

WŁADYSŁAW HŁADOWSKI

WIARA I HISTORYCZNE POZNANIE

Treść: I. Historyczne tło zagadnienia; II. Dyskusja z P. Knauerem; III. Próba systematyzacji.

Problem wyrażony w tytule artykułu powstaje z samej analizy pojęć, wiary i historycznego poznania. Chodzi tu o wiarę chrześcijańską. Polega ona na przyjęciu Bożego objawienia, które dokonało się i trwa w ludzkiej historii. Wiara ma za przedmiot transcendentną rzeczywistość objawiającego się Boga. i jest możliwa dzięki udzieleniu się człowiekowi samego Boga. Przy tym w swej istocie wiara jest nie tyle treściowym wzbogaceniem ludzkiej wiedzy, co raczej daniem człowiekowi możliwości nowego rozumienia siebie i całej rzeczywistości. Z drugiej strony w wierze, która jest spotkaniem z Bogiem w historycznej postaci Jezusa Chrystusa, pełni istotną rolę historyczne poznanie. Historyczne poznanie, wzięte tutaj szeroko, oznacza historycznie uwarunkowane procesy rozumienia. Są one dwójako uwarunkowane: 1. ich przedmiot musi mieć jakiś wyraz w historii, 2. ich wyniki zależą od „przedrozumienia”.

Powstaje pytanie, w jakim stosunku są do siebie: z jednej strony wiara, która ma za przedmiot nadprzyrodzoną rzeczywistość, a jednocześnie przebiega jako proces w historycznym istnieniu ludzkim, z drugiej strony historyczne poznanie, które stanowi istotny czynnik aktu wiary, a jednocześnie otrzymuje w wierze nowe możliwości. Jest to problem kryteriopoznawczy i metodologiczny, ponieważ chodzi tu zarówno o zasadniczą możliwość obiektywnego poznania w wierze Bożego objawienia (aspekt kryteriopoznawczy), jak i o sposoby uzasadnienia wiary (aspekt metodologiczny). Ostatnio ukazała się książka P. Knauera pt. „Der Glaube kommt vom Hören. Ökumenische Fundamentaltheologie”¹, w której autor podjął nowe rozwiązanie naszego problemu.

¹ Graz 1978, 336 s.

Zadaniem niniejszego artykułu jest ustosunkowanie się do tez P. Knauera oraz systematyczne przedstawienie elementów koniecznych do rozwiązania zagadnienia.

1. HISTORYCZNE TŁO ZAGADNIENIA

W epoce potrydenckiej myśl katolicka długo trwała na pozycjach historyczno-objektywistycznych. Szukano rzeczowo-objektywnej strony objawienia, nie biorąc dostatecznie pod uwagę egzystencjalnych i antropologicznych uwarunkowań wiary. Zmiana orientacji rozpoczęła się już w drugiej połowie XIX w. dzięki rodzącemu się wtedy zainteresowaniu konkretem, a także pod wpływem filozofii życia oraz filozofii egzystencjalnej. Nastąpił zwrot ku temu, co „nieprzedmiotowe”. Obecnie akcentuje się powszechnie w teologii objawienia i wiary moment antropologiczny. Przy tym współczesna teologia wystrzega się zarówno ekstrynsecyzmu jak i subiektywizmu.

Znaczny wpływ wywiera na współczesną myśl teologiczną stworzona przez K. Rahnera teologia transcendentualno-antropologiczna. Rahner przesunął akcent na podmiot ludzki, tj. na historyczne istnienie człowieka. Przy tym w nawiązaniu do transcendentualnej filozofii Kanta Rahner daje pierwszeństwo w całej teologii, a także w badaniach nad wiarogodnością objawienia, metodzie transcendentualnej. W wyniku swych badań transcendentualno-antropologicznych Rahner stwierdził w człowieku zasadnicze, jakby naturalne i jednocześnie nadprzyrodzone („übernatürliches Existential”) skierowanie na transcendencję, które go czyni słuchaczem Słowa Bożego. Według Rahnera człowiek może i powinien przyjąć wystąpienie Jezusa z Nazaretu jako Bożą interwencję zbawczą, ponieważ takiego objawienia Boga człowiek historyczny oczekuje i potrzebuje na zasadzie historycznej i osobowej struktury swego bytu.²

Stanowisko Rahnera zostało poddane krytyce ze względu na aprioryzm antropologiczny, charakteryzujący jego transcendentualną metodę.³ Zwrócono uwagę na to, że Rahner niedostatecznie potraktował historyczność objawienia. Samo wskazanie na historyczną strukturę człowieka nie wystarcza. Nie można pojąć faktu Chrystusa, wychodząc tylko od człowieka. Musi również ujawnić się historycznie zbawcze dzieło Boga jako coś nieoczekiwane. Wiara chrześcijańska niesie swoją treść i swoje no-

² Por. K. Rahner, *Hörer des Wortes*, Freiburg in Br. 1971 s. 173 n.

³ Por. E. Simon, *Philosophie der Offenbarung*, Stuttgart 1966; A. Gerken, *Offenbarung und Transzendenzerfahrung*, Düsseldorf 1969.

we pojęcia. W ujęciu zaś Rahnera wiara jest jakby bez przedmiotu. By uniknąć subiektywizmu, trzeba postawić pytanie; dlaczego uznajemy w Jezusie objawienie Boże.

Rahner zostawił otwarty problem doświadczenia transcencji w ramach historycznego istnienia człowieka. Jak jest możliwa i jak może być poznana zbawcza interwencja Boża w świecie, w którym Bóg jest stale obecny i działa jako Stwórca? Jak jest możliwy i poznawalny cud w świecie rządzonym prawami Bożymi? Szukając odpowiedzi na te pytania, niektórzy katoliccy teologowie skłaniają się ostatnio do poglądu, że Bóg działa w świecie zawsze, także w wypadku cudu, przez przyczyny drugie czyli stworzone. Człowiek ze swej strony jest w stanie poznać konkretne zdarzenie, zdziałane przez przyczyny drugie, jako wolne działanie Boga i nadprzyrodzony znak. W tym sensie możliwa jest niezwykła interwencja Boga w świecie, dostępna dla ludzkiego poznania.⁴

Knauer sformułował w swojej Teologii Fundamentalnej problem bardziej radykalnie. Wychodząc z filozoficznej analizy chrześcijańskiego pojęcia Boga, stwierdził, że Bóg nie może wejść w realną relację do człowieka, któraby nie była po prostu relacją Stwórcy do stworzenia. W związku z tym postawił pytanie, jak należy rozumieć chrześcijańską naukę o zbawczej interwencji Boga i jak można usprawiedliwić przed rozumem tę naukę.

2. DYSKUSJA Z P. KNAUEREM

a) Wykład poglądów Knauera

Knauer, który nie stosuje Rahnerowskiej metody transcendentnej, ani nie idzie tradycyjną drogą, jak A. Lang czy A. Kolping, rozwija „hermeneutyczną teologię fundamentalną” (s. 245). Poddaje analizie główne pojęcia chrześcijańskiego przepowiadania: Bóg, Słowo Boże i wiara. Filozoficzna analiza pojęcia Boga-Stwórcy prowadzi Knauera do nowego rozumienia zarówno Słowa Bożego jak i wiary.

Wychodząc z tradycyjnej nauki chrześcijańskiej o zasadniczej niewyraźności pojęciowej Boga, Knauer zauważa, że stworzonosc rzeczy tylko wskazuje na Boga jako na punkt odniesienia stworzonego bytu, natomiast wszelkie pozytywne poznanie Boga opiera się na wspólnocie z Bogiem, możliwej dzięki

⁴ Wyrazicielem tego stanowiska jest m.in. B. Weissmahr, *Gottes Wirken in der Welt*, Frankfurt a. M. 1973.

Słowu Bożemu. Przy tym „Słowo Boże” („Boże objawienie”, „zbawcze dzieło Boże”) jest dla człowieka dostępne tylko przez słowo ludzkie. Jest ono udzieleniem się Boga w słowie ludzkim. Dla Knauera jednak objawienie Boże przez słowo nie jest bynajmniej czymś samo przez się zrozumiałym. Przeciwnie. Ponieważ stworzonosc oznacza absolutną zależność świata od Boga, Bóg nie może według Knauera wejść w relację ze światem w jakiś pełniejszy sposób. Stąd pojęcie bezpośredniej interwencji Boga stoi w sprzeczności z pojęciem stworzenia. Skoro zaś żadna stworzona rzeczywistość nie może być terminem realnej relacji Boga do niej, objawienie, które zawiera realne odniesienie Boga do świata, może być pojęte i wyrażone tylko trynitarnie: „Bóg zwrócił się do świata z miłością, którą... Ojciec miłuje Syna; ta Miłość to Duch Święty” (s. 309).

Według Knauera zachodzi ścisła korelacja Słowa i wiary. Wydarzenie Słowa Bożego to nic innego jak danie człowiekowi możliwości włączenia się w relację Syna Bożego względem Ojca, czyli udzielenie Ducha Świętego. Ze swej strony wiara, w której jedynie dostępne jest Słowo Boże, urzeczywistnia się dzięki udzieleniu się Boga w ludzkim słowie (s. 16). Z tego rozumienia Słowa Bożego i wiary wynikają ważne konsekwencje dla poznania wiarogodności chrześcijańskiego przepowiadania.

Knauer mówi o „czystej wierze”: „Nie tylko prawda wiary, ale także jej pozytywna wiarogodność mogą być poznane tylko przez wiarę, nie są zaś dostępne dla żadnego innego sposobu poznania” (s. 281). Poznanie wiarogodności i przyzwolenie wiary są jednym i tym samym aktem (s. 253). Wprawdzie Knauer mówi o „wiarogodności” także w innym, szerszym znaczeniu. Jest to rozumna odpowiedzialność przyzwolenia wiary. Jednak według Knauera rozumna odpowiedzialność przyzwolenia wiary nie może być wykazana pozytywnie. Jedynie można udowodnić, że przyzwolenie wiary nie jest samowolne, na ile zachodzi możliwość uchylenia zarzutów przeciw wierze na ich własnym terenie (s. 283).

Należy wreszcie zauważyć, że Knauer stara się wykazać w książce zgodność swoich poglądów z katolicką teologią objawienia i wiary, konfrontując je m.in. z nauką I Soboru Watykańskiego.

b) Krytyka stanowiska Knauera

Nasze krytyczne uwagi zawierają się w dwóch twierdzeniach:

1. Podstawowe dla teologii Knauera pojęcie relacji Boga i świata nasuwa wątpliwości.

2. Knauera teologia objawienia i wiary zdaje się odchodzić od autentycznego sensu chrześcijańskiego przepowiadania.

Ad 1. Słusznie zwrócono uwagę na to, że cała teologia Knauera stoi i upada w zależności od przyjętego przez niego pojęcia stworzoneości; w związku z tym wysunięto wątpliwość, czy system teologiczny Knauera jest do utrzymania.⁵ Jeśli Knauer określił stworzoneość jako absolutną zależność rzeczy stworzonej, przy jej absolutnej odmienności, od Stwórcy, to nasuwa się pytanie, czy nie ma w tym sformułowaniu sprzeczności, czy „absolutna zależność” nie wyklucza „absolutnej odmienności”. Sformułowania Knauera budzą wątpliwości tym więcej, że jego filozoficzne analizy są utrzymane w kategoriach zbyt rzeczowoontologicznych. Należałoby się posłużyć kategoriami osobowymi. Wszak według chrześcijańskiej nauki na początku, zarówno w dziele stworzenia jak i odkupienia, stoi miłość Boża. Miłość zaś Boża, stwarzając byty absolutnie zależne, jednocześnie konstytuuje je w ich własnej podmiotowości.

Jeśli się ujmie relację Boga i świata w kategoriach osobowych i nie rozdziela się tak ostro, jak to czyni Knauer, dzieła stworzenia od dzieła odkupienia, to nie wydaje się słuszne, jakoby pojęcie niezwyklej interwencji Boga miało być sprzeczne z pojęciem stworzenia. Knauer jednak odrzucił możliwość niezwyklej interwencji Boga w świecie i dlatego zinterpretował w nowy sposób chrześcijańskie przepowiadanie.

