych, aby przejść do fazy argumentacyjnej i interpretacyjnej tychże wydarzeń z historii zbawienia<sup>42</sup>. Można w tym dostrzec historyczny charakter objawienia, które musi być poddawane wciąż nowej aktualizacji (zwłaszcza języka), dzięki czemu niezmienna prawda zostaje właściwie przekazana. „Dlatego przesłanie zawarte w Pismach, samo będące owocem historycznego stawania się, bez przerwy potrzebuje interpretacji, aby pozostać zrozumiałym zgodnie z prawdą. To stawka nieskończonego dialogu między Słowem Boga, które stawia pytania ludzkiej historii, a słowami ludzi, które nieustannie zgłębiają Słowo Boże, w imię pytań, które podsuwa im rozum i sytuacja kulturowa”<sup>43</sup>

Od strony teologicznej najgłębszym źródłem argumentacji jest Jezus Chrystus, objawiający się w słowach i czynach, ale także w idei faktu historyczno-zbawczego. W argumentacji tej operuje się uchwytnymi znakami tajemniczego fenomenu Jezusa Chrystusa, a następnie na Jego historycznej realizacji w dziejach, dokonanych przez Boga w czasie. W historii Chrystusa – jak powie Forte – dokonuje się najpełniejsza narracja miłości Boga. Zostaje On nazwany, określony poprzez narrację. Także Chrystus domaga się, aby Go opowiedziano; niejako powierza On narracji prawdę o sobie samym, czego paradygmatem pozostaje wydarzenie pod Cezareą, kiedy stawia pytanie: „A wy za kogo Mnie uważacie”? Ewangelie zamykają się na identyfikacji przypisywanej setnikowi: „Prawdziwie, Ten był Synem Bożym” (Mt 27,54n). Te opowiadania budują trwały charakter postaci Chrystusa, który można nazwać tożsamością narracyjną<sup>44</sup> Wypowiedź wiary nie polega na zwykłym relacjonowaniu faktów, lecz na ich interpretacji jako wydarzeń zbawczych<sup>45</sup> W ten sposób dowartościowana zostaje podstawowa właściwość wiary, którą

---

<sup>41</sup> S. de D i é t r i c h, *Boży plan zbawienia*, tłum. W. Kowalska, Warszawa 1967, s. 8.

<sup>42</sup> Por. Denz 300-303.

<sup>43</sup> B. S e s b o ü é, J. W o l i ń s k i, *Bóg Zbawienia. Historia Dogmatów*, t. I, tłum. P. Rak, Kraków 1994, s. 222.

<sup>44</sup> Jest to metoda stosowana przez P. Ricoeura, a przejęta przez A. Gesché.

<sup>45</sup> Por. Cz.S. B a r t n i k, *Poznanie historyczne w teologii*, s. 157.

można określić „transgresją”<sup>46</sup> Wiara przekracza to, co pozorne, ośmiela się mówić rzeczy nawet niestychane lub niewidoczne; nie ogałaca rzeczywistości, ale stara się wydobyć jej najgłębszy, ukryty wymiar. W ten sposób nie tyle odtwarza widzialne, ile czyni je widzialnym. Można powiedzieć, że Chrystus w opisie wydarzenia pod Cezareą zostaje ukazany jako Ten, który upomina się o tę transgresję. W gruncie rzeczy chodzi o ukazanie Tajemnicy. Prawda o niej wydarza się w historii i przejawia się w niej, zawsze przewyższając możliwości i zdolności umysłu. Tajemnica ta – powie Karl Rahner – jest „nieogarnionym horyzontem ogarniającym wszystko”<sup>47</sup>

