

Ks. Aleksy Klawek, Kraków

NOWA STRUKTURA TEOLOGII WSPÓŁCZESNEJ

I

Znamienne jest powiedzenie śp. Papieża Jana XXIII przy otwarciu I sesji II Vaticanum: *Nie jest to zadaniem Soboru, by jedną lub drugą tezę podstawowej nauki Kościoła przedyskutować i opinie Ojców Kościoła oraz zdania dawnych i nowszych teologów szeroko powtarzać. Cały świat chrześcijańsko-katolicki oczekuje, by krok naprzód postąpiono w przenikaniu nauki objawionej i uformowaniu sumienia chrześcijańskiego. To oczywiście należy przeprowadzić w zupełnej zgodzie z prawdziwą nauką Kościoła. Ale nauka ta powinna być badana i wykładana metodą naukową i w takiej formie językowej, która odpowiada dzisiejszemu sposobowi myślenia.*

Oto naprawdę myśli ogromnej doniosłości, które muszą doprowadzić do przewrotu bardzo szczęśliwego w naukach teologicznych. Oto wielkie zadanie stoi przed współczesną teologią, by treść Objawienia Bożego, czyli nauki fundamentalne zawarte w pismach Starego i Nowego Testamentu, szczególnie w ewangeliach, badać ponownie przy pomocy współczesnej metody naukowej i wyłożyć je w sposób zrozumiały dzisiejszemu człowiekowi, który myśli inaczej i dysponuje szerszymi wiadomościami, aniżeli ludzie zwykli i uczeni przed 20 wiekami. Szanujemy w wieku fizyki i techniki dorobek kulturalny i myślowy dawnych wieków, wysiłek myślowy mieszkańców Palestyny, Grecji i Rzymu i wysoki poziom dyskusji naukowych Średniowiecza, nie zmieniły się zasady myślenia logicznego, ale zjawyły się nowe problemy i udoskonaliły się metody badania, tak że dzisiaj szerzej, głębiej i ściślej zagadnienia rozpatrywać możemy. Szczególnie biskupi-misjonarze z Azji i Afryki dopominali się na Soborze o odnowę terminologii teologicznej, by treść Ewangelii i nauki Kościoła przemawiała bezpośrednio do umysłów ludzi żyjących z inną kulturą i z innym sposobem wypowiedzania swych myśli. Tu schodzi się program Ojca św. Jana XXIII z pragnieniem i postulatem wielkiego odłamu chrześcijan i dążeniami wielu teologów, by naszej nauce katolickiej dać nowe ramy a częściowo także nowe podstawy, gdyż dotychczasowe nasze argumentacje, ani co do formy ani co do treści, nie zadowalają człowieka nawet głęboko wierzącego, ale myślącego trzeźwo kategoriami XX wieku.

W programie Jana XXIII zaznaczono wyraźnie, żeby nie powtarzać dawnych opinii, lecz z inicjatywą twórczą przystępować do omawiania problemów, z czego wynika, że należy poddać krytyce twierdzenia tradycyjne zawarte w podręcznikach teologicznych i je na nowo zbadać w świetle dzisiejszych wymagań naukowych i tak z czasem przez wciągnięcie nowych aspektów i zdobycie nowych

argumentów udoskonalić i uwspółcześić pradawną naukę Kościoła. Przecież to samo czyniła teologia patrystyczna, akomodując naukę Apostołów-semitów do pojęć grecko-indoeuropejskich, które tkwiły w umysłach większości ówczesnych chrześcijan.

W dyskusjach soborowych nie wymieniano szczegółowych wskazań do reformy i odnowy teologii, ale z treści przemówień, tak papieża Jana XXIII i Pawła VI jak i wielu Ojców Soboru, wynika, że taka odnowa jest życzeniem Kościoła i ze względu na atmosferę, w jakiej człowiek współczesny oddycha, po prostu konieczna. Wiadomo ogólnie, że jest i dość silna opozycja przeciw modernizacji teologii, skłaniająca się ku konserwatyzmowi, lecz czy wolno nam tzw. integrystów posądzać o brak zrozumienia współczesności a może nawet o brak odpowiedniego wykształcenia? Bynajmniej! Podlegające dyskusji problemy są przeważnie bardzo zawiłe i skomplikowane i trudne do rozwiązania, a świeżo skonstruowane argumentacje nie zawsze przekonują z całą ewidencją i wobec tego jest pewien tutoryzm nieraz wskazany. Nawet bardzo krytyczny egzegeta przyjmie np. z wielką rezerwą hipotezę kilku biblistów, że słowa Matki Bożej do anioła Gabriela Łuk 1, 34: *Quo modo fiet istud, quoniam virum non cognosco* nie są wypowiedzią Marii, lecz interpretacją dodatkową Ewangelisty. Słuszne i naukowo uzasadnione jest zdanie kard. Ruffiniego, obrońcy poglądów tradycyjnych, że działanie kolegialne pierwotnych episkopów nie jest potwierdzone przez pisma Nowego Testamentu, przynajmniej nie w tej formie, w jakiej je podawali niektórzy referenci. Teksty ostrożnie badane wykazują, że istniała kolegialność jakoby przyjacielska „apostołów, presbiterów (episkopów) i wiernych” (Dz 15, 22: *tunc placuit Apostolis et senioribus cum omni ecclesia*) a nie ma mowy o kolegialności prawnej. Stąd wniosek, że także integryści walczą bronią naukową. A obroną kolegialności nie jest argument biblijny, ale argument życiowy. Nakazuje ją bowiem konieczność lepszej organizacji Kościoła, by życzenia wszystkich narodów mogły być równomiernie uwzględniane.

W naszych dyskusjach teologicznych winniśmy stosować zasadę Owidiusza: *medio tutissime ibis* — drogą środkową idąc osiągniemy najpewniej rezultaty, które nikogo nie urażą a doprowadzą nas najbliżej do prawdy obiektywnej. Dość gwałtowne ataki, publikowane w czasopiśmie zagranicznych, na zacofane koła teologów i wychwalanie każdej tendencji nowatorskiej jest tylko dowodem braku głębszej orientacji w zawiłych problemach. Jest to nakazem chwili, by nie spieszyć się z decyzją, by na wadze naszego rozumu ważyć argumenty za i przeciw i rozstrzygać spokojnie a równocześnie zastanawiać się, jaki wpływ wywrze nowe oświecenie na ogół wiernych i na ich postawę religijną. Zbadajmy wszystkie kwestie w duchu św. Pawła: *secundum analogiam fidei* (Rom 12, 6), to znaczy, badajmy dokładnie, czy nowa jakaś teza łączy się harmonijnie z ca-

łością faktów objawionych, a wówczas dopiero przekazemy ją wier-
nym w katechezie i w kazaniu.

Jeżeli z jednej strony nam nie wolno odrzucać argumentów in-
tegrystów, zwłaszcza jeżeli wychodzą poza ramy dotychczasowej
argumentacji podręcznikowej, to z drugiej strony przyznać trzeba,
że tendencja ku odnowie jest w zupełności uzasadniona, gdyż nowe
czasy domagają się nowego oświecenia wielu tez teologicznych,
nawet katechizmowych oraz ściślejszego przeprowadzenia dowodów.
Wiele bowiem argumentów, przejmowanych z jednego podręcznika
do drugiego, z jednej publikacji popularnej do drugiej, nie ma kon-
strukcji ściślej, prowadzi najwyżej do *posse* a nie do *esse*, czyli
wskazuje na możliwość takiej interpretacji a nie na jej konieczność,
a ulubione przysłówki, jak *certissime*, *evidentissime*, *indubitanter*, nie
podnoszą wartości wniosków. Bądźmy szczerzy wobec siebie sa-
mych, usuwajmy braki i nielogiczności z naszego teologicznego my-
ślenia i szukajmy nowych dróg, które by nas wyprowadziły z wszel-
kich dylematów, które najczęściej tylko sobie uświadamia specjalista
badacz, a których nie zauważa przeciętny teolog, a tym mniej stu-
dent teologii.

Jest to bardzo charakterystyczne dla toczących się obrad sobo-
rowych, że do głosu dochodzi „podziemie teologiczne”. Od czasów
modernizmu, tj. od roku 1900, teologia i filozofia chrześcijańska po-
ruszała zagadnienia, zdaniem wielu sumiennych badaczy, dotąd nie
rozpracowane dostatecznie przez naukę katolicką, lecz uczeni ci
posłuszni upomnieniom Stolicy Apostolskiej, opinii swoich nie pu-
blikując, kwestie sporne przemyślivali i omawiali w kołach zamknię-
tych. Można dzisiaj śmiało o tym mówić, że istniało takie podziemie
teologiczne, które zaczęło dochodzić do głosu od czasów Piusa XII,
przyznającego encykliką *Divino afflante Spiritu* badaczom wielką
swobodę, a które pod auspicjami Jana XXIII już całkiem jawnie gło-
siło swe postępowe poglądy. Od tego czasu datuje się wzrost badań
samodzielnych na polu teologii, a ze strony Stolicy Apostolskiej za-
częto odnosić się życzliwie do badaczy, zwłaszcza badaczy biblistów
i filozofów. Nie powtarza się już ubożonego powiedzenia włoskich
teologów, że w każdym profesorze-Niemcu tkwi połowa Lutra
a w każdym profesorze-Francuzie połowa Renana. Ostatnia instruk-
cja Komisji Biblijnej, zatwierdzona przez Pawła VI, zawiera słowa
uznania dla tak trudnej a mozolnej pracy biblistów-naukowców.
Przecież nie tworzymy nowych teorii i hipotez w gonitwie za nowo-
ściami i oryginalnościami, lecz by wnikliwiej i wszechstronnie
przedstawić prawdy objawione i je obronić przed atakami autorów
inaczej myślących.

Drugą znaną cechą obrad soborowych jest tendencja ekumeniczna.
Wynikiem tej tendencji jest sprawiedliwa ocena publikacji teologów
niekatolickich. Nie widzimy dzisiaj u nich jedynie niebezpiecznych
herezji, lecz uważamy ich poglądy za *hajreseis* w znaczeniu kla-

syczno-greckim, tj. za opinie odmienne, które nie są tendencyjnie skierowane przeciw nauce Kościoła katolickiego, lecz stanowią samodzielne próby, by historycznie i filozoficznie wyjaśnić początki chrześcijaństwa czy dzieje Objawienia w Starym Zakonie czy dalsze losy Instytucji Chrystusowej na ziemi. Nie można zaprzeczyć, że autorowie niekatolicycy podają nowe próby rozwiązania dręczących nas problemów, a piszą i działają szukając prawdy historycznej i objawionej na pewnych odcinkach. Uważamy ich za równorzędnych nam teologów, jakkolwiek dążą ku prawdzie nieco innymi drogami niż my, gdyż nie liczą się z światłem promieniującym ze strony Kościoła i jego tradycji. Po upadku Niemiec Hitlerowskich dużo się zmieniło w obozie protestanckim. Dawna zasada: *catholica non leguntur* ich teologów już nie obowiązuje i literatura katolicka jest przez nich obecnie stale cytowana i uwzględniana, a na odwrót my już nie oceniamy publikacji niekatolickich jako napiętnowanych w Indeksie ksiązek zakazanych, lecz w razie potrzeby z nich chętnie korzystamy (np. z dzieł teologa kalwińskiego Cullmanna, metodysty Albrighta), co także odpowiada poleceniom Sekretariatu dla Zjednoczenia chrześcijan utworzonego przy Soborze. Jest to cechą tworzącej się nowej teologii, że wykorzystuje badania prowadzone przez koła niekatolickie. A polemizując z autorami stojącymi poza Kościołem, czyni to *sine ira et studio*, rozważając spokojnie ich hipotezy i twierdzenia.

II

Teologia zmienia obecnie swój charakter. Z nauki statycznej zmienia się w naukę dynamiczną. Nie chodzi jej tylko o skonstatowanie, że nauka Kościoła brzmi tak właśnie a nie inaczej, i o zadokumentowanie, że tak brzmieć powinna, lecz przede wszystkim o połączenie nauki z życiem, o nadanie jej charakteru kerygmaticznego, jaki miała ewangelia w pierwotnym Kościele praapostolskim. Teologia ma być dialogiem między naukowcem a wiernymi a równocześnie także dialogiem między teologiem katolickim a niekatolickim, a nie może być nadal tylko dyskusją między jednym a drugim naukowcem. Celem teologii jest przedstawienie nauki katolickiej w takiej formie językowej i w takiej konstrukcji logicznej, by człowiek myślący naszego wieku mógł ją zrozumieć i dać się o jej prawdzie przekonać. Tenże charakter „głoszeniowy” (kerygmaticzny) czy mniej dokładnie „kaznodziejski”, współczesnej teologii zbliża ją do teologii patrystycznej, która w swym założeniu jest nauką „pneumatyczną”, czyli szukającą wszędzie bezpośredniego lub pośredniego działania Ducha św. Ten zaś kierunek pneumatyczny zbliży nas ogromnie do teologii Kościoła wschodniego, który przy każdej niemal tezie podkreśla łączność ścisłą z Duchem świętym.

Tym sposobem odsuwamy się od teologii tradycyjnej, utworzonej przez scholastyków średniowiecznych i teologów potrydenckich, którzy jej nadali jakoby charakter prawniczy. Teologia jest tutaj niejako „kodeksem dogmatów” grożącym wyklęciem (anatema) każdemu, kto by myślał inaczej. To powiedzenie O. Congara jest może trochę przesadne a jednak częściowo zgodne ze stanem rzeczy. Łączenie dogmatu z życiem nie jest znów postulatem dopiero teraz wysuniętym, bo już przed 50 laty prof. Bartmann o tym pisał, ale nowa teologia ma myśl tę systematycznie przeprowadzić. Jak Sobór podkreśla cele duszpasterskie, tak teologia współczesna na pierwszy plan wysuwa kerygmatyzację Ewangelii, zostawiając na uboczu kwestie czysto abstrakcyjne.

Przyjmując strukturę kerygmatyczną teologia ma przed sobą szersze horyzonty i bardzo szeroki wachlarz zagadnień aktualnych. Powinna się jednak przy tym wystrzegać omawiania kwestii błahych i nie rościć sobie pretensji, jakoby na wszystkie pytania potrafiła dać odpowiedź. To był błąd, który popełniali i czasami jeszcze popełniają teologowie dyskutując nad kwestiami, których nam nikt wyjaśnić nie potrafi. Cóż my wiemy bliższego o życiu przyszłym, o ogniu piekielnym, o początkach życia ludzkiego w krainie Eden? Właściwie nic, gdyż teksty Pisma św. są niejasne i niewystarczające. Potrzeba nam umiaru, wielkiej powściągliwości, by nie przekroczyć granicy i nie ośmieszać się w oczach ludzi trzeźwo myślących stawianiem pytań niewłaściwych. Teologia współczesna kieruje się hasłem Goethego: *In der Beschraenkung zeigt sich der Meister — umiar jest znamieniem mistrza.*

Następnym ważnym postulatem wysuniętym wobec teologii to jest rewizja jej stosunku do filozofii. Obowiązuje nas zawsze jeszcze stosowanie filozofii tomistycznej i neotomistycznej, lecz przeciw temu odzywały się liczne głosy na Soborze, a one są tylko refleksem opinii rozpowszechnionych w kołach teologów i filozofów. Jest przecież faktem, że Objawienie nie łączy się zasadniczo z żadnym systemem filozoficznym, a drugim faktem jest stwierdzenie historyczne, że tomizm po swym rozkwicie w średniowieczu i swym upadku w późniejszych wiekach dopiero przed 100 laty zaczął opanowywać naszą teologię, odkąd jezuita włoski *Liberatore* (1840) zwrócił uwagę na jego doniosłość, a papież Leon XIII encykliką *Aeterni Patris* (1878) urzędowo go poparł. Odrzucanie tomizmu, jak w ogóle scholastyki i neoscholastyki, tak świetnie odrodzonej w Lowanium, nie jest uzasadnione, gdyż dzięki wysiłkom dawnych i nowszych scholastyków całość nauk teologicznych tworzy wspaniałą kosmiczną harmonię, tak pięknie przeprowadzoną u Dantego w *Boskiej Komedii*. Lecz inna jest kwestia, czy ten kierunek myślenia filozoficznego jest jedyną drogą, która prowadzi do zrozumienia prawdy objawionej. Obok tomizmu odrodził się ostatnio także skotyzm w włoskim

Quaracchi, a oba kierunki pracują zgodnie nad pogłębieniem zagadnień teologicznych. Czemuż nie mamy się i na to zgodzić, by teologia wzięła za punkt wyjścia także inne systemy filozoficzne? Teologia wschodnia nie uznaje tomizmu, ale opiera się na platonizmie, który ich dogmatycy czerpią z dzieł greckich Ojców Kościoła, i także dochodzi do pięknych rezultatów. Ponieważ filozofia jest dla teologa tylko nauką pomocniczą, wolno nam szukać innej pomocy, jeżeli dawna pomoc w niektórych wypadkach nie wystarcza lub nie odpowiada ani badaczom, ani odbiorcom tychże nauk. Ze względu na dobro dusz szukających Boga powinniśmy się zgodzić na to, by 1) zrezygnować z wielu definicji scholastycznych i 2) usiłować dać prawdzie Chrystusowej inną nieco formę językową z ominięciem terminologii scholastycznej. Bo jaki pożytek z naszej argumentacji, jeżeli nasz słuchacz czy czytelnik nie rozumie albo nie uznaje terminów: *byt*, *substancja*, *accidens* itp., albo, jak większość studentów teologii, przejmuje je tylko mechanicznie bez przekonania o ich znaczeniu czy wartości? Pomnijmy na słowa św. Pawła z listu I do Koryntian (2, 4): *praedicatio mea non est in persuasibilibus humanae sapientiae verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis, ut fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei*. Z tych słów wynika, że nasze nauczanie nie ma być filozoficzne, lecz *pneumatyczne*. W swym założeniu teologia jest po prostu „nauką religii” a rozumowanie filozoficzne jest tylko dodatkiem wprowadzonym przez ludzi do Objawienia złożonego w Biblii. Lecząc tego dodatku nie uważamy za ciało zupełnie obce. Duch ludzki bowiem domaga się uzasadnienia rozumowego dla swoich wierzeń i czerpie je z systemów filozoficznych, które jako twory ludzkie ulegają zmianom. Zastosowanie się do tych zmian, uwzględnianie dorobków myślowych ludzkości, jest obowiązkiem teologii, ażeby w każdym wieku była nauką aktualną, gdyż inaczej pozostanie tylko *aes sonans et cymbalum tinniens* (I Kor 13, 1). Uwspółcześnienie teologii jest nakazem chwili i wyraźnym życzeniem Ojca św. Jana XXIII i Pawła VI.

Prawdy nie znajduje się na rozkaz i w jednym momencie, trzeba jej szukać latami a nawet całymi wiekami. I nie zawsze dochodzimy do całej prawdy, najczęściej się tylko do niej zbliżamy a powoli hipoteza zamienia się w naukę teologów a z czasem dopiero w naukę Kościoła, a przy końcu w dogmat już nieomylny. Jest to cechą szczególną współczesnej teologii, że notuje ściśle różnice między tym, co jest prawdą objawioną i przez Kościół uznaną a co jest tylko opinią teologów. Obecnie uświadamiamy sobie więcej niż dawniej, że nie wszystko, co piszą podręczniki dogmatyki czy nawet katechizmy, co głoszą teologowie czy nawet encykliki papieskie, jest prawdą nieomylną. Dlatego trzeba w dyskusjach dobrze uwzględnić walor teologiczny każdej tezy, czy jest już dogmatem definiowanym,

czy jest de fide ex Sacra Scriptura, czy tylko opinią ogólną teologów przez Kościół przejętą lub też opinią kilku teologów, czy tylko przypuszczeniem jednego teologa. Obowiązuje nas tylko wyraźny dogmat, a wszystkie inne tezy mogą być poddawane krytyce i ulec zmianom, gdy nam badania dostarczą decydujących argumentów. Nawet to, co uważamy za dogmat ex Sacra Scriptura — o ile nie jest wyraźnie przez Kościół uważany za artykuł wiary — może zostać zmodyfikowane, jeżeli egzegeza dostarczy innej wiarogodnej interpretacji tekstu. Tu właśnie mamy przed sobą szerokie pole do przeprowadzania nowych argumentacji i interpretacji prawd wiary, gdyż wszystko, co nie jest *de fide*, powinno być przedmiotem wnikliwych badań, chociażby się na ten temat już wypowiedziały encykliki papieskie czy orzeczenia Komisji Biblijnej czy też dekrety S. Officii. Encykliki papieskie i oświadczenia Kongregacji Rzymskich podają autentyczne zdanie Kościoła, w danej chwili aktualne i obowiązujące wszystkich głoszących publicznie Słowo Boże, lecz nie posiadają cechy nieomyślności i niezmienności. Najnowsze wydanie Denzinger'a *Enchiridion Symbolorum* zwraca szczególną uwagę na walor teologiczny każdego tekstu i dzięki tej innowacji można się przekonać, że właściwie niewielka jest ilość rzeczywistych dogmatów Kościoła. Jest to okoliczność w chwili obecnej bardzo korzystna, bo to nam ułatwia rozpoczęcie poważnego dialogu z Kościołem Wschodnim i z teologami licznych wyznań protestanckich.

W nowej teologii zmienia się również rola bibliistyki. Ze względu na ekumeniczne pertraktacje musi teologia argumentom biblijnym przyznawać pierwszeństwo a z powodu pomyślnego rozwoju nauk biblijnych uważać interpretację Pisma świętego za jeden z głównych przedmiotów teologicznych. Bibliistyka była dotąd ancilla theologiae dogmaticae, nauką pomocniczą, która dostarczała dowodów skryptyrystycznych na tezy dogmatyczne i tylko z tej racji przez długie wieki interesowały się nią szkoły teologiczne. Później zaś, w okresie racjonalizmu, przyjęła wyraźnie charakter apologetyczny i stawała w obronie faktów nadprzyrodzonych w Biblii. Wreszcie, od lat kilkunastu, bibliistyka katolicka usamodzielniała się i stanowi zwarty w sobie kompleks zagadnień i według własnej metody, wzorowanej na tej, jakiej używają badacze literatury świeckiej, przystępuje do omawiania tekstu i treści Pisma świętego. Przestrogą i uwagą, zawarte w syllabusie *Lamentabili sane exitu* były na czasie za Piusa X, kiedy zwalczano poglądy modernistyczne Loisy'ego i jego zwolenników, ale obecnie już nie są aktualne i w wielu punktach nie mogą być wskazówkami dla biblistów-badaczy, co wyraźnie wynika z ostatniej Instrukcji Komisji Biblijnej w sprawie historyczności ewangelii.

Trzy główne zasady są dzisiaj podstawą egzegezy katolickiej, mianowicie:

1) należy się opierać wyłącznie na tekście oryginalnym Biblii (hebrajskim, aramejskim, greckim) a wobec tego dyrektywa Tridentinum, by Wulgatę uważać za Biblię autentyczną, już nie ma żadnego znaczenia praktycznego. Jednakże Wulgatę nadal bardzo się szanuje jako świadectwo formy tekstu z IV wieku.

2) uważa się Pismo św. za główne źródło Objawienia i za jedyny dokument historyczny i nieomylny nauki Chrystusa Pana, a tradycji przyznaje się wartość źródła pomocniczego. Wskutek tego kładzie się szczególny nacisk na naukowe przeprowadzenie argumentu biblijnego. Nie wystarcza obecnie zwykle przytoczenie tekstu, jak to czynimy w kazaniu i katechezie, lecz trzeba równocześnie uwzględnić, skąd tekst jest wzięty, kto go napisał i jaki jest kontekst, który dopiero decyduje o treści cytowanego wiersza i o jego walorze dowodowym.

3) gdy chodzi o stwierdzenie nauki dogmatycznej czy etycznej zawartej w tekście biblijnym, opieramy się na interpretacji najstarszych Ojców Kościoła i badamy, czy zachodzi zgoda w rozwijaniu pewnych twierdzeń. Tak samo daje się pierwszeństwo świadectwu Ojców, jeżeli tekst dotyczy formy i treści liturgii.

Ścisłe odgraniczenie Pisma św. od tradycji i określenie ich wzajemnego stosunku jest nadal kwestią sporną i zwłaszcza ze względu na cele ekumeniczne ponownie badaną. Jeżeli się dzisiaj przesuwa tradycję nieco na drugi plan, to czyni się to nie tylko dla ułatwienia sobie dialogu z teologami protestanckimi, lecz na podstawie faktu historycznego, który sobie obecnie wyraźniej uświadamiamy niż kiedykolwiek, że o tzw. tradycji apostołskiej — odróżnianej od późniejszej tradycji kościelnej — właściwie bardzo mało wiemy. Najczęściej domyślamy się tylko jej istnienia. Przecież nie każde twierdzenie Ojców Kościoła jest zaczerpnięte z tradycji (*traditio divino-apostolica*), często są to ich własne opinie, do których stosuje się aksjomat: *tantum valet, quantum probat*. Wykładanie Biblii *secundum unanimum consensum Patrum* jest fikcją, gdyż takiego jednomyślnego konsensu nigdzie nie stwierdzamy, chyba gdy chodzi o uznanie Bóstwa Pana Jezusa.

Punktem wyjścia wszelkich badań jest sens historyczno-filologiczny Pisma św., ale ostatnie encykliki biblijne Piusa XII domagają się również uwzględnienia sensu duchowego (*sensus spiritualis*). Jednakże termin ten nie jest nigdzie ściśle określony i nie wiadomo, co należy przezeń rozumieć. Z dopisku w indeksie najnowszego wydania *Enchiridion Biblicum* wolno nam wnioskować, że sens duchowy równa się sensowi typicznemu, który według nauki Nowego Testamentu występuje w księgach Starego Testamentu. Sensu tego doszukuje się przede wszystkim szkoła lyońska (O. Daniélu) i szkoła lowańska (Coppens) a nawet niektórzy protestanci przyznają mu wartość naukową, aby tą drogą podkreślić głębsze zna-

czenie Starego Testamentu dla dziejów zbawienia. Kwestia ta jest jednak dość zawiła i zapewne upłyne jeszcze dużo czasu, zanim dogłębnie zbadamy doniosłość sensu typicznego dla naszej dogmatyki. W każdym razie *sensus typicus* wykazuje łączność harmonijną Starego i Nowego Testamentu i ma punkt oparcia w Kerygmacie pierwszej gminy chrześcijańskiej.

Ważniejszy jednak niż *sensus spiritualis* jest *sensus theologicus* Pisma świętego, który stwierdza i rozprowadza pojęcia teologiczne ksiąg biblijnych. Tworzy się od kilkunastu lat podbudowę pod nową gałąź wiedzy teologicznej, zwaną teologią biblijną, która jest systematycznym zestawieniem prawd religijnych zawartych w Biblii wraz z wykazem ich rozwoju poprzez okres czasów biblijnych. Moment ewolucyjny tych prawd jest tą nowością dawniej zaniedbywaną i nawet zwalczaną przez naszych teologów. Rozbierając np. pojęcie „łaski” teologia biblijna nie podaje rozmaitych kategorii „łask” znanych nam z dogmatyki, lecz śledzi, co poszczególni autorzy biblijni przez słowo „łaska” — *hesed, hen, charis* — rozumieli i jak treść wyrazu powoli się zmieniała i rozwijała, zanim się skryształizowała w pojęcie dziś ogólnie przyjęte, uformowane już przez św. Pawła.

III.

Współczesna teologia staje się niejako nową, ponieważ buduje na teologii biblijnej i przejmuje z niej nowe pojęcia uzyskane dzięki obserwacji rozwoju myśli religijnych. Największy chyba wpływ wywarły badania biblijne na podstawowe zagadnienia teologii fundamentalnej. Ze źródeł biblijnych interpretowanych historycznie, a nie tylko statycznie, dowiadujemy się, że idea Boga — wrodzona człowiekowi razem z instynktem religijnym — przez tysiące lat uległa rozmaitym przeobrażeniom i udoskonaleniom, aż wreszcie ustaliło się pojęcie Boga jedyne jako Bóstwa duchowego, co dopiero nastąpiło około roku 600 przed Chrystusem. A równocześnie konstatujemy, że przemiana taka nie dokonała się tylko dzięki wielkiemu wysiłkowi umysłu ludzkiego, lecz przy pomocy bezpośredniej interwencji Boga, który myślami nowymi wzbogacił dusze proroków, by je przekazywali sobie, współczesnym i potomnym.

Stwierdzamy z pewnością, na jaką stać historię, że Bóg się objawiał co pewien czas w Starym Testamencie a w końcu przez Chrystusa Pana w Nowym Testamencie, ale czy pierwsze stronicie Biblii są bezpośrednim objawieniem Boga czy tylko koncepcją inspirowanego autora, nie da się rozstrzygnąć, a raczej skłaniamy się ku drugiej możliwości. Waler teologiczny tych opowiadań na tym nic nie traci, bo co jest spisane przez autora inspirowanego jest tak samo prawdą nieomylną, jak słowo Boże objawione osobie wybranej.

Inaczej także przedstawia się dzisiaj obraz przyszłego Mesjasza. Nie szczegóły z życia oczekiwanego Zbawiciela są rzeczą najważniejszą, nie data jego przyjścia, której przepowiednię dawniej przypisywano Danielowi, lecz dzieło przez Niego dokonane, jakim było zbawienie świata. W idei mesjańskiej podkreśla się stronę soteriologiczną i eschatologiczną, a w Panu Jezusie widzimy raczej Zbawiciela niż Mesjasza-Króla. Skreśla się niepewne wzmianki o Mesjaszu w księgach starotestamentowych, chociaż liturgia je interpretuje eschatologicznie przerabiając sens właściwy według zasad akomodacji, które chętnie stosujemy w rozważaniach i kazaniach, które jednak są bez znaczenia teologicznego. Psalmi mesjańskie redukuje się do czterech (2, 15, 21, 109), a w nich nawet wielu egzegetów przyjmuje przepowiednie typiczne a nie bezpośrednio-osobowe. Trudno zgodzić się na interpretację bezpośrednio-mesjańską psalmu 21: *Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił*. Najprawdopodobniej psalmista ułożył psalm ku czci człowieka cierpiącego a ufającego całym sercem Bogu, jak Ijob sprawiedliwy, a w sensie typycznym sprawiedliwy cierpiętnik jest obrazem cierpiącego Chrystusa. Takim sposobem zachowujemy łączność psalmu z osobą Pana Jezusa, ujmujemy ją w ramy myślenia pierwszych chrześcijan palestyńskich, a znika wszelka niejasność innych wersetów psalmu.

Duchowo bliższym nam jest Nowy Testament świadczący o życiu i nauce Pana Jezusa. Apologetyka i biblistyka pracują ręką w rękę, by rozpracować liczne hipotezy podważające stanowisko tradycyjne naszej teologii. W ostatnich latach wyłoniła się zupełnie nowa problematyka. Stoimy przed zagadnieniami bardzo skomplikowanymi. Nasze dawne wywody o autentyczności ewangelii i o historyczności czynów i wypowiedzi Pana Jezusa już nie wystarczają i nie wytrzymują krytyki wobec nowych aspektów, z których niejedne są zupełnie słuszne i muszą się stać punktem wyjścia dla naszych badań. Jest to założenie dziś ogólnie przyjęte, że ewangelie są świadectwami wiary Apostołów i pierwszej gminy chrześcijańskiej, tak palestyńskiej jak i hellenistycznej, a nie są elaboratami historycznymi o życiu i działalności Pana Jezusa. Wobec tego należy wykazać, że Jezus kerymatyczny, tj. Jezus czczony przez pierwszych chrześcijan, jest równy Jezusowi historycznemu, że przeżycia uczniów po Zmartwychwstaniu nie zatarły prawdziwego obrazu Jezusa z Nazaret. Zakładając dalej, że ewangelie są zredagowane na podstawie starszych, krótszych zapisek, możemy tym zapiskom pierwszej generacji chrześcijan dawać wiarę, jakkolwiek przyznać trzeba, że ewangelisci lub ich poprzednicy mogli do dawnych faktów dodać swoje uwagi i objaśnienia, co też rzeczywiście czynili, jak wykazuje analiza opowiadań ewangelicznych. To nie umniejsza waloru historycznego ewangelii, gdyż przez eliminację faktów od dodatków zwiększamy wiarogodność faktów. Hymn „Magnificat” zachowuje swoje znaczenie jako wypo-

wiedź Matki Najświętszej, jeżeli przyjmiemy, że tylko pierwsze wiersze zostały wypowiedziane przez Nią samą (aż do słów: *beatam me dicent omnes generationes*) a dalsze wiersze stanowią pieśń ułożoną w pierwszej gminie ku upamiętnieniu wielkiej chwili zjawienia się Zbawiciela na ziemi. Jest to życzeniem Stolicy Apostolskiej — jak wynika z ostatniej Instrukcji Komisji Biblijnej — by nasi bibliści kontynuowali badania w tym kierunku i dostarczali apologetom odpowiednio opracowanych materiałów.

Wielkiej przeróbki oczekuje eklesiologia, na którą obrady soborowe szczególnie zwróciły uwagę. Nie tylko cztery znamiona Kościoła, wprowadzone do teologii potrydenckiej przez kardynała Hozjusza (*una, sancta, catholica, apostolica*), muszą być przepracowane w duchu ekumenizmu, lecz w oparciu o teologię biblijną należy stworzyć nową definicję Kościoła, trzeba pojęcie prawne zastąpić pojęciem biblijno-pneumatycznym, co już zapoczątkował papież Pius XII w swej encyklice o *Ciele mistycznym*. Nie odrzuca się dawnej definicji jako błędnej, ale jako niewystarczającej. Równocześnie jednak przyznać trzeba, że pojęcie „Kościoła jako Ciała mistycznego” wprowadzone już w teologię, jest nadal pojęciem dość mglistym i enigmatycznym. Czekamy na dokładne filologiczne opracowanie rzeczownika greckiego „Soma”, by móc dogłębnie zanalizować myśl Pawłową o „Kościele-gminie” jako ciele Chrystusowym.

Nie ulega wątpliwości, że pierwsi chrześcijanie byli więcej mistykami niż realistami, ale ich mistycyzm był silnie zabarwiony myślami eschatologicznymi. Ideałem ich było apokaliptyczne Królestwo Boże, którego realizacji oczekiwali. W ślad za nimi i my wierzymy, że nie ma go jeszcze na ziemi, że Kościół Chrystusowy przygotowuje swą działalnością przyjście tego Królestwa, z czego dalej wynika, że Kościół nie jest identyczny z Królestwem głoszonym przez Chrystusa, jest raczej instytucją założoną przez Chrystusa celem szerzenia Królestwa Bożego na ziemi. Tenże aspekt eschatologiczny dodaje pojęciu Kościoła większej głębi i większej rozpiętości, wskazuje na to, że Kościół z każdym wiekiem się udoskonala i w formie coraz doskonalszej zbliża się do swego ostatecznego celu, aż osiągnie *świętość i nieskalaność* wspomnianą przez św. Pawła (Ef 5, 27).

Nowa struktura teologii dogmatycznej i moralnej — o której należy także krótko wspomnieć — zaznacza się w tym, że odąd ściślejsza będzie ich łączność z teologią biblijną, co nam pozwoli lepiej zrozumieć ewolucję poszczególnych tez, zasad i dogmatów. Oczywiście nie pojmujemy ewolucji dogmatu w sensie modernistycznym, lecz w sensie obecnie zmodyfikowanym: dogmat sam jest niezmienny, ale jego „eksplikacja” udoskonala się z czasem i stwarza dla tej samej prawdy inne, odpowiedniejsze formy językowe. A już od 40 lat jest znana tendencja, by teologii moralnej nadać kształty

nauki o naśladowaniu Pana Jezusa i ją więcej oprzeć na nakazach ewangelii niż na normach prawa rzymskiego. Dopomina się o to szczególnie duchowieństwo pracujące w misjach w Azji i Afryce.

Przy końcu należy o tym wspomnieć, że przygotowuje się nowa dziedzina badań teologicznych, nauka stojąca na pograniczu teologii, filozofii i socjologii, teologia światopoglądowa, zwana także *meta-teologią*, która by wciągnęła w swe rozważanie wszystkie kwestie, łączące religię z życiem jednostki i społeczeństw. Starsze typowe dzieła z tej dziedziny to Chateaubrianda *Le génie du christianisme* i O. Morawskiego *Wieczory nad Lemanem*. Dzisiaj jest inna problematyka aktualna, a o jej opracowanie wołają głosy Ojców Soboru dyskutujących nad XIII schematem. Czekamy, by opracowano teologię pracy, teologię rodziny, teologię myśli społecznej misji, ślubów zakonnych itd. Mamy już studia nad jednym i drugim zagadnieniem, ale brak ujęcia całości. Nie dziwny się temu, bo trudno wyliczyć wszystkie aktualne problemy a tym trudniej je wyczerpująco opracować, gdyż z każdym dniem powstają nowe aspekty i całkiem nowe zagadnienia.

Dalszą dziedziną nową jest obecnie *teologia ekumeniczna*, teologia podająca wiadomości o tezach podstawowych innych religii, szczególnie protestanckich. Już utworzono katedry uniwersyteckie dla tego przedmiotu w Rzymie, w Niemczech i we Francji. Skoro zostaną obszerniej opracowane problemy ekumeniczne, teologia porównawcza stanie się niewątpliwie wykładem obowiązkowym w seminariach duchownych. Dotychczas podawano studentom teologii konieczne wiadomości o reformacji i o poglądach teologów protestanckich XVI wieku, lecz wykłady te miały charakter polemiczny i nie uwzględniały nowszych kierunków akatolickiej myśli religijnej. A Kościół aprobując i polecając współczesne studia ekumeniczne żywi nadzieję, że przy wspólnym wysiłku i dobrej woli dojdziemy do zgodnej interpretacji ewangelii a uzyskawszy jednomyślność w najważniejszych punktach nauki Chrystusowej będziemy mogli przejść do obmyślenia wspólnej organizacji życia religijnego.

Rzut oka na współczesne zagraniczne publikacje naszych teologów przekonuje nas, że nauka teologiczna przechodzi poważne przeobrażenia, spowodowane nowym sposobem myślenia człowieka XX wieku a przyspieszone postawą Soboru i zachętą ostatnich papieży. Celem tej odnowy jest dogłębne zrozumienie słów Chrystusa Pana: *ego sum via et veritas et vita* (Jan 14, 6). Nieścisła interpretacja wyrazu *veritas* w sensie najogólniejszym, jakoby Pan Jezus chciał nam przynieść wiedzę o wszystkim, spowodowała, że w ewangelii szukano odpowiedzi na wszystkie dręczące człowieka pytania i stawiano Pismo św. ponad wszelką wiedzę ludzką. Skorygował to zapatrywanie papież Leon XIII w encyklice *Providentissimus Deus*, a ostatnio dali nam egzegeci właściwsze wyjaśnienie pojęcia Jano-

wego: *veritas*. Słowo „prawda” oznacza u czwartego ewangelisty „prawdę o zbawieniu”. Powiedział więc Pan Jezus w czasie ostatniej wieczerzy: moja nauka jest drogą wiodącą do prawdy o zbawieniu i — w razie przyjęcia prawdy — do żywota wiecznego.

Kraków

Ks. ALEKSY KLAWEK

O. Franciszek Małaczyński OSB

SZCZYT I ŹRÓDŁO ŻYCIA KOŚCIOŁA

Soborowa Konstytucja o liturgii jest dekretem przynoszącym tylko praktyczne zarządzenia w sprawie liturgii, lecz dokumentem doktrynalnym zawierającym głębokie uzasadnienie postanowionych reform. W Motu proprio *Sacram liturgiám* Papież Paweł VI stwierdził, że w tej chwili najważniejszym zadaniem w dziedzinie odnowienia liturgii jest zgłębianie treści Konstytucji przez duchowieństwo i wiernych. Nie jest to zadanie łatwe. W ciągu trzyletniej wytężonej pracy najwybitniejszych specjalistów i Ojców Soboru każde słowo zostało rozważone i musi być wzięte pod uwagę, naturalnie z uwzględnieniem kontekstu oraz treści artykułów Konstytucji poruszających pokrewne zagadnienia.

Aby zrozumieć cel obecnej reformy i znaczenie jej szczegółowych postanowień, trzeba poznać przede wszystkim jej teologiczne podstawy.

NOWA WIZJA KOŚCIOŁA

Katolicka nauka o Kościele powstała i rozwijała się w ogniu polemik z herezjami. Ponieważ atakowały one głównie widzialną stronę Kościoła, teologowie katolicycy broniąc prawdy akcentowali również tę widzialną stronę i wypracowali określenie Kościoła, które znamy z podręczników i katechizmów. Znajdujemy w nich twierdzenie, że Chrystus założył Kościół, nadając mu strukturę hierarchiczną pod monarchiczną władzą papieża wyposażonego w pełnię władzy nauczycielskiej, kapłańskiej i pasterskiej, której podlegają wszyscy ochrzczeni nie wyłączeni z Kościoła. Określenie to jest prawdziwe, ale jednostronne. Akcentuje przede wszystkim widzialną, ludzką stronę Kościoła, pozostawiając w cieniu niewidzialną stronę Bożą, uwypukla strukturę prawną, zaniedbując podstawy sakramentalne, podkreśla monarchiczną władzę papieża, nie uwzględniając arcykapłańskiego urzędu biskupa, który zapewnia sakramentalne życie Kościoła. W takiej perspektywie trudno jest zrozumieć naukę Soboru o liturgii.