



Uniwersytet Papieski  
Jana Pawła II  
w Krakowie  
Wydział Teologiczny

**STUDIA LICENCJACKIE Z TEOLOGII  
ZE SPECJALIZACJĄ Z TEOLOGII PASTORALNEJ DLA  
PREZBITERÓW W PRZEMYŚLU**

# **OGÓLNA METODOLOGIA TEOLOGII (SKRYPT)**

**Wykład z metodologii ogólnej  
2017/18 semestr 2**

**ks. dr Norbert Podhorecki**

**Przemyśl 2018**

**OPRACOWANE NA PODSTAWIE:**

**JARED WICKS SJ**

**WPROWADZENIE DO METODY  
TEOLOGICZNEJ**

**Wydawnictwo WAM • Księża Jezuici**

**Kraków 1995**

## **SPIS TREŚCI**

*Wykaz skrótów. Dokumenty Soboru Watykańskiego II*

### **ROZDZIAŁ I. Historyczno-eklezyjalny charakter teologii**

- 1.1. Różne historyczne odmiany teologii
- 1.2. Teologia w świetle Soboru Watykańskiego II
- 1.3. Dwie fazy metody teologicznej
- 1.4. Elementy pełnej metody teologicznej

### **ROZDZIAŁ II. Teolog słuchaczem biblijnego Słowa**

- 2.1. Pisma kanoniczne i teologia
- 2.2. Teolog i Słowo natchnione
- 2.3. Teolog interpretuje Pismo Święte

### **ROZDZIAŁ III. Teolog wobec tradycji chrześcijańskiej**

- 3.1. Od depozytu apostoelskiego do wyznań wiary i dogmatu
- 3.2. Tradycja u Ojców Kościoła, w liturgii i u świętych
- 3.3. Tradycje w teologii - teologia w Tradycji

### **ROZDZIAŁ IV. Teolog wobec oficjalnego nauczania Kościoła**

- 4.1. Urząd Nauczycielski w Nowym Testamencie
- 4.2. Urząd Nauczycielski i teologia w historycznym współdziałaniu
- 4.3. Teologia i nauczanie Urzędu Nauczycielskiego: Analiza
- 4.4. Nauczanie teologii i Urzędu Nauczycielskiego

### **ROZDZIAŁ V. Teologia i życie**

- 5.1. Teologia jako nauka metodyczna i mądrość
- 5.2. Teologia i wspólnotowe życie wiary
- 5.3. Teologia a osobiste życie wiary

*DODATEK. Skala „kwalifikacji” teologicznych*

*Wybrana bibliografia*

## **WYKAZ SKRÓTÓW**

AAS *Acta Apostolicae Sedis*.

AP Antologia patrystyczna, Andrzej Bober SJ.

BF *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*. Opr. Stanisław Głowa SJ i Ignacy Bieda SJ. Poznań 1988. Cyfry rzymskie oznaczają rozdziały, cyfry arabskie paragrafy w rozdziałach.

DS Heinrich Denzinger i Adolph Schonmetzer [wyd.]: *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Wyd. 34. Barcelona 1967. Cyfry arabskie oznaczają numery paragrafów.

DTF Rene Latourelle i Rino Fisichella [wyd.]: *Dizionario di Teologia Fondamentale*. Asyż 1990. Tłumaczenie hiszpańskie wyszło w Madrycie w 1992 roku, francuskie w Montrealu i Paryżu w 1992 roku. W przygotowaniu jest przekład angielski.

LThK Lexikon für Theologie und Kirche

PG Patrologia graeca J. P. Migne'a.

PL Patrologia latina J. P. Migne'a.

PSP Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy.

SCh Sources Chretiennes.

## **DOKUMENTY SOBORU WATYKAŃSKIEGO II**

AG *Ad gentes*. Dekret o misyjnej działalności Kościoła.

DV *Dei Verbum*. Konstytucja dogmatyczna o Bożym Objawieniu.

GS *Gaudium et spes*. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym.

OT *Optatam totius*. Dekret o formacji kapłańskiej.

UR *Unitatis redintegratio*. Dekret o ekumenizmie.

# I.

## HISTORYCZNO-EKLEZJALNY CHARAKTER TEOLOGII

Celem tego otwierającego książkę rozdziału będzie ustalenie podstawowej zasady kształtującej metodę teologiczną. Najpierw przytoczymy dające wiele do myślenia przykłady na to, jak uprawiano teologię w przeszłości chrześcijańskiej (sekcja 1. 1). Następnie przypatrzmy się odniesieniu głównych przedstawicieli myśli współczesnej do teologów tradycji katolickiej (sekcja 1. 2). Po trzecie mając ciągle na uwadze zasadę podstawową, przedstawimy dwie fazy, przez jakie przechodzi każdy teolog rozpoczynający zasadniczą pracę twórczą, mianowicie trud *sluchania* tego, co źródła mówią, i trud *wyjaśniania* treści, jakie się w źródłach zawierają (sekcja 1. 3). To podejście do metodologii teologicznej zaczniemy od wstępnego zastanowienia się nad celem teologii.

### Teologia i treść

Pasją teologa jest *treść*. Teolog na mocy swego powołania bada treść tego, co dane zostało wierzącym. Ostatecznie teologia zajmuje się treścią słowa Bożego skierowanego do wszystkich istot ludzkich, słowa, które wierzący przyjmują i z różnym stopniem powodzenia próbują wprowadzić w życie. Tak więc teolog bada treść słowa Bożego i życie wiary.

Pytania teologiczne zajmują się znaczeniem tego, co Bóg nam objawia o sobie samym, kiedy z miłością zaprasza wierzących do prowadzenia wspólnoty życia z Nim samym (DV 2). Teologowie służą wierzącym zarówno przez wnikanie w to, jak Bóg ujawnia samego siebie, co szczyt osiągnęło w Jezusie Chrystusie, jak i przez to, że przekazują sens i znaczenie naszego życia, któremu początek daje słowo Boże. W dziejach chrześcijaństwa badania teologiczne przybierały różne formy i stosowały bardzo różne metody.

Teologowie pracowali w środowiskach znacznie się różniących kulturami, w takich jak Cesarstwo Rzymskie przed Konstantynem Wielkim i po nim, średniowieczne zachodnie chrześcijaństwo, wczesna nowożytna Europa podzielona przez protestantyzm i katolicką kontrreformację, wreszcie nasza własna epoka, naznaczona zeświecczeniem, „nową ewangelizacją” i dialogiem z różnymi kulturami świata. Ze zmianą zakresu pracy teologicznej zmieniał się również kształt badań teologicznych odpowiednio do spraw, które miały pierwszeństwo. Toteż w tym rozdziale chcemy się przede wszystkim rozejrzeć, w jaki sposób badania teologiczne rozumieli różni wybitni ludzie żyjący przed nami.

### 1.1. RÓŻNE HISTORYCZNE ODMIANY TEOLOGII

Nie zamierzamy tu dokonać przeglądu dziejów teologii chrześcijańskiej<sup>1</sup>. Zamiast tego zastanowimy się nad kilkoma przykładami teologicznych poszukiwań za treścią. Nie mamy

---

<sup>1</sup> Klasycznym dziełem spośród tych, które omawiają następujące po sobie epoki, jest opracowane przez YVES CONGARA hasło *Theologie* w: *Dictionnaire de la Theologie Catholique* 15 (1946) 341-447. Artykuł ten przetłumaczono na język angielski jako *History of Theology* i wydano w Garden City, New York w roku 1968. Nowe opracowania to: pięciotomowe dzieło JAROSLAV PELIKAN, *The Christian Tradition*, wydane w Chicago w latach 1971-1989 oraz dwutomowe opracowanie EWANGELISTY VILANOWA, *Historia de la teologia cristiana*, wydane w Barcelonie w latach 1987-89 i tłumaczone na język włoski pod kierownictwem Stefana Cavallotto (Rzym 1991-94). Rzeczą nową w tym względzie jest praca pod redakcją A. DI BERARDINO & B. STUDER, *Storia*

zamiaru omówić w pełni wszystkiego, lecz ukażemy pewną ilość „teologicznych pomysłów”, żeby rozszerzyć nasze własne horyzonty przez zwrócenie uwagi na to, jak inni ludzie rozwiązywali zagadnienia teologiczne.

### Dwaj wcześnie Ojcowie: Ireneusz i Orygenes

Jeden ze słowników nazywa świętego Ireneusza z Lyonu „pierwszym wielkim teologiem katolickim”<sup>2</sup>. W ostatnich dziesiątkach drugiego stulecia ery chrześcijańskiej, kiedy z zewnątrz zagrażały Kościołowi prześladowania, a wewnątrz szalało doktrynalne zamieszanie, Ireneusz napisał dwa ocalałe do dzisiaj dzieła *Adversus haereses* oraz *Dowód prawdziwości nauki apostoelskiej*. Opracował w nich logiczny i na dobrych oparty podstawach system przeciwny doktrynalnym dociekaniami chrześcijańskich gnostyków, takich jak Walentyn i Bazylydes. Długie fragmenty jego dzieła *Adversus haereses* przywołują naukę o Bogu, o stworzeniu i o odkupieniu, a zatem to, do czego rościli sobie prawo ci nauczyciele, jakoby tę zbawczą wiedzę (*gnosis*) otrzymali przez przekaz ustny nawiązujący do rozmów z Jezusem Zmartwychwstałym podczas zjawień nie zapisanych w Ewangeliach kanonicznych. Przeciw głoszonym przez gnostyków poglądom, według których prawdy wiary zostały objawione tylko niektórym wybranym, Ireneusz twierdził z całą mocą to, co otwarcie i od samego początku głoszone jako *regulę wiary* w Kościołach założonych przez prawdziwych apostołów Jezusa<sup>3</sup>. Tę doktrynalną tradycję Kościołów apostoelskich można ująć w trzech podstawowych artykułach wyznania wiary w Boga Ojca i Stworzyciela, w Syna i Odkupiciela i w Ducha Świętego, który uświęca i objawia plan zbawienia. Podczas gdy różni gnostycy mieszają często ze sobą różne idee, wiara Kościoła pozostaje przedmiotem powszechnej zgody i w tym tkwi jej moc zasadnicza przekonywania:

*Chociaż tę naukę i wyznanie wiary - jak mówiliśmy - odziedziczył Kościół rozsiany po całym świecie, to jednak strzeże jej pilnie, jakby jeden dom zamieszkiwał, i jednakowo w te prawdy wierzy, jakby miał jedną duszę i jedno serce, i jednomyślnie je głosi i naucza, i podaje, jak gdyby miał jedno usta. Choć bowiem na świecie jest wiele niepodobnych języków, to jednak moc tradycji jest jedna i ta sama... Jak słońce, twór boski, jedno i to samo jest, tak światłość głoszonej prawdy wszędzie świeci i opromienia wszystkich ludzi, którzy chcą dojść do poznania prawdy. Żaden przeto z przelożonych Kościoła, nawet bardzo wymowny, innej od tej nauki nie głosi<sup>4</sup>.*

Ireneusz wyczuwał, że jego odwoływanie się do tradycji zdaje się zadawać śmiertelny cios umysłowi ludzkiemu. Toteż w dalszym ciągu wyjaśniał, że wewnątrz domu wiary mieści się ogromna przestrzeń dla pracy umysłu, który bada i się zastanawia. Zasadniczy przedmiot

---

*della Teologia*, t. 1, *Epoca patristica*, Casale Monferrato 1992. Istnieje też bardziej zwięzłe opracowanie CARLO ROCCHETTA, *La teologia tra rivelazione e storia*, Bologna 1985, 13-159.

<sup>2</sup> *Oxford Dictionary of the Christian Church*, wyd. 2. F. L. Cross i E. A. Livingstone, Oxford 1974, 713.

<sup>3</sup> W rozdziale trzecim trzeciej księgi *Adversus haereses* Ireneusz przypisywał szczególną i powszechną wagę regule wiary Kościoła „wskazując na następstwa największego i najstarszego i wszystkim znanego, przez dwu najchwalebniejszych apostołów, Piotra i Pawła, założonego i ustanowionego w Rzymie Kościoła, który posiada tradycję od apostołów” [przekład ks. A. BOBERA: *AP*, 39].

<sup>4</sup> *Adversus Haereses* I 10, 2 w przekładzie A. BOBERA, *AP*, 31.

przepowiadania, jeśli się go raz przyjmie i wyzna, otwiera drzwi do badania i poszukiwania na swoim własnym terenie.

Oto dowód na wiedzę człowieka: badać to wszystko, co zostało powiedziane w przypowieściach, i uzgodnić je z nauką prawdy; wyjaśnić, w jaki sposób się urzeczywistnia zbawczy plan Boży na korzyść człowieka...; zrozumieć, dlaczego ten sam Bóg, chociaż niewidzialny, ukazał się prorokom nie w tej samej postaci, ale każdemu inaczej; wskazać, dlaczego więcej niż jedno przymierze dano ludzkości, i pouczyć, dlaczego każde z tych przymierzy ma własny charakter; wskazać, dlaczego *Bóg poddał wszystkich nieposłuszeństwu, aby wszystkim okazać swe miłosierdzie* (Rz 11, 32); z wdzięcznością opisać, dlaczego *Słowo Boże stało się ciałem* (J 1, 14) i zostało poddane cierpieniom; opowiedzieć, dlaczego w tych czasach ostatecznych następuje nadejście Syna Bożego, to znaczy, dlaczego przy końcu pojawił się On jako Początek; rozwinąć to, co Pismo mówi o końcu i o przyszłości<sup>5</sup>.

Dla Ireneusza teologia jest działalnością umysłu, której miejscem określonym jest *schemat wiary* taki, jakiego się naucza w Kościele. Teolog wnika w objawienie, zawsze jednak pozostaje uczulony na to, co pochodzi od apostołów i co mu wiano w serce jako ukształtowaną treść wiary.

O ile Ireneusz z Lyonu jest pierwszym wielkim wykładowcą teologii opartej na tradycji kościelnej, o tyle Orygenes z Aleksandrii, ze względu na swoje ukierunkowanie na tekst Pisma Świętego, jest jego odpowiednikiem. Ten nauczyciel pierwszej połowy trzeciego wieku twierdził, że ponieważ teksty biblijne są natchnione, trzeba je interpretować, uwzględniając ich *duchowe* znaczenie, czyli to, co dający natchnienie Duch Święty w nich i przez nie zamierza powiedzieć.

Według Orygenesesa wszyscy wierzący przyjmują, że Pismo Święte ujawnia „ pewne tajemnicze zrządenia ” w wybranych przez Ducha Świętego postaciach i figurach, by umożliwić głębsze zrozumienie prawd religijnych.

Istota ludzka składa się z ciała, duszy i ducha, jak to sugeruje święty Paweł (1 Tes 5, 23). Podobnie Orygenes upatrywał w Piśmie Świętym trojaką budowę treści. *Ciało* to zewnętrzna strona opowiadania biblijnego; *dusza* to pouczenie dane tym, którzy się posunęli do przodu w życiu wiary; wreszcie *duch* to ukryta mądrość dróg Bożych, o których wzmianki są nam teraz dane, a które ostatecznie zostaną ujawnione w niebie<sup>6</sup>.

Przekonany o istnieniu natchnienia biblijnego, Orygenes podjął się trudu interpretacji pewien, że odnajdzie pouczenie w tekstach, które na pierwszy rzut oka obiecują niewiele. Może się wydawać, że trzydziesty trzeci rozdział Księgi Liczb jest tylko wykazem nieokreślonych bliżej oaz, które służyły Izraelitom jako obozowiska podczas wędrówki z

<sup>5</sup> IRENEUSZ, *Adversus haereses* I 10,3 [przekład z języka greckiego — J. O.]; Irene de Lyon: *Contre les Heresies Livre I*. A. Rousseau i L. Doutreleau, SCh 263 wyd. Paris 1979, 162-164. Ogólnie mówiąc Ireneusz wylicza w niemal piętnastu miejscach przykłady na to, że teologia powinna badać pozornie niedostępne umysłowi drogi Boże. W następnym ustępie (II 25-28) podkreśla, że teologia się wywodzi nie z teorii ukształtowanej na podstawie dziecinnego tłumaczenia liczb i symbolów, lecz ze Słowa Bożego i z codziennego studiowania tego, co zostało objawione. Por. szczególnie II 25, 3 i 27, 1.

<sup>6</sup> Zob. trzy pierwsze rozdziały czwartej księgi *Zasad* Orygenesesa [tł. St. Kalinkowski, PSP 23 Warszawa 1979]. W środkowym fragmencie Orygenes się wypowiada w sposób pokrewny Ireneuszowi, mówiąc, że rozumienie Pisma Świętego musi być pod kontrolą reguły wiary, jaką Kościół otrzymał od apostołów. Autor wstępu do dzieła przytacza główne zasady tej doktrynalnej tradycji.

Egiptu do góry Synaj i dalej do Jordanu przed wejściem do Kanaanu. Zdaniem Orygenesu jednak w rozdziale trzydziestym trzecim zawiera się o wiele więcej treści. Zwraca on najpierw uwagę na to, że ta wędrówka Izraela odbywała się czterdziestoma dwoma etapami, co niejasno zapowiada wyliczone w pierwszym rozdziale świętego Mateusza czterdzieści dwa pokolenia między Abrahamem a Jezusem jako Mesjaszem. Jeszcze bardziej fascynuje symetria między wędrówką Izraelitów do Ziemi Obiecanej a postępem duszy w tym życiu, kiedy to ćwiczy ją prawo Boże i doświadcza kuszenie, a ona wzrasta ku głębszej jedności z Bogiem<sup>7</sup>.

U Ireneusza zatem i u Orygenesu spotykamy się z dwoma różnymi sposobami uprawiania teologii. Obaj wnikali w treść i pracowali nad sformułowaniem i przekazaniem tego, co Bóg objawił o sobie samym i o swoim planie zbawienia człowieka. Opierając się na zawartości i budowie *wyznania wiary*, jakiego nauczał Kościół, Ireneusz pytał: Jakie jest zatem znaczenie tradycji? Jak uzgodnić ze sobą przymierza? Co możemy powiedzieć o przyjściach Chrystusa: przeszłym, teraźniejszym i przyszłym. Ireneusz wychodzi od treści pojedynczej i poszczególniej prawdy, a dopiero potem wraca do wielu tekstów Pisma Świętego, żeby się włączyć w to, dlaczego i jak się Bóg zajmuje ludzkością.

Orygenes był przekonany, że Duch Święty przygotował owocny i obfity materiał treściowy w Piśmie Świętym. Do każdego tekstu podchodzi z pewnością, że Duch Święty jest w nim obecny i mówi wierzącym o Jezusie i o ich życiu w Panu. Dzisiaj uważamy, że wiele interpretacji Orygenesowych było naciąganych i dziecinnych, główne jednak przekonanie z nim dzielimy, to mianowicie, że Bóg w Piśmie Świętym daje wierzącym obfitość mądrości oraz ich prowadzi. Jeżeli teolog będzie interpretował poprawnie zapisane słowo, wierzący będą głęboko ubogaceni.

Te dwa podstawowe ukierunkowania - jedno na tradycję, drugie na Pismo Święte - są podstawowe dla teologii chrześcijańskiej. To dlatego w dalszej części tej książki wyjaśnimy, w jaki sposób teolog pracuje z natchnionym i kanonicznym tekstem Pisma Świętego (rozdział II) i w jaki sposób teologia współdziała z rozwijającą się tradycją Kościoła (rozdział III).

### **Teologia u progu czasów nowożytnych: Marcin Luter i Melchior Cano**

Ireneusz i Orygenes są przykładami na ukierunkowanie ku dwom różnym źródłom teologii. Dwa następne przykłady wskazują, że teologia przyjmuje różne rodzaje skupienia uwagi i różne stopnie logicznych powiązań. W wieku szesnastym Marcin Luter za idealne uznał skupienie się na jednej podstawowej prawdzie, natomiast wpływowy metodolog dominikański, Melchior Cano, przedstawia ideał o szerokim panoramicznym oddechu, skupia mianowicie uwagę na znacznej liczbie teologicznych źródeł.

Luter najbardziej jest znany z polemicznych wystąpień przeciw tradycji katolickiej oraz ze swej zasady *sola Scriptura*. Ale jest u Lutra coś więcej. Obecnie badacze tradycji katolickiej starają się wypracować ekumeniczne zbliżenie z wieloma aspektami jego

<sup>7</sup> ORYGENES, *Homilia XXVII na Księgę Liczb*. [Przekład polski St. Kalinkowskiego ORYGENES: *Homilie o Księgach Liczb, Jozuego, Sędziów*, PSP 34/1 Warszawa 1986, 263- 287],



pozytywnego nauczania<sup>8</sup>. Tutaj zwracamy uwagę na poglądy Lutra o uprawianiu teologii we właściwy sposób. Wiemy, że Luter wywarł wpływ na wielu wierzących i że jego dzieło zmieniło bieg historii. Pytamy więc tutaj o to, jakie ukierunkowanie i punkt widzenia nadał Luter swojej pracy.

Jednym z powodów, dlaczego nauczanie Lutra miało taką moc, jest sposób, w jaki się on stale odnosi do prawdy podstawowej. Luter nauczył się od świętego Pawła, że bez Chrystusa jesteśmy pogrążeni w niewoli grzechu i winy i nie mamy żadnej możliwości wyjścia. Ale w Chrystusie człowiek otrzymuje przebaczenie, usprawiedliwienie w oczach Bożych i nową wolność. Luter nadzwyczajną wagę przywiązywał do usprawiedliwienia, zarówno jako samego w sobie jak i jako zasady, którą trzeba stosować, kiedy się omawia inne teologiczne zagadnienia.

W *Wykładach do Listu do Galatów* (opracowanych w roku 1531, a wydanych drukiem w 1535) Luter dowodził, że kto porzuca naukę o darmo danym usprawiedliwieniu, przez to samo odrzuca całą chrześcijańską doktrynę, ponieważ usprawiedliwienie jest *caput et summa* wszelkiej nauki chrześcijańskiej<sup>9</sup>. Luter mógłby uszanować Papieża i zniósłby wszystkie rzymskie nadużycia, gdyby druga strona zechciała uznać, że Bóg nas usprawiedliwia wyłącznie przez swoją łaskę daną nam przez Chrystusa<sup>10</sup>. Teolog musi się skupić na zagadnieniach, które uwydatniają naukę o usprawiedliwieniu. Jest to soczewka umożliwiająca spojrzenie na Boga i na ludzkość w sposób naprawdę teologiczny.

*Niech nikt się nie waży dziwić Majestatowi Bożemu, ani temu, co Bóg zdziałał, ani temu, jak jest On potężny; niech też nie myśli o człowieku jako o panu pewnej własności, jak to robi prawnik, ani o swoim zdrowiu, jak to czyni lekarz. Niech natomiast myśli o ludziach jako o grzesznikach. Właściwym przedmiotem teologii jest człowiek winien grzechu i potępiony oraz Bóg, który człowieka usprawiedliwia i zbawia. O cokolwiek poza tym przedmiotem ktoś się pyta albo o czymkolwiek dyskutuje, jest błędem i trucizną. Całe Pismo Święte kładzie nacisk na to, że Bóg nam okazuje czule przywiązanie, a w Synu swoim przywraca nas do niewinności i życia natury, która popełniła grzech i została potępiona<sup>11</sup>.*

W dramacie grzechu i łaski teologia odnajduje prawdziwe serce Pisma Świętego. W szerokiej dziedzinie zagadnień doktrynalnych i etycznych stałym punktem odniesienia, Gwiazdą Polarną, jest działanie Boże mające na celu zbawienie człowieka przez niezasłużony dar usprawiedliwienia i nowego życia.

Dla Lutra teologia opiera się na tym duchowym przeżyciu grzechu i przebaczenia, śmierci i życia. Wygłaszając uwagę podczas uczty w roku 1531, posunął się tak daleko, że

<sup>8</sup> Własne studia autora zebrano w dziele *Luther's Reform. Studies in Conversion and the Church*, Mainz 1992. Bardziej zwięzłe ujęcie w: *Luther and His Spiritual Legacy*, Wilmington, Delaware 1983 przetłumaczone jako *Lutero e il suo patrimonio spirituale*, Assisi 1984, szczególnie rozdział 7.

<sup>9</sup> *Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe*, Weimar 1883-, tom 40/1, 48-49 oraz 441. Podobnie tom 39/1, 489.

<sup>10</sup> *Werke*, tom 40/1, 181.

<sup>11</sup> Z wyjaśnienia psalmu 51 *Miserere*, które Luter wygłosił w roku 1532, a drukiem wydał w roku 1538. Przekład z angielskiej adaptacji tekstu z *Luther's Works*, tom 12, 351. W oryginale łacińskim *Werke*, tom 40/2, 327n) jest zawarte to stwierdzenie: „Theologiae proprium subiectum est homo peccati reus ac perditus et Deus iustificans ac Salvator hominis peccatoris” (właściwym przedmiotem teologii jest człowiek winien grzechu i potępiony oraz Bóg, który usprawiedliwia i zbawia człowieka grzesznego).

powiedział: „Tylko przeżycie sprawia, że ktoś się staje teologiem”<sup>12</sup>. Nie powinno to sprowadzać wyjaśnień teologicznych tylko do tego, co ktoś odczuwa, osobiste przeżycie człowieka nie jest też normą ani kryterium prawdy. Kiedy Luter nauczał na przykład w swoim *Wielkim katechizmie* z roku 1529, wyjaśniał tradycyjne części katechizmu, mianowicie przykazania, wyznanie wiary, Ojciec nasz i sakramenty. Te dobrze znane terminy jednak nabrały nowej świeżości i nowego życia z tego, co Luter przeżył w osobistym spotkaniu z pełnym miłości działaniem Boga, mającym na celu zbawienie stworzeń, które w przeciwnym razie musiałyby zginąć.

Na wyzwanie rzucone przez Lutera i przez reformy protestanckie Kościół Katolicki oficjalnie odpowiedział w dekretach wydanych przez Sobór Trydencki (1545-1563). Ale tuż przed końcem Soboru dominikanie z Salamanki w Hiszpanii wydali książkę *De locis theologicis*, napisaną przez Melchiora Cano OP, która się stała pierwszym metodycznym traktatem nowożytnej teologii katolickiej. Cano zmarł w roku 1560, zanim zdołał napisać ostatnie rozdziały dzieła *De locis*. Nie zmniejszyło to wpływu książki, którą do roku 1890 wydano trzydzieści razy<sup>13</sup>.

Cano podsunął pociągający ideał, za którym poszło wielu katolickich teologów, nawet autorów, którzy nigdy nie czytali jego *De locis*. Cano przytacza *miejsca*, które są zbiorami treści z których teolog czerpie zarówno świadectwa na poparcie tego, co objaśnia, jak argumenty, którymi może obalić inne nauki jako błędne. Istotną cechą teologii w stylu Cano jest obfitość i liczba środków, z których czerpie. Teologii tej może brakować skupienia się na jednym, co zalecał Luter, robi ona jednak wrażenie różnorodnością dziedzin, w których się porusza.

Wpływ pracy Cano polega w istocie na tym, że zwrócił on uwagę na rozwój pierwotnej tradycji w źródłach, z których teolog katolicki czerpie materiał. W każdym *locus* rządzą pewne określone reguły, które wskazują, jak należy zdobywać szczególnego rodzaju świadectwa na objawioną przez Boga prawdę w sposób dostosowany do miejsca lub źródła. Cano nawiązał do pisma Cycerona *De oratore* i owe *loci* nazwał *miejscami zamieszkania* tych wszystkich elementów, którymi się teolog posługuje w argumentacji teologicznej<sup>14</sup>.

Cano umieszcza Pismo Święte na pierwszym miejscu wśród *loci*, wyjaśnia jego prawdziwość i powagę kanoniczną. Drugim *locus* teologicznym jest zespół tradycji apostoelskich, które się wywodzą od Chrystusa albo pochodzą z pouczenia Ducha Świętego danego apostołom i które należą do wiecznego dziedzictwa doktrynalnego. Te dwa pierwsze

<sup>12</sup> „Sola experientia facit theologum”. *Werke, Tischenreden*, tom 1, 16. Przeżycie, które miał na myśli Luter to: modlitwa, medytacja i walka z pokusami. W roku 1539 wyjaśnił on, że tylko dzięki temu człowiek we właściwy sposób się staje teologiem. *Werke*, tom 50, 658-660.

<sup>13</sup> Ostatnio MAX SECKLER z Tübingen wezwał do zwrócenia uwagi na wartość dzieła Cano dla współczesnego nam rozumienia teologii. Zob. jego *Die ekklesiologische Bedeutung des Systems der 'loci theologici'*. *Erkenntnistheoretische Katholizität und strukturelle Weisheit*, w: *Weisheit Gottes - Weisheit der Welt, Festschrift Joseph Cardinal Ratzinger*, St. Ottilien 1987, 1, 37-65.

<sup>14</sup> Cano, posługując się terminem *loci*, różni się od protestanckiej teologicznej pedagogiki, od Filipa Melanchtona *Loci communes rerum theologicarum* (1529, poprawione jako *Loci praecipui theologici* w roku 1559). *Loci* Melanchtona to główne zagadnienia odnajdywane w Piśmie Świętym, na przykład nasz stan upadku, stan grzechu, Ewangelia, usprawiedliwienie itd., o czym dane i pouczenie można otrzymać przez studiowanie ksiąg kanonicznych. Jego *loci* stanowią uporządkowaną listę zagadnień lub tytułów, które się składają na formację teologiczną. Wydana niedawno przez C. E. Braatena i R. W. Jensena dwutomowa *Christian Dogmatics* (Philadelphia, 1984) idzie za tym zwyczajem i układa wykład w dwunastu traktatach zwanych *loci*.

*miejsc* – Pismo Święte i Tradycja apostołska – to podstawowe źródła, w których objawione Słowo Boże daje świadectwo o sobie samym.

To, co teolog odnajduje w dwóch pierwszych *loci*, powinien interpretować, chronić i rozwijać przy pomocy tego, co spotka w pięciu dalszych sposobach wyrażania prawdy Bożej w życiu Kościoła: w wierze powszechnego ciała wierzących, w soborach i synodach, w Kościele rzymskim i u jego biskupów, u Ojców Kościoła i u scholastycznych teologów. Siedem pierwszych *loci*, badane we właściwy sposób – czyli zgodnie z regułami tkwiącymi w samej naturze każdego – daje świadectwo Bożemu objawieniu. Każde może stanowić właściwe i poważne świadectwo na zawartość doktryny chrześcijańskiej.

Cano, jak przystało na ucznia świętego Tomasza, nie buduje konstrukcji teologicznej tak ściśle zależnej od autorytetu, zamiast tego przechodzi do wyliczenia trzech dalszych dziedzin, w których można odnaleźć materiał o wadze doktrynalnej. Te *loci* to  *dodatki* do głównych *miejsc zamieszkania* dowodu teologicznego, mają one jednak swój szczególny wkład. Tak więc Cano wylicza jako trzy ostatnie *loci* dowody przytaczane przez rozum naturalny, poglądy filozofów oraz naukę, jaką daje ludzka historia.

Po Cano – i zazwyczaj z wyraźnym ukłonem w jego kierunku – katolicka teologia fundamentalna podejmowała sposób przedstawiania źródeł przeważnie tak, jak my to uczynimy w następnych rozdziałach tej książki. Taka *nauka o zasadach* jest naturalnym uzupełnieniem mającym pewne znaczenie dla objawienia, wiarygodności, wiary i przekazywania Ewangelii w Kościele i w świecie. Współczesna nauka o *loci* albo o źródłach wprowadza dziedziny, których nie znajdziemy u Cano, na przykład treść, jaką należy wyprowadzić ze studiowania przebiegu życia ludzi o wybitnej świętości i z doświadczeń regionalnych lub lokalnych Kościołów. Ale sposób przedstawiania tego przez Cano zachowuje wartość z dwóch zasadniczych powodów.

Najpierw dlatego, że jego ujęcie jest zbawiennym ostrzeżeniem przeciwko zacieśnieniu celu teologicznych poszukiwań treści, na przykład przez zwracanie uwagi wyłącznie na prawdziwość szczególnego doznania albo przez rozglądanie się za wcześniejszą pewnością, jaką można by zaczerpnąć z dosłownego brania tekstów Pisma Świętego lub Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Cano wskazuje właściwy zakres *auditus fidei* teologa katolickiego. Żaden pojedynczy *locus* nie może mieć monopolu na kontrolowanie. Następnie system tak wielu *loci* wskazuje na to, że Ewangelia może w rzeczywistości wkraczać w życie człowieka na wiele różnych sposobów (Hbr 1, 1). Świadkowie prawdy objawionej przemawiają głosami o różnej wysokości i barwie, a nauczyciel chrześcijański usiłuje je ułożyć w symfoniczną całość. Inne kombinacje i ukształtowania są oczywiście możliwe. Dobre nauczanie jednak pociąga i czaruje właśnie dlatego, że harmonijnie współdziałają jego różne składniki.

Tak więc dwie wczesne nowożytne postaci, Luter i Cano, dają nam znacznie różniące się wskazania co do uprawiania teologii. Luter chce, by teologia skupiła się na głównej prawdzie soteriologicznej, mianowicie na tym, że Bóg nas zbawił przez łaskę w Chrystusie. Cano nam zbawiennie przypomina, byśmy nie zapominali o tysiącach sposobów, jakimi się nam Bóg objawia. Teolog dzisiejszy może się niewątpliwie uczyć od tych obydwu nowożytnych twórców metody teologicznej.

### Współczesny schemat klasyfikacji źródeł teologii

Łatwo zauważyć wielkie bogactwo źródeł, z których teolog czerpie idee, konstruuje doktrynę i gdzie poszukuje uzasadnień swoich tez. Pierwsi teologowie odwoływali się nie tylko do autorytetu Chrystusa, ale również do Starego Testamentu, do filozofii oraz literatury pogańskiej; w Średniowieczu olbrzymim autorytetem cieszyli się Ojcowie Kościoła, zwłaszcza św. Augustyn i Pseudo-Dionizy Areopagita; późniejsza teologia wysoko ceniła wielkich scholastyków, zwłaszcza św. Tomasza, św. Bonawenturę i Jana Dunsza Szkota; w okresie poreformacyjnym – dokumenty Soboru Trydenckiego, a współcześni teologowie najchętniej odwołują się do Soboru Watykańskiego II. Właściwa ocena wartości źródeł teologii oraz umiejętność posługiwania się nimi rozstrzygają o jakości i wartości pracy teologa.

Temat źródeł teologii podejmowali przede wszystkim Gerard z Bolonii (†1317), wymieniony już Melchior Cano (†1560) i Stanisław Hłowski (†1589). Naukę o źródłach teologii nazywa się niekiedy topiką teologiczną (od greckiego *topos* – miejsce), częściej jednak, w nawiązaniu do tytułu wzmiankowanego dzieła Melchiora Cano *De locis theologicis* – nauką o miejscach teologicznych.

Metateologia nie wypracowała dotąd jakiegoś powszechnie przyjętego podziału *loci*. Zaproponowany niżej podział źródeł teologicznych wymaga pewnych wyjaśnień: (1) Podkreśla zdecydowany prymat Pisma św. (2) Wśród źródeł zobiektywizowanych przyjmuje podwójną hierarchię: najpierw wyróżnia źródła podstawowe od pomocniczych, następnie wewnątrz tych dwu grup szereguje je od najważniejszych do najmniej ważnych, chociaż w wielu przypadkach kolejność może podlegać dyskusji. (3) Nazwę „zobiektywizowane źródła teologii” zaproponował ks. W. Granat<sup>15</sup>. Nie używa on jednak nazwy „źródła nie zobiektywizowane”. (4) Filozofia i nauki zostały zaliczone do źródeł teologicznych nie dlatego, jakoby również należały do nośników Tradycji, ale dlatego, że inspirują i w różny sposób wspierają teologów, zarówno na etapie analizy Pisma św. i źródeł podstawowych, jak i w procesie pogłębiania i systematyzowania nauki z nich czerpanej, wreszcie na etapie przygotowywania doktryny teologicznej do apostolskiego i misyjnego przekazu. Nie ma żadnej wątpliwości, że filozofia na swój sposób współtworzy teologię systematyczną, a nauki szczegółowe, np. socjologia czy psychologia – hodegetykę, katechetykę itd.

Źródła natchnione oraz źródła nie natchnione zobiektywizowane omawia się szerzej na innych miejscach. Na tym miejscu pozostają do omówienia nie zobiektywizowane źródła teologii<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> *Dogmatyka katolicka. Tom wstępny*, s. 21.

<sup>16</sup> Cz. S. Bartnik proponuje własne nazewnictwo różnych typów *loci theologici*: „Najczęściej wymieniane są następujące miejsca: konstytutywne – Pismo Św. i Tradycja; deklaratywne – decyzje soborów, orzeczenia papieskie i deklaracje Kościoła, zdania Ojców Kościoła i opinie teologów, wiara ludu Bożego; miejsce medialne – fakt Kościoła; miejsce pomocnicze i zewnętrzne w stosunku do teologii – rozum (filozofia, historia, różne nauki ludzkie), a na koniec miejsce bezpośrednio, subiektywne – świat osoby ludzkiej, będącej obrazem Chrystusa”. *Kościół Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1982, s. 357.

## SCHEMAT ŹRÓDEŁ TEOLOGII (*loci theologici*, czyli topika teologiczna)

1. Źródło teologiczne natchnione – PISMO ŚWIĘTE (1)
2. Źródła teologiczne nie natchnione
  - 2.1. Zbiektywizowane
    - 2.1.1. Podstawowe:
      - Symbole wiary (2)
      - Liturgie (3)
      - Wiara Ludu Bożego (*sensus fidei*) (4)
      - Nauczanie soborów (5)
      - Nauczanie papieża *ex cathedra* (6)
      - Nauczanie Kościoła rozproszonego w świecie (biskupów i synodów) (7)
      - Nauczanie Ojców i pisarzy Kościoła (8)
      - Zwyczajne nauczanie papieży (9)
      - Historia Kościoła (10)
      - Prawo kościelne (11)
      - Sztuka sakralna (12)
    - 2.1.2. Pomocnicze:
      - Nauczanie teologów (13)
      - Filozofia, nauki szczegółowe (14)
      - Literatura piękna (15)
  - 2.2. Nie zbiektywizowane:
    - Znaki czasu (16)
    - Człowiek (17)
    - Wiara (18)
    - Doświadczenie osób i wspólnot chrześcijańskich (19)

### **Teologia z perspektywy roku 1870 i 1950. Sobór Watykański I i Pius XII**

Dokumenty katolickiego Urzędu Nauczycielskiego zajęły się celem i zadaniami teologii w latach 1870 i 1950. Pierwsze stanowisko było częścią Konstytucji dogmatycznej o wierze katolickiej *Dei Filius* (24 kwietnia 1870 roku).

Sobór Watykański I określa wiarę jako pełne wdzięczności przyjęcie tego, co Bóg objawił. Człowiek przez wiarę poddaje się Bogu, uznając za prawdziwe to, co Bóg przekazuje o sobie samym i o planie zbawienia, jaki postanowił dla ludzkości<sup>17</sup>. Objawienie to zawiera się w Piśmie świętym i w tradycji pochodzącej od apostołów, a Kościół je przekazuje do przyjęcia w wierze. Wiara jednak - zgodnie z Soborem Watykańskim I - nie polega na ślepym przyjmowaniu autorytetu, ponieważ Bóg prawdy przez siebie objawione ubogacił rozumowymi *znakami wiarygodności*, na przykład cudami działanymi przez Jezusa, wypełnieniem proroctw i znamienymi dowodami świętości i trwałości, jakie są widoczne w założonym przez Jezusa Kościele. Oczywiście, objawienie posuwa się poza dostrzegalne

---

<sup>17</sup> Streszczamy tu początkowe paragrafy drugiego i trzeciego rozdziału Konstytucji *Dei Filius*. DS 3004 i 3008, ND 113 i 118. [BFI 42 i 48].

dowody i poza rozumowe wnioski i podtrzymuje istnienie tajemnic, na przykład tajemnicy Trójcy Przenajświętszej i Osób Boskich, Wcielenia Słowa Bożego, sakramentów dających łaskę, rozum jednak może stworzyć atmosferę, w której poddanie się wierze mieć będzie własną logikę i związek z resztą życia<sup>18</sup>.

Wiara sama w sobie jest uległa i posłuszna. Przyjmuje ona dar i prowadzi do pełnej zdumienia wdzięczności, którą kiedyś wyraził Jezus w modlitwie: *Wysławiam Cię, Ojczy, Panie nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztropnymi, a objawiłeś je prostaczkom. Tak, Ojczy, gdyż takie było Twoje upodobanie* (Mt 11, 25-26). Wiara otwiera również drzwi dla badań rozumu. W życiu wiary – zgodnie z Soborem z roku 1870 – jest miejsce dla badań teologicznych.

W subtelnie zbudowanych paragrafach Sobór Watykański I opisuje zasadnicze zadanie teologii wewnątrz *domu wiary*. Jeżeli ktoś osiągnie *zrozumienie tajemnic*, to przez to nie rozwiązuje ich tajemniczego charakteru:

*Kiedy rozum oświecony wiarą szuka starannie, z pobożnością i trzeźwo, wówczas otrzymuje z daru Bożego jakieś zrozumienie – i to bardzo owocne – tajemnic bądź dzięki analogii z rzeczami, które poznaje w sposób naturalny, bądź dzięki powiązaniom tajemnic ze sobą i z ostatecznym celem człowieka. Nigdy jednak rozum nie jest zdolny do ich przeniknięcia, tak jak przenika prawdy, które stanowią jego własny przedmiot. Boże tajemnice bowiem ze swej natury tak przerastają umysł stworzony, że nawet podane w objawieniu i przyjęte przez wiarę, pozostają jeszcze okryte zasłoną wiary i otoczone mrokiem<sup>19</sup>.*

W przytoczonym tekście Sobór Watykański I wskazał trzy sposoby, jakimi umysł badający może osiągnąć ograniczone co prawda, ale pożyteczne zrozumienie treści objawienia Bożego. Jest to przede wszystkim wnikanie w analogie i podobieństwa, jakie zachodzą między tym, czego naucza Pismo Święte i dogmat, a strukturami rzeczywistości stworzonej, którą poznajemy dzięki zastanawianiu się i studiom. Kiedy na przykład objawienie świadczy o zbawczym dziele Boga, mającym na celu zbawienie człowieka, teologia przemyśliwa nad tym, jak to jest podobne do działania znanego z historii, gdy obdarzano niewolników wolnością albo przywracano pokojowe stosunki przez naprawienie krzywd wyrządzonych czci obrażonego człowieka znamienitego.

Drugą drogą do zrozumienia jest opracowanie relacji zachodzących między objawionymi tajemnicami. Można na przykład połączyć artykuły wyznania wiary odnosząc je odpowiednio do dzieła Boga Ojca, który stworzył świat dobry sam w sobie, świat ten jednak został uszkodzony przez grzech; do dzieła Syna, który w sposób podstawowy przywrócił dobroć i porządek; do dzieła Ducha Świętego, który wszystkim ludziom wszczepił właściwą relację do Boga Ojca jako Stwórcy, aż Syn Boży powróci. Sobór Watykański II zwrócił uwagę na wzajemne powiązania tajemnic ze sobą, kiedy ukazywał, w jaki sposób natchnienie biblijne, dzięki któremu Boża mądrość przyjmuje postać pisaną, podobne jest do tajemnicy Wcielenia, wskutek którego Słowo Boże przez działanie Ducha Świętego przyjęło ludzką

<sup>18</sup> *Dei Filius* III 2 oraz 6-7; DS 3009 oraz 3013-3014, [BF I 53 i II 44], ND 120 oraz 123-124. Przedstawienie wiarygodności objawienia jest zadaniem teologii *fundamentalnej*.

<sup>19</sup> *Dei Filius* IV 2, DS 3016, BF I 61.

naturę. Takie teologiczne rozważania nad tym, czego naucza wiara, tworzą i wypracowują współdziałającą harmonię różnych prawd objawienia<sup>20</sup>.

Po trzecie, teolog musi na serio przyjmować, że całe Boże objawienie jest dane „dla nas i dla naszego zbawienia”, jak to mówimy w wyznaniu wiary o pierwszym przyjściu Chrystusa. Objawienie nie jest narzucone z góry człowiekowi, który się tego nie spodziewa, uderza ono bowiem w struny ludzkiego serca i wypełnia głębokie tęsknoty naszego stworzonego ducha za poznaniem sensu i za pełnią. Toteż teologia zajmuje się studiowaniem powiązania tajemnic objawionych z „ostatecznym celem człowieka”.

Prekursorem tego w teologii był święty Tomasz z Akwinu, który w znamienym wstępie do swej *Summa theologiae* wyraził pogląd, w jaki sposób ludzkość potrzebuje zbawienia właśnie przez Słowo Boże, które się stało ciałem. Na pięć sposobów Wcielenie przyczynia się do ludzkiego dobra i na pięć odpowiednich sposobów usuwa zło, które poniża człowieka<sup>21</sup>. Badanie teologiczne zatem wiąże się głęboko z bardziej podstawowym dążeniem ludzkiego umysłu i serca do wolności i do własnego spełnienia się w Bogu.

Deklaracja Soboru Watykańskiego I z roku 1870 przedstawia w ogólnych zarysach trzy pożyteczne sposoby postępowania w poszukiwaniu treści słowa Bożego i późniejszych dogmatów.

Teolog musi się zastanowić, jak to wszystko jest powiązane ze sobą oraz ze znanym nam światem i życiem ludzkim. W nawiązaniu do zaleconej przez Sobór metody papież Leon XIII ogłosił encyklikę *Aeterni Patris*, która zatwierdzała świętego Tomasza z Akwinu jako wzór i normę myśli katolickiej, ponieważ jego dzieła są przykładem zarówno na wzajemne pozytywne powiązania rozumu i wiary, jak na zrozumienie dla pełnego studiowania nauki, którą wyłożył Sobór Watykański I.

W okresie między dwoma Soborami Watykańskimi jednak prace teologów katolickich na co dzień rzadko tylko były naznaczone powszechnym dążeniem za mądrością znamieną dla świętego Tomasza z Akwinu. Na podręczniki teologiczne, jakimi się posługiwano w katolickich uniwersytetach i w seminariach duchownych pierwszej połowy dwudziestego wieku, większy wpływ wywierały zasady podane przez Cano niż przez Akwinatę.

Teologowie dogmatyczni byli dziećmi pozytywizmu i dlatego chcieli przede wszystkim nagromadzić dowodów ze źródeł, żeby udowodnić twierdzenia i wyprowadzić wnioski. Zazwyczaj każdy rozdział takiego podręcznika zaczynał się od dokładnego *wyłoszenia* najnowszego stanowiska Kościoła w konkretnej sprawie. Potem podawano dowody zaczerpnięte z Pisma Świętego, tradycji i dowód rozumowy, żeby wykazać, że podana nauka ma podstawy.

To, co praktykowały podręczniki, zatwierdził Pius XII w trzech miejscach encykliki *Humani generis* w roku 1950. Dokument ten przede wszystkim podkreśla ścisły związek teologa z powagą Kościoła nauczającego.

<sup>20</sup> DV 13, gdzie Sobór widzi, jak się Bóg w obu tych tajemnicach przystosowuje do naszych ludzkich słabości i ograniczeń: „W Piśmie Świętym więc objawia się - przy stałym zachowaniu Bożej prawdy i świętości - przedziwne *związanie* wiecznej Mądrości... Bo słowa Boże, językami ludzkimi wyrażone, upodobniły się do mowy ludzkiej; jak niegdyś Słowo Ojca Przedwiecznego, przyjąwszy słabe ludzkie ciało, upodobniło się do ludzi”. [Przekład w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polsko-łaciński*, Poznań 1968, 549].

<sup>21</sup> *Summa theologiae*, III q. 1 a. 2.

Urząd Nauczycielski Kościoła jest dla teologa „najbliższą i powszechną regułą prawdy”, ponieważ Chrystus powierzył Pismo Święte i Tradycję apostołską temu właśnie Urzędowi Nauczycielskiemu, żeby ich bronił i je interpretował<sup>22</sup>. Teologia stara się zrozumieć to, w co się wierzy, ale punkt wyjścia jej badań znajduje się w nauczaniu żywego Magisterium Kościoła.

Po drugie, uprzednia powaga Urzędu Nauczycielskiego wcale nie oznacza, że teolog po prostu powtarza to, co zawierają dokumenty Kościoła.

Także Pius XII kładł nacisk na to, by teologia zanurzała się w ożywczych wodach pierwotnych źródeł, ponieważ czysta spekulacja jest bezpłodna. Pismo Święte bowiem i tradycja nadają pracy teologa świeżość i żywotność:

*Teologowie powinni zawsze sięgać do źródeł Bożego Objawienia... A nadto w obu tych źródłach nauki objawionej kryją się tak przebogate skarby prawdy, że wyczerpać ich do dna nikt nie zdoła. Dzięki temu zwrot do źródeł zawsze odmładza nauki święte, podczas gdy przeciwnie czysta spekulacja, jeśli się przestaje wgłębiać w depozyt wiary, staje się jałowa, jak o tym wiemy z doświadczenia<sup>23</sup>.*

Po trzecie, *Humani generis* wyszczególnia powiązania, jakie teolog musi ustalić między nauczycielską normą prawdy a źródłami nauki. Teolog rozpoczyna od współczesnego sobie nauczania Kościoła i cofa się, by wykazać, jak to nauczanie pierwotnie wyrażało język i myśl Pisma Świętego i jak się to później rozwijało w nauczaniu Ojców Kościoła, klasycznych teologów i we wczesnych dokumentach Urzędu Nauczycielskiego. Źródła biblijne i wywodzące się z tradycji należy odczytywać zgodnie z tym, jak wierzone i nauczano w czasach teologowi współczesnych. Toteż szczególnym zadaniem teologa jest

*wskazywać, w jaki sposób - czy to formalnie i jasno, czy pod osłoną innych wypowiedzi i faktów – znajduje się w Piśmie Świętym lub w Boskiej tradycji to, co żywy Urząd Nauczycielski do wierzenia podaje... Dając bowiem Kościołowi swojemu święte źródła wiary, dał mu Bóg zarazem żywy Urząd Nauczycielski, by rozwijał i wyjaśniał to, co w depozycie wiary zawarte jest mniej jasno i jakby w zawiązku<sup>24</sup>.*

Pod kierunkiem Piusa XII teologia stosowała metodę „regresywną”, czyli zaczynała od własnego punktu wyjścia współczesnego sobie nauczania Kościoła, żeby początki tego nauczania odnaleźć w nauczaniu dawniejszym, a czasami w bardziej pierwotnych sformułowaniach źródeł. Współczesne teologowi przekonania prowadzą go w poszukiwaniu treści tekstów wcześniejszych i pomagają mu odnaleźć w nich powiązania istniejące może tylko niejasno w źródłach. Zakłada się przekonanie, że istota wiary nie zmieniła się z czasem i że teologia może wykazać powiązania i ciągłość między wcześniejszymi sformułowaniami a wiarą Kościoła wyrażaną przez jego powagę nauczycielską dzisiaj<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> *Humani generis*, 17, DS 3884, BF II 84.

<sup>23</sup> *Humani generis*, 21, DS 3886, BF I 102.

<sup>24</sup> *Tamże*.

<sup>25</sup> *Zob.* precyzyjne opracowanie „metody regresywnej” w R. LATOURELLE, *Theology, Science of Salvation*, Staten Island 1969, 71-75. W szerszym kontekście metodę teologiczną w podręcznikach z czasów przed Soborem Watykańskim II opracował G. COLOMBO, *La teologia manualistica*, w: *La teologia italiana oggi*, Milano 1979, 25-56.



Kiedy spoglądamy wstecz na część tej książki, w której omówiono różne historyczne ukształtowania metody teologicznej, możemy dostrzec w dziele Melchiora Cano i we wskazówkach Piusa XII zarys „teologii pozytywnej”. Jest to epoka, w której teologowie czerpali naukę ze źródeł, trzymali się jej, bronili i dalej ją wyjaśniali. Encyklika Piusa XII jednak Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła wyznaczyła pierwsze miejsce wśród teologicznych *loci* w pozytywnym ujęciu teologii. Logicznie po czasach takiego poszukiwania w źródłach następuje epoka refleksyjna albo „spekulatywna”, krótko naszkicowana przez Sobór Watykański I. Tutaj rozum szuka głębszego zrozumienia prawdy, której się trzyma, przez scalenie pojedynczych prawd i ułożenie ich w schemat logiczny i odpowiedni do treści.

## **1. 2. TEOLOGIA W ŚWIETLE SOBORU WATYKAŃSKIEGO II**

Sobór Watykański II (1962-1965) jest dla współczesnej teologii katolickiej znamienym źródłem, które prowadzi i daje natchnienie. Sobór wzbogacił wszystkie gałęzie teologii szczególnie dzięki czterem istotnym dla metody teologicznej postulatam. Są to:

1. Wstępne wezwanie papieża Jana XXIII, żeby ponownie sformułować dziedzictwo doktrynalne tak, by to przyniosło zbawienną korzyść ludzkości;
2. Nowe pojmowanie źródeł teologicznych: Tradycji i Pisma Świętego, a także Urzędu Nauczycielskiego Kościoła;
3. Poparcie dla historyczności wyjaśnień doktrynalnych;
4. Ustawienie poszczególnych doktryn w „hierarchii prawd” podporządkowanych wierze w Jezusa Chrystusa.

### **Dobro ludzkości celem nowego spojrzenia na teologię (Jan XXIII)**

Biskupi zebrani na Soborze Watykańskim II otrzymali nowatorskie pouczenie 11 października 1962 roku podczas wstępnego przemówienia Jana XXIII. Przemówienie to było pełne optymizmu, jeśli idzie o zajęcie się zbawionym przez Chrystusa światem. Papież oświadczył, że Kościół jest pewien posiadania dziedzictwa doktrynalnego, które wywodzi się z dawnych czasów, szczególnie z soborów powszechnych. Biskupi powinni na siebie samych spoglądać jako na służących rzeczywistości możliwego dobra dla pożytku ludzkości we wszystkich dziedzinach ich życia. Nauczanie chrześcijańskie, którego Kościół jest sługą, może promieniować błogosławieństwem w życiu jednostek i rodzin, a także w całym społeczeństwie<sup>26</sup>.

Czasy wzywają nas do nowego przemyślenia spuścizny i do posunięcia się do przodu w formułowaniu doktryny, żeby ją uczynić bardziej owocną w upowszechnianiu świętości i

---

<sup>26</sup> Tekst przemówienia Jana XXIII na otwarcie Soboru Watykańskiego II znajduje się we wszystkich wydaniach dokumentów soborowych [nie ma go, niestety, w polskim przekładzie dokumentów: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 1968 - przypis tłumacza], Moja relacja opiera się na tekście łacińskim, który się znajduje w AAS 54 (1962) 786-795. Pożyteczne wydanie rękopiśmiennych i pisanych na maszynie szkiców Papieża z tekstami łacińskimi i włoskimi ogłosił A. MELLONI w: G. ALBERIGO [wyd.]: *Fede, Tradizione, Profetia*, Brescia 1984, 249-283. W tym opracowaniu pomijamy zagadnienia, które narosły wokół różnic znaczeniowych między tekstem łacińskim a tym włoskim tłumaczeniem, które krążyło podczas obrad Soboru.

prawdziwie ludzkiego życia<sup>27</sup>. W ten sposób Sobór powinien na nowo wyrazić skarb urzeczywistniany w Kościele dla dobra całej rodziny ludzkiej.

Oczywiście, wezwanie Jana XXIII do ponownego ujęcia w formuły dziedzictwa zostało przyjęte przez Sobór Watykański II i stało się natchnieniem dla jego szesnastu dokumentów dotyczących nauki i życia praktycznego w Kościele. Echo tego przemówienia Jana XXIII odnajdujemy w soborowym dekrecie o ekumenizmie, według którego Chrystus wzywa Kościół do postępu i odnowy – łącznie z uwspółcześnieniem nauczania – by w ten sposób wykazać większą wierność objawieniu oraz popierać jedność wśród chrześcijan (UR 6). Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym kładzie przede wszystkim nacisk na godność człowieka oraz na dobro, jakie Chrystus wnosi przez swoje światło w ludzkie życie. Ale spotkanie między Kościołem a ludzką kulturą nie zawsze przebiegało szczęśliwie. Oblicze, jakie Kościół ukazywał światu, nie zawsze promieniowało zbawczym wpływem Chrystusa. Toteż teologowie muszą się przyczynić do należytego współczesnego przekazywania orędzia wiary. Mogą to uczynić, bo czym innym jest depozyt wiary, jaki otrzymaliśmy od Chrystusa i apostołów, a czym innym zmieniający się sposób formułowania tej samej nauki dla ludzi żyjących w konkretnej epoce (GS 62).

### **Nowe światło na tradycję, Pismo Święte i Urząd Nauczycielski**

Konstytucja Soboru Watykańskiego II *Dei Verbum*, czyli o Bożym objawieniu, omawia najpierw objawienie i wiarę, dzięki którym Bóg rozpoczyna pełną miłości rozmowę z ludźmi, a przez Chrystusa i w Duchu Świętym przyjmuje ich do wspólnoty życia z samym sobą<sup>28</sup>. W rozdziale drugim (DV 7-10) jest mowa o tym, w jaki sposób objawienie jest przekazywane przez Pismo Święte, tradycję i Urząd Nauczycielski Kościoła. W pozostałej części Konstytucji w rozdziałach od trzeciego do szóstego jest mowa o Piśmie Świętym, zwłaszcza o jego natchnieniu i interpretacji (DV 11-12), o Starym Testamencie (DV 14-17), o Nowym Testamencie (DV 18-20) i o wielostronnym wkładzie, jaki Pismo Święte powinno wnieść w życie Kościoła (DV 21-26).

*Dei Verbum* daje nowe zrozumienie Tradycji, jaką otrzymaliśmy od apostołów Jezusa i którą dalej przekazuje Kościół. W założonych przez siebie Kościołach apostołowie podawali dalej dobrą nowinę Ewangelii i w ten sposób przekazywali dary Boże wszystkim ludziom. Posługiwanie Apostołów polegało na służeniu, dawaniu przykładu życia ewangelicznego i tworzeniu podstawowych struktur wspólnotowych. Wszystko to opierało się na ich własnym przeżyciu spotkania Jezusa, przekazywali bowiem to, co On – jak słyszeli – powiedział, jak postępował i co oni zyskali na tym, że wspólnie z Nim żyli (DV 7).

Tak więc „depozyt” apostołowski albo Tradycja, z której czerpie teologia katolicka, jest czymś więcej niż jakimś zbiorem doktrynalnym. Wywodzi się on od Jezusa i od Jego

<sup>27</sup> Taki jest kontekst słynnego rozróżnienia papieża Jana XXIII między substancją doktrynalnej Tradycji, a zmiennym sposobem, w jaki samo nauczanie się formułuje i przekazuje: „Czym innym bowiem jest sam depozyt wiary, czyli prawdy, które się zawierają w naszej czcigodnej doktrynie, a czym innym sposób, w jaki się je wypowiada - przy zachowaniu jednak tego samego sensu i znaczenia”, AAS 54 (1962) 792. Jest to jednak więcej niż epistemologiczne rozróżnienie, wkracza ono bowiem w to, jak człowiek odczytuje i rozumie doktrynę. Ma ono znaczenie praktyczne, ukazuje bowiem powód, dla którego Sobór przez zdrowe studium i przez głębsze przemyślenie spuścizny może na nowo sformułować tradycję, żeby się stała bardziej owocna dla wierzących i dla wszystkich ludzi.

<sup>28</sup> Zob. R. FISICHELLA, *Introduzione alla teologia fondamentale*, Casale Monferrato 1992, 66-101.

Ewangelii i pociąga za sobą życie we wspólnocie. Księgi Nowego Testamentu ustalają w postaci pisanej główne zagadnienia i normy, ale Tradycja to coś więcej, niż napisano. Teologia chrześcijańska ma większe zasoby, z których może czerpać:

*A co przez apostołów zostało przekazane, obejmuje wszystko to, co przyczynia się do prowadzenia świętego życia przez Lud Boży i pomnożenia w nim wiary. I tak Kościół w swej nauce, w swym życiu i kulcie, uwiecznia i przekazuje wszystkim pokoleniom to wszystko, czym on jest, i to wszystko, w co wierzy (DV 8).*

Spuścizny apostoelskiej nie da się sprowadzić do jednego tylko składnika. Teologia zbliża się do złożonych danych, z jakich jest zbudowane życie religijne. Nie można za jednym razem wypowiedzieć całej treści tego, co nam przekazali apostołowie, lecz trzeba ją wprowadzać stopniowo i powoli przez kontemplację, studium i wgląd, przez przeżyte doznania i przez przepowiadanie tych, którzy zostali powołani do duszpasterskiego przewodniczenia (DV 8). Ponieważ teologiczne poszukiwanie treści opiera się na tradycji apostoelskiej, jest ono także ukierunkowane na całe życie Kościoła, gdzie tradycja przekształca się w życiową działalność. Niżej, w trzecim rozdziale tego opracowania, szerzej się zajmiemy wzajemnymi powiązaniem tradycji i studiów teologicznych.

Rozległa jest nauka *Dei Verbum* o Piśmie Świętym. Biblia jest najpierw orędziem o zbawieniu przez Chrystusa, które powierzono spisać apostołom i ich bezpośrednim współpracownikom (DV 7). Pisma apostoelskie jednak mają sens tylko w zestawieniu ze słowem Bożym skierowanym najpierw do Izraela: *To zaś, co niegdyś zostało napisane, napisane zostało i dla naszego pouczenia, abyśmy dzięki cierpliwości i pociesze, jaką niosą Pisma, podtrzymywali nadzieję* (Rz 15, 4 przytoczone przez DV 14). Sobór Watykański II podaje cały szereg zasad interpretacji w DV 12, podając wyszukane wyjaśnienie powstania i układu Ewangelii w DV 19, ale najbardziej znamienne jest podkreślenie wysokiej wartości ksiąg biblijnych, jaką wyraża Sobór:

*[Kościół] zawsze uważał i uważa owe Pisma zgodnie z tradycją świętą za najwyższe prawidło swej wiary, ponieważ natchnione przez Boga i raz na zawsze utrwalone na piśmie, przekazują niezmiennie słowo samego Boga, a w wypowiedziach proroków i apostołów pozwalają rozbrzmiewać głosowi Ducha Świętego. Trzeba więc, aby całe nauczanie kościelne, tak jak sama religia chrześcijańska, żywiło się i kierowało Pismem Świętym (DV 21).*

Z pewną naturalną konsekwencją Sobór od tego ogólnego przekazania Pisma Świętego przechodzi do sprawy szczegółowej, że Biblia jest trwałą podstawą wszelkiego teologicznego zaangażowania i że studiowanie Pisma Świętego musi być «jakby duszą teologii świętej» (DV 24). Niżej, w rozdziale drugim, rozwiniemy powiązania, jakie zachodzą między pracą teologa a biblijnym słowem Bożym.

*Dei Verbum* przytacza dwie deklaracje o Urzędzie Nauczycielskim, które ukazują urząd nauczający w relacji do objawionego Słowa Bożego w Tradycji i Piśmie Świętym. Urząd ten służy mu w sposób zależny i podporządkowany. Już na samym początku traktatu o przekazywaniu Objawienia Konstytucja zwraca się do biskupów jako do następców urzędu nauczycielskiego apostołów Chrystusa, „aby Ewangelia była zawsze w swej całości i

żywołności w Kościele zachowywana” (DV 7). Zadaniem Urzędu Nauczycielskiego zatem jest posługiwanie pełnemu i dającym życie dziełu ewangelizacji.

Rozdział drugi *Dei Verbum*, o przekazywaniu Bożego objawienia, kończy się zwięzłym paragrafem o Urzędzie Nauczycielskim (DV 10). Na początku jest mowa o Bogu, który swoje słowo spisane i przekazane powierza całemu Kościołowi, ludowi i pasterzom wyznającym wiarę apostołską, jaką otrzymali od apostołów i jaką się starają żyć. Wewnątrz Kościoła zatem Urząd Nauczycielski ma zadanie do spełnienia w posługiwaniu przekazanemu słowu.

*Zadanie autentycznej interpretacji Słowa Bożego, spisanego czy przekazanego przez tradycję, powierzone zostało samemu tylko żywemu Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła, który autorytatywnie działa w imieniu Jezusa Chrystusa. Ten Urząd Nauczycielski nie jest ponad Słowem Bożym, lecz jemu służy, nauczając tylko tego, co zostało przekazane. Z rozkazu Bożego i przy pomocy Ducha Świętego słucha on pobożnie Słowa Bożego, święcie go strzeże i wiernie wyjaśnia. I wszystko, co podaje do wierzenia jako objawione przez Boga, czerpie z tego jednego depozytu wiary (DV 10).*

Tak więc oficjalne nauczanie Kościoła jest związane z pisanym świadectwem Pisma Świętego i z żywoznym *ethosem*, jakim jest Tradycja. Urząd Nauczycielski jest nie tyle twórczą agencją wewnątrz Kościoła, ile urzędem przekazującym, który zapewnia opiekę i interpretację pierwotnemu orędziu i treści raz na zawsze danym przez proroków i apostołów.

W DV 12 Sobór przedstawia wskazówki, jakimi się powinni kierować interpretatorzy ksiąg biblijnych. Celem badań biblijnych jest wniesienie wkładu w dojrzewanie zasiewu rzuconego przez Urząd Nauczycielski, czyli objawionego orędzia i nauczania.

*Zadaniem egzegetów jest pracować wedle tych zasad nad głębszym zrozumieniem i wyjaśnieniem sensu Pisma Świętego, aby dzięki badaniu przygotowawczemu sąd Kościoła nabierał dojrzałości (DV 12).*

Toteż po raz pierwszy w dokumencie kościelnym zrobiono wzmiankę o tym, że Urząd Nauczycielski się rozwija i że przechodzi od jednego stadium do drugiego, bardziej zaawansowanego albo bardziej dojrzałego. W ten sposób Magisterium mówi o swojej własnej historyczności.

Niżej, w rozdziale czwartym, poświęconym teologii i Urzędowi Nauczycielskiemu, bardziej szczegółowo rozwinie te krytyczne powiązania. W tej chwili stwierdzamy z DV 10, że Urząd Nauczycielski ofiaruje wierzącym – także teologom – wyjaśniające pośrednictwo w przekazywaniu Słowa Bożego. Ponieważ jednak Urząd Nauczycielski „najpierw pobożnie słucha” Słowa, a następnie przechodzi stopniowo ku dojrzałemu sądowi o objawieniu, teologia musi wnieść swój wkład na rzecz Urzędu Nauczycielskiego.

## **Doktryna w historii**

Sobór Watykański II rozpoczął się w roku 1962 wypowiedzią Jana XXIII nakazującego dostosowanie doktryny i nowe jej sformułowanie. W roku 1965 dekret soborowy o formacji kapłanów zawierał paragraf, który położył nacisk na to, że teologia sama siebie zobowiązuje do uwzględniania tego, że doktryna żyje w historii, i do wyrażania nauczania kościelnego w sposób nowy tak, by skorzystali z tego współcześni nauczającemu.

Daleko sięgające skutki tego paragrafu, *Optatam totius* 16, mogą być przyciemnione wnioskami o tradycyjnych zależnościach, że teologia kieruje się wskazówkami Urzędu Nauczycielskiego i zajmuje się „odwiecznymi prawdami” objawienia. Toteż obfitość spojrzeń, pod jakimi trzeba przemyśleć doktrynę, mianowicie spojrzenie biblijne, patrystyczne, historyczne, spekulatywne, liturgiczne i praktyczne, mogą nas oderwać od nowatorskiego charakteru tego ustępu. Paragraf o doktrynie jest jednak częścią większego rozdziału poświęconego odnowie i nowemu ukształtowaniu studiów, którego celem jest posługiwanie w Kościele. OT 16 bierze pod uwagę sposób i metodę nauczania teologicznego, które musi się różnić od praktyki przedsoborowej<sup>29</sup>.

Sobór Watykański II w swoim stanowisku na temat metody, jaka powinna być stosowana w teologii systematycznej, opowiada się po stronie porządku genetycznego i postępującego w rozważaniach, który się opiera na przekonaniu, że doktryna się rozwija w życiu Kościoła. Teologia powinna odzwierciedlać stopniowe wyjaśnianie i dostosowywanie nauczania kościelnego. Każda przekazywana doktryna wywodzi się z pewnego kierunku historycznego rozwoju; każda doktryna raz zrozumiana powinna prowadzić do wieloznaczeniowego i dobroczynnego dialogu z tymi, którzy się zanurzają w ciągle zmieniających się warunkach społecznych.

*Teologię dogmatyczną tak należy rozplanować, aby najpierw uwzględniane były zagadnienia biblijne. Trzeba ukazać alumnom, w czym Ojcowie Kościoła Wschodu i Zachodu przyczynili się do wiernego przekazania i wyjaśnienia poszczególnych prawd objawienia, a także dalszą historię dogmatu z uwzględnieniem jej stosunku do ogólnej historii Kościoła