Historia zatem nie jest jedyną ostoją prawdy. Myśl historyczna nie może być pozbawiona kategorii metafizycznych, ponieważ przestałaby być sobą. „Prawda – pisze J. Morales – wydarza się w historii, ale nie czyni siebie i nie staje się historią”<sup>48</sup> W ten sposób musi wystąpić połączenie elementu tożsamości i zmiany, konieczne dla uchwycenia swoistości i oryginalności wydarzenia chrześcijańskiego. Tam, gdzie jest tylko tożsamość, nie wydarza się nic. Tam, gdzie jest tylko historia, wydarzenia ulatniają się. W ten sposób dogmat pośród zmian zachowuje swoją tożsamość, pierwotną ważność, a zarazem podlega krytycznemu oczyszczaniu, które uwalnia go od możliwych kryształizacji, obcych jego naturze. Dogmat można zrozumieć tylko wtedy, gdy wejdzie się w narrację. Narracja go poprzedza, ale musi mu nieustannie towarzyszyć, aby nie stał się skostniałą strukturą, która nic już nie wyjaśnia. Tak samo jak historia, także dogmat nie może pomijać Ewangelii i jej narracyjnego charakteru. W ten sposób będzie zawsze wolny od grzechu pychy, sądząc, że jest już blisko prawdy o Chrystusie. Jak powie Gesché: „dogma musi na powrót stać się *doxa*: chwałą, uwielbieniem, wyznaniem i staje się na nowo tym, co możliwe do odczytania”<sup>49</sup>

Czyż nie brzmi to przekonująco? Czy narracja nie powinna zostać uznana za podstawowy element konstruowania refleksji teologicznej? Jeśli teologia opowiada, to prowadzi jednocześnie do refleksji teologicznej nad treściami swojej narracji. W ten sposób historii przywraca się to, co jest w niej najcenniejsze, a mianowicie odnajdujemy w niej wciąż żywe i oryginalne źródło tego, co się stało między Bogiem a człowiekiem w Jezusie Chrystusie.

<sup>46</sup> Por. A. G e s c h é, *Chrystus*, s. 105.

<sup>47</sup> K. R a h n e r, *Podstawowy wykład wiary*, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1987, s. 179.

<sup>48</sup> J. M o r a l e s, *Wprowadzenie do teologii*, tłum. P. Rak, Kraków 2006, s. 234.

<sup>49</sup> A. G e s c h é, *Chrystus*, s. 132.

W poszukiwaniu źródeł zawsze istnieje nie tylko wola nawiązania do faktów, lecz pragnienie sięgnięcia wstecz, do chwili samych początków, aby w tym, co nastąpiło potem (*credo*, dogmat), zachować świeżość myśli i żarliwość wiary biblijnej. Tak rozumiana teologia dogmatyczna staje się procesem interpretacji, tzn. przejętą historię przekłada na przyszłą. Dogmatyka taka jest możliwa nie jako system zamknięty, ale jako historycznie otwarty. Winna zatem przyjmować model teologii narracyjnej, otwartej na interpretację wydarzeń zbawczych w kluczu narracyjno-historycznym.

## NARRATIVE THEOLOGY AND DOGMATIC THEOLOGY

### S u m m a r y

The article undertakes the issue of the narrative method as a model of theological thinking, and at the same time as a bridge between the Bible and dogmatic theology. The author justifies the view that theology that uses narration enhances the status of the historical character of the biblical revelation and of salutary events. Theology construed in this way approaches the history of salvation in a holistic way and does not treat it as an assumption, but as the very structure of reflection based on a historical event and the truth revealed in history. History understood as a subjective approach to the history of salvation, or history in the subjective and personal understanding, is their correlate. In this way this reference plays the hermeneutic role with respect to statements about the signs of supernatural revelation. The meaning of words and events in the history of salvation is supplemented by the human person. Thereby the hermeneutic circle, in which historical understanding is the principal structure of narrative theology owing to the personal subject, is completed.

*Translated by Tadeusz Karłowicz*

**Słowa kluczowe:** teologia narracyjna, narracja, historia zbawienia, hermeneutyka

**Key words:** narrative theology, narration, history of salvation, hermeneutics.