

Bernhard Casper, Klaus Hemmerle, Peter Hünermann, *Theologie als Wissenschaft. Methodische Zugänge* (Quaestiones disputatae 45), Freiburg-Basel-Wien 1970, ss. 126.

Tendencja do ustalenia metodologicznych podstaw nauki, tj. jej przedmiotu, metod i zadań, nie ominęła także teologii. Przykładem może być omawiana książka. Składają się na nią artykuły trzech autorów, z których każdy usiłuje w oparciu o współczesne osiągnięcia badań nad naukami dopomóc teologii w refleksji nad sobą z trzech różnych, ale wzajemnie powiązanych punktów widzenia. W odróżnieniu jednak od formalnych przeważnie dociekań np. nad naukami przyrodniczymi, te mają postać wstępnych rozważań epistemologicznych i ontologicznych. Jest to poniekąd zrozumiałe. Ich autorzy wywodzą się z naukowego środowiska niemieckiego, gdzie tego typu analizy są modne. Zresztą odpowiednią ustawienie i rozwiązanie zagadnień filozoficznych implikuje określone stanowisko w kwestiach formalnych. A teologia, w odróżnieniu od nauk przyrodniczych i humanistycznych, do dzisiaj walczy o miejsce wśród naukowych sposobów poznawania. Dzieje się to przy

równoczesnym podtrzymywaniu tezy o poznawczej odrębności i swoistości teologii. Dodatkowo niektórzy z teologów chcą obecnie uprawiać teologię nie jako naukę, lecz jako dziedzinę działalności katechetyczno-ideologicznej. Natomiast w metodologii ostre początkowo kontrowersje między naturalizmem i antynaturalizmem przyczyniły się do wypracowania w znacznej części jednolitej koncepcji nauki. Komplikuje to metodologiczną sytuację teologii i prowadzi do tego, że stosunkowo często traktuje się ją jako poznanie przednaukowe, a nawet irracjonalne. W takim kontekście pytanie o miejsce teologii wśród innych nauk, jej metodę i zadania jest uzasadnione. Zwłaszcza, że mówi się o kryzysie teologii i jej kanonów badania. Książka, o której mowa, chce zamienić sytuację kryzysową w uczciwą dyskusję.

Zbiór rozpraw otwiera praca B. Caspera pt. *Die Bedeutung der Lehre vom Verstehen für die Theologie* (s. 9—53). Ogólnie mówiąc jest to propozycja teologii jako nauki rozumiejącej, opartej na podstawach hermeneutycznych. Zasadniczą kwestią dla autora jest sprawa stosunku, jaki zachodzi między rzeczywistością, językiem i nauką. Na tym tle omawia w poszczególnych punktach, najpierw czym jest poznanie w ogólności, potem poznanie nauk przyrodniczych i humanistycznych i wreszcie poznanie teologiczne. Poznanie zostaje określone jako relacja, w jakiej człowiek pozostaje do danych stanów rzeczowych. Uzewnętrznia się w języku, który jest „totalnością rozumienia”. Nauki przyrodnicze są tylko jednym ze sposobów ujęcia rzeczywistości i nie mogą sobie rościć pretensji do wyłączności. Poza wąskim wycinkiem ich badań pozostaje obszar zagadnień związanych z człowiekiem i jego poczynaniem w świecie. Tymi problemami zajmują się nauki hermeneutyczne i w ten sposób uzupełniają pierwsze w zrozumieniu rzeczywistości. To właśnie dzięki nim pokazuje się, że bycie człowiekiem nie tylko ujawnia się w języku, ale polega na nazywaniu rzeczy. W tym sensie język stanowi „transcendentalną konkretyzację historycznego bycia człowiekiem”. Mowa z samej swej natury ma charakter dialogowo-społeczny, gdyż do zaistnienia wymaga osoby, która przemawia i tego, który ją rozumie. Równocześnie jednak posiada wymiar historyczny: nie ma języka, który byłby wolny od założeń i nie miał własnej historii. W związku z tym rozumienie przybiera charakter historyczny, hermeneutyczny i jest procesem nigdy nie zakończonym. Tutaj — stwierdza Casper — jawi się możliwość Objawienia i teologii. Skoro obok nauk przyrodniczych jest miejsce na nauki humanistyczne, w których człowiek pyta się o sens bytu, nie można wykluczyć takiej ewentualności, że ten Sens pojawił się w historii w sposób jednorazowy i niepowtarzalny. Może dokonało się to właśnie w osobie takiego Świadka, jakim jest Jezus z Nazaretu. Stąd zadanie teologii polega na dążeniu do zrozumienia ostatecznego sensu Objawienia. Uda się jej to tylko wtedy, jeżeli z jednej strony będzie usiłowała ustalić dokładne znaczenie tekstów Biblii, z drugiej interpretowała je w świetle potrzeb

i sposobów rozumienia współczesnego człowieka. W ten sposób jej praca nigdy się nie skończy, bo nigdy nie będzie miała kresu refleksja nadchodzących pokoleń ludzkich nad sobą oraz otaczającą je rzeczywistością i Ewangelią. Tak pojęta teologia ma, zdaniem Caspera, oblicze teoretyczne i praktyczne: przez rozumienie prowadzi ludzi do opowiedzenia się po stronie Objawienia. Jednak na sam wybór nie ma wpływu, gdyż w porządku bytowym pierwsza jest wiara, która rządzi hermeneutycznym procesem rozjaśniania.

Kolejny artykuł pióra K. Hemmerle, *Wahrheit und Zeugnis* (s. 54—72) ogranicza się do przedstawienia roli i znaczenia świadectwa w teologii, jako w pewnych sytuacjach jedyne sposobu, w jaki prawda objawia się człowiekowi. Dla teologa jest to zagadnienie o tyle ważne, że do wiary w fakt Objawienia dociera on dzięki wiarygodności świadectw historycznych. W artykule stawia się pytanie, co stanowi istotę świadectw Objawienia i w jaki sposób historyczne Objawienie może być tak przyjęte przez dzisiejszego człowieka, aby służyło mu jako Słowo Życia. Najpierw jednak według autora trzeba odpowiedzieć na to, czym jest świadectwo w ogóle. Pytanie to wiąże się z zagadnieniem prawdy, a jego rozwiązanie oczekuje teologia od filozofii. Hemmerle jest przekonany, że ustalenie natury świadectwa może się dokonać jedynie w drodze fenomenologicznej, m. in. przez analizę tekstów, w jakich się ten termin pojawia. Pokazuje się, że świadectwo można pojąć statycznie lub dynamicznie, jako stan lub proces. W każdym świadectwie są zawarte trzy elementy: 1) to co bywa poświadczane, 2) horyzont, w którym świadectwo zostaje wyrażone, oraz 3) stan lub czynność świadczenia jako środek, dzięki któremu dochodzi do przekazania świadectwa. Podstawowym wymiarem świadectwa jest czas, dzięki bowiem świadectwu przeszłość wkracza w teraźniejszość, a chwila obecna wiąże się z przeszłością. Moment ten decyduje o naturze świadectwa: jest utrwaleniem zdarzenia przeszłego w nowym wymiarze czasowym. Przy czym im bardziej zbliżać się do istoty świadectwa, tym wyraźniej rysuje się rola i pozycja osoby świadczącej. W związku z tym świadectwo z punktu widzenia świadka posiada te same cechy, jakie zostały wymienione poprzednio, z tą tylko różnicą, że teraz okazują się kryteriami jego wewnętrznej autentyczności. Są nimi: totalne zaangażowanie świadczącego oraz jego „cofnięcie się” za głoszoną prawdę. Całkowite oddanie świadka przemawia nie tylko za autentycznością samego świadczenia, ale potwierdza godność i prawdziwość świadczonych treści. Tak rozumiane świadectwo staje się podstawowym pojęciem, w świetle którego można zrozumieć, czym jest prawda i kto to jest człowiek. Człowiek staje się człowiekiem przez słowo, przez mowę i rozmowę, staje się świadkiem prawdy, a zarazem świadcząc przyczynia się do jej ujawnienia i utrwalenia. Więcej, Hemmerle sądzi, że wśród wielu sposobów, w jakich prawda okazuje się człowiekowi, świadectwo jest sposobem najbardziej

intensywnym i skutecznym. Tu jednak dochodzi się do granic rozważań filozoficznych, a zaczyna się wiara.

Ostatni z recenzowanych autorów, P. Hünermann, w artykule pt. *Ort und Wesen theologischen Denkens* (s. 73—123), podobnie jak jego poprzednicy nie zajmuje się metodologią teologii w ścisłym znaczeniu, lecz stara się o ustalenie wstępnych warunków, jakie składają się na osobliwość postępowania teologicznego, a tym samym stanowią założenie wszelkiej metodologii teologii. Jak się okaże, są nimi określone znamiona myślenia teologicznego. Autor wychodzi od analizy kryzysowej sytuacji, w jakiej jego zdaniem od prawie dwu wieków znajduje się teologia i stwierdza, że język tradycyjnej teologii jest dzisiaj niezrozumiały, a podstawowe terminy pozbawione treści i związku z jakąkolwiek rzeczywistością. Przy tym zlaicyzowany świat nie jest już tylko programem, lecz faktem, w którym wypada działać teologii. Jakie miejsce przypada teologii, jaka jest jej rola w tym zeświecczonym otoczeniu, a przede wszystkim, czym jest ona sama? Sprawa teologii wikła się dodatkowo, jeśli się uwzględni tradycyjną wieloznaczność tego terminu. Droga do odpowiedzi na wymienione pytania prowadzi według Hünermanna poprzez współcześnie pojętą analizę języka: naturę teologii da się ustalić jedynie w kontekście, w jakim się to słowo pojawia i w jego sposobach użycia. Poprzednie dwa artykuły zmierzały do tego samego celu drogą ogólnej refleksji naukowej nad myśleniem i jego strukturą. Z tego punktu widzenia teologia ukazała się jako jedna z wielu możliwych form konceptualizacji rzeczywistości. Autor wybrał drogę inną, drogę bezpośrednich przemyśleń nad swoistością myślenia teologicznego, aby w ten sposób ujawnić wewnętrzne i konstytutywne elementy badania teologicznego. Stwierdził, że podstawowym zdarzeniem, z którym musi się liczyć teologia i dzięki któremu staje się teologią, jest Objawienie Boże w postaci Jezusa Chrystusa. W ten sposób myślenie i przepowiadanie teologiczne, jakkolwiek pod pewnymi względami nie różni się od każdego innego myślenia naukowego zmierzającego do prawdy, nabiera cech jednorazowości i niepowtarzalności. Rozważania nad najstarszymi sformułowaniami wiary chrześcijańskiej pozwalają autorowi na wykrycie pewnych zasadniczych właściwości każdego myślenia teologicznego. Ponieważ daje się ono utrwalić w języku, posiada charakter językowy i społeczny: jego początek jest związany z powstaniem i rozwojem wspólnot chrześcijańskich. Równocześnie jednak, ponieważ ma swoje źródło w świadectwie Jezusa i służy za pośrednictwem języka wspólnocie do wyznawania wiary, nabiera cech deklaracji religijnej.

Zaprezentowana treść poszczególnych rozpraw, aczkolwiek orientuje w materiale, nie oddaje niuansów ich argumentacji oraz osobliwości stylu, w jakim zostały napisane. Jest to sposób myślenia bardzo różny od tego, którym się posługuje metodologia oparta na tradycjach neopozytywistycznych, natomiast typowy dla określonego nurtu, m. in.

w piśmiennictwie metateologicznym. Ów sposób podejścia wyrasta ze słusznego żądania, aby unowocześnić język teologii przez rezygnację z czczych formalizmów, nic nie mówiących terminów i filozoficznej spekulacji, a samą teologię przybliżyć mentalności współczesnego człowieka. W podobnym kierunku idą wnioski recenzowanych autorów. Domagają się odrzucenia dawnej teologii dialektycznej (scholastycznej) na rzecz teologii hermeneutycznej, zwróconej z jednej strony na Ewangelię, z drugiej zaś otwartej na potrzeby ludzkie. Można jednak odczuwać wątpliwość, czy hasło łączności teologii z życiem, realizowane w przedstawiony sposób, rzeczywiście gwarantuje nowej teologii większą wierność Objawieniu.

Nadto figurujące w tytule książki wyrażenie *Teologia jako nauka* zobowiązuje. Tymczasem potraktowanie teologii jako przeżyciowego i czynnego zaangażowania się człowieka w służbę historycznie dokonanego Objawienia ma mało wspólnego z tym, co zwykle rozumie się przez termin nauka. Rozprawy ujmują w trafny sposób bolączki współczesnej teologii (m. in. brak dialogu z osiągnięciami metodologii nauk), ale czy zaaplikowane lekarstwo przyczyni się do wyleczenia pacjenta? Mimo oczywistych braków, z jakimi wiąże się stosowanie w naukach humanistycznych modeli wypracowanych w naukach przyrodniczych, wszystkie dotychczasowe wysiłki zwolenników hermeneutycznej metody rozumienia nie wyjaśniły dostatecznie jej waloru poznawczego. Ujęcie teologii jako nauki posługującej się rozumieniem naraża ją na zarzut intersubiektywnej niekomunikowalności i niesprawdzalności głoszonych tez, co się równa podważeniu racjonalnej koncepcji nauki. Autorzy bronią się co prawda przed oskarżeniem o irracjonalizm: nie chodzi im o rezygnację z rozumu, lecz o jego dopełnienie. Nie wydaje się jednak, by zastosowana motywacja przesądzała sprawę na ich korzyść. Tym bardziej, jeśli się uwzględni ich filozoficzną orientację. Wyznaczają ją nazwiska cytowanych w tekście filozofów i teologów: M. Heideggera, L. Wittgensteina, F. Rosenzweiga, M. Bubera, H. Gadamera, J. Habermasa i in.

Odwolywanie się do tych myślicieli tłumaczy jednocześnie język i argumentację artykułów. Rozważania są przeważnie prowadzone w duchu filozofii analitycznej. Zagadnienie języka oraz stosunku myśli do świata stanowią tło, na którym się pojawia pytanie o istotę teologii. Autorzy są przekonani, że zastanawiając się nad znaczeniem danego terminu zdolają ostatecznie dotrzeć do tego, czym jest rzecz przez ów termin desygnowana. Każdy z nich, podobnie jak L. Wittgenstein, rozumie język szeroko jako to wszystko, co w jakikolwiek sposób odwzorowuje rzeczywistość. Język ten stanowi zarazem najistotniejszy składnik natury ludzkiej i ludzkiego sposobu bycia. Wiadomo tymczasem, że interpretacja poglądów Wittgensteina nie jest jednoznaczna. Nawiązanie do terminologii i stylu wyrażania wspomnianych filozofów i teologów odbiło się na języku artykułów: wyrażenia są często niejasne, wie-

lozniczne i mogą być rozumiane w odmiennych konwencjach systemowych. Czasami rodzi się wątpliwość, czy dałoby się przełożyć rozumowania artykułów na język polski tak, aby nie zniszczyć intuicji związanych z poszczególnymi tekstami. Wiadomo, że język niemiecki jest stosunkowo giętki i tworzenie neologizmów nie nastęcza w nim kłopotów. Np., według zgodnego przekonania, Hegla można czytać na serio tylko w oryginale. Co wynika z nieprzekładalności językowej dla ogłoszonych tez? Czy może jest tak, że to sam język zrodził określone problemy, które ujęte ze strony rzeczowej są zagadnieniami pozornymi? Jakkolwiek by nie było, tekst recenzowanych artykułów pozostaje miejscami mało czytelny. Pomyliłby się więc ten, kto by szukał w książce praktycznych i prostych wskazówek, jak uprawiać teologię w sposób naukowy. Stawiane w niej twierdzenia mają w znacznej części wartość o tyle, o ile są uzasadnione filozoficzne założenia, na jakich się opierają. Nie mniej książka jest interesującą propozycją w ramach współczesnych poszukiwań nad metodologią teologii. Podając ogólną orientację, w jakim kierunku idą owe badania, może być inspirującą, chociaż trudną lekturą dla badacza zainteresowanego przyszłością teologii jako dyscypliny naukowej.

*Andrzej Bronk*