Ad 2. Mimo podanych przez Knauera wyjaśnień (s. 301 nn.) trudno uznać jego teologię za kościelnie ortodoksyjną. Idąc za pojęciowym schematem Knauera: „absolutnie transcendentne Słowo Boże — czysta wiara”, wskażemy z kolei zastrzeżenia co do dwóch ważnych w jego systemie teologicznym pojęć: Słowo Boże i wiara.

Powstaje wątpliwość, czy u Knauera „Słowo Boże” jest rzeczywiście tym samym, co w chrześcijaństwie rozumie się pod tą nazwą. Skoro Knauer pozbawia wydarzenie Słowa Bożego wszelkiego niezwyklego charakteru, to jedynym wyrazem Słowa Bożego jest dla niego sama zewnętrzność ludzkiego słowa, podającego się za Słowo Boże. To jest jedyny „cud”. W związku z tym nasuwają się takie pytania jak: Czy Słowo Boże w ujęciu Knauera jest świadectwem o Jezusie Chrystusie, czy

⁵ Por. R. Schwager, P. Knauer. *Der Glaube kommt vom Hören*, ZkTh 100 (1978) s. 646 n.

tylko zaofiarowaniem udziału w relacji przedwiecznej Syna do Ojca? Czy wobec tego „Wcielenie” u Knauera ma ten sam sens, co w nauce Kościoła? Dalej: jak można poznać Słowo Boże w słowie ludzkim? Czy tak pojęte słowne objawienie nie izoluje człowieka z otaczającego go świata w sposób sprzeczny z wszelkim doświadczeniem? Jeśli zaś Knauer mówi, że Słowo Boże można rozpoznać po wyzwalamym działaniu na człowieka (s. 15.121.124), to trzeba spytać, czy tym samym Knauer — wbrew swemu stanowisku — nie przyjmuje niezwykłego działania Boga w świecie.⁶

Jego pojęcie wiary, którą nazywa „wiarą czystą”, również zdaje się odbiegać od katolickiego rozumienia. Właściwie wierze Knauera brak w historycznej płaszczyźnie fundamentu. Knauer obrał za główną zasadę swojej Teologii Fundamentalnej fragment listu św. Pawła do Rzymian (10, 17): „Wiara rodzi się z tego, co się słyszy”. Jednak w jego ujęciu wiara Jezusa, „pierwszego wierzącego” i „pierwszego głoszącego”, nie jest w sensie historycznym niczym usprawiedliwiona. Wbrew stanowisku Knauera należałoby szukać w niezwykłej świadomości Jezusa i w jego cudotwórczej działalności koniecznego założenia dla nowotestamentowej chrystologii i nauki o Trójcy Świętej.

W zagadnieniu zaś usprawiedliwienia wiary Knauer przesadnie rozdziela rozumową, naturalną refleksją nad odpowiedzialnością przyzwolenia wiary od samej wiary. W ujęciu Knauera nadprzyrodzona wiara jest zupełnie wyizolowana z jej egzystencjalnego kontekstu, a rozumowe usprawiedliwienie wiary zredukowane do uchylania zarzutów na ich własnym terenie. Tymczasem w chrześcijańskim rozumieniu wiara nie stoi obok naturalnego poznania, ale jest ostatnim, możliwym dzięki łasce, wymiarem naturalnego poznania rzeczywistości.⁷ Ponieważ przyzwolenie wiary oznacza akt osobowej decyzji wejścia w relację Chrystusa do Boga, refleksja nad odpowiedzialnością przyzwolenia wiary musi być jednym z elementów tegoż osobowego aktu. Wiara chrześcijańska, jako osobowa i refleksyjna odpowiedź na Słowo Boże, jest skomplikowanym procesem praktycznego poznania, rozumienia, zaufania i wartościowania.⁸

⁶ Por. tamże, s. 649.

⁷ Por. B. Weissmahr, *Gibt es von Gott gewirkte Wunder?*, StZ 191 (1973) s. 60 n.

⁸ Por. W. Beinert, *Das Problem der Verifikation theologischer Sätze*, *Catholica* 32 (1978) 3 s. 182 nn.

Wreszcie Knauer stanowczo zaskakuje czytelnika, gdy twierdzi, że jego wykład o usprawiedliwieniu wiary jest zgodny z nauką I Soboru Watykańskiego o prawach rozumu w dziedzinie wiary i o cudach jako najpewniejszych znakach objawienia.⁹

3. PRÓBA SYSTEMATYZACJI

Przeprowadzone wyżej rozważania pozwalają wskazać elementy, do których trzeba się odwołać w rozwiązaniu zagadnienia.

a) Możliwość niezwyklej interwencji Boga

Współczesna teologia transcendentarno-antropologiczna stwierdziła w sposób przekonywujący istotne skierowanie człowieka w jego osobowym istnieniu na transcendencję. To skierowanie na transcendencję może być słusznie uważane za antropologiczne założenie przeżycia transcendencji w świecie i w historii. Ze swej strony hermeneutyczne badania nad głównymi pojęciami chrześcijańskiego przepowiadania, przeprowadzone w konfrontacji z ewolucyjnym obrazem świata, nie podważyły możliwości wolnego i nadprzyrodzonego działania Boga w świecie. Także ostatnio dyskusja wywołana przez książkę P. Knauera zdaje się prowadzić do wniosku, że istniejąca relacja Boga-Stwórcy do świata nie wyklucza nadzwyczajnej interwencji Boga w świecie, co więcej — że bez przyjęcia niezwyklej działania Boga w świecie nie da się utrzymać autentycznie chrześcijańskiego rozumienia tajemnicy Wcielenia i udzielenia Ducha Świętego.

b) Możliwość poznania niezwyklej interwencji Boga

Zbawcza interwencja Boga w Jezusie Chrystusie jest centralną tajemnicą objawienia i chrześcijańskiego przepowiadania. Dlatego może być poznana tylko przez wiarę. Nie mniej z treści tej tajemnicy wynika, że musiała mieć swój wyraz w przestrzeni i w czasie i jako taka mogła być przedmiotem doświadczenia wiary. Z kolei doświadczenie wiary, która ma charakter spotkania z osobowym Ty, mogło być wyrażone i przekazane w świadectwie.

Tego rodzaju świadectwa uczniów Jezusa o doświadczeniu transcendencji w związku z osobą Jezusa Chrystusa, a zwłaszcza świadectwa o przeżyciach obecności zmartwychwstałego Mistrza, tworzą główny trzon chrześcijańskiego kerygmatu.

⁹ Por. H. Petri, *Fundamentaltheologie im Umbau?*, ThGl 69 (1979) 1.

Przekazy wielkanocne, na ile są świadectwami wiary, a nie historycznymi relacjami o „widzeniach” Zmartwychwstałego, nie dają wprawdzie podstawy do krytycznych badań nad naturą samych „widzeń”; nie mniej mogą być badane pod względem swej wiarogodności. W tej mierze, w jakiej istnieje możliwość zbadania wiarogodności świadectw uczniów, zawartych głównie w przekazach wielkanocnych, są one dla nas źródłami dla poznania zbawczej interwencji Boga w Jezusie Chrystusie.

c) Kilka uwag epistemologicznych

Jeśli fakt objawienia Boga w Jezusie Chrystusie jest dostępny dla poznania tylko poprzez świadectwa wiary, przekazywane w chrześcijańskim przepowiadaniu, to refleksja, która zmierza do krytycznego uzasadnienia chrześcijańskiej wiary, musi mieć charakter hermeneutyczny. Wynikają stąd szczegółowe konsekwencje metodologiczne.

1. Nie da się utrzymać ostrego podziału na teologię właściwą jako naukę o tajemnicach objawionych (*scientia fidei*) i teologię fundamentalną względnie apologetykę jako naukę o wiarogodności objawienia (*scientia de credibilitate revelationis*). Z jednej strony cała teologia interesuje się zagadnieniem wiarogodności objawienia, na ile nie sposób traktować zupełnie rozdzielnie „treści objawienia” i samego „faktu objawienia”, a więc i jego wiarogodności. Przy tym teologia nie ma bezpośredniego dostępu do objawionych tajemnic, lecz jedynie poprzez krytykę przekazów objawienia. W związku z tym obecnie cała teologia przejmuje coraz bardziej funkcję krytyczną w stosunku do chrześcijańskiego przepowiadania, należąca dawniej wyłącznie do apologetyki względnie teologii fundamentalnej. Z drugiej strony teologia fundamentalna względnie apologetyka nie jest w stanie rozwiązać problemu wiarogodności w racjonalnym traktowaniu objawienia jako faktu historycznego. Skoro bowiem samo wydarzenie objawienia jest główną tajemnicą wiary, zadaniem teologii fundamentalnej względnie apologetyki musi być raczej krytyka przyzwolenia wiary w Boże objawienie, niż bezpośrednie badania nad „faktem” objawienia.

2. Jednak należy ściśle rozróżniać zadania teologii jako takiej i zadania teologii fundamentalnej względnie apologetyki. Z jednej strony teologia nie przestaje być, mimo krytycznego charakteru, nauką wiary (*scientia fidei*) i to zarówno treściowo jak i w sensie formalnym. Jej zadaniem jest zrozumienie wydarzenia Chrystusa, a to rozumienie jest aktem osobowym,

dokonywującym się w płaszczyźnie wiary. Teologia na tyle tylko zajmuje się wiarogodnością objawienia, na ile refleksja nad wiarogodnością objawienia stanowi strukturalny element samej wiary. Toteż budzi zastrzeżenie stanowisko W. Beinerta, który w przytoczonym artykule wskazuje jako właściwe zadanie teologii weryfikację podstawowego zdania teologicznego „Jezus z Nazaretu jest objawieniem Boga...”; teologia weryfikuje to zdanie jako hipotezę.¹⁰ Wydaje się, że takie ujęcie zadań teologii stawia antynomicznie jej badania na dwóch różnych płaszczyznach, wiary i jej krytyki. Zdania teologiczne byłyby dla teologa jednocześnie zdaniami wiary i hipotezami.

Z drugiej strony teologia fundamentalna względnie apologetyka jest niewątpliwie samodzielną dyscypliną, mającą odrębne zadania, chociaż zadania te wypełnia w istotnej zależności od chrześcijańskiej refleksji nad wiarogodnością objawienia. Ponieważ refleksja nad wiarogodnością objawienia jest strukturalnym momentem samej wiary, ma ona swoje trwałe wyrazy w nowotestamentowych pismach i w innych przekazach chrześcijańskiego przepowiadania. Zadaniem teologii fundamentalnej względnie apologetyki jest krytyczna systematyzacja tych zobiektywizowanych oraz nadających się do zobiektywizowania elementów chrześcijańskiej refleksji nad wiarogodnością objawienia.

Odrębność teologii fundamentalnej względnie apologetyki od teologii jako takiej polega na tym, że: 1. nauka ta tematyzuje zagadnienie wiarogodności objawienia, systematyzując elementy refleksji chrześcijańskiej obecne w różnych dyscyplinach teologicznych; 2. czyni to z pozycji metajęzykowej w stosunku do wiary i teologii, podczas gdy język teologii jako takiej, mimo jej krytycznej funkcji względem przekazów objawienia, pozostaje w zasadzie językiem wiary.

Glaube und geschichtliches Erkenntnis

Zusammenfassung

Im Artikel erwähnt der Autor die Möglichkeit der Glaubensbegründung auf der Ebene des historischen Verstehens. Der Anstoß zu den Erwägungen wurde durch das kürzlich erschienene Buch von P. Knauer, *Der Glaube kommt vom Hören. Die Ökumenische Fundamentaltheologie* (Styria Verlag 1978), gegeben.

¹⁰ Por. s. 179.

In der Auseinandersetzung mit den Knauerschen Thesen stellt der Autor fest: 1. Die bestehende Relation Gott-Schöpfers zur Welt schliesst eine aussergewöhnliche Heilsintervention Gottes nicht aus; ohne die Anerkennung eines aussergewöhnlichen Wirkens Gottes in der Welt lässt sich auch ein authentisch christliches Verständnis vom Geheimnis der Menschwerdung nicht halten. 2. Die neutestamentlichen Zeugnisse der Jünger Jesu von der Erfahrung der Transzendenz im Zusammenhang mit der Person Jesu Christi, werden für uns, in dem Masse, in welchem die Möglichkeit zur Prüfung ihrer Glaubwürdigkeit gegeben ist, zur Quelle für die Erkenntnis auf der Ebene des historischen Verstehens der Heilsintervention Gottes.

W. Hładowski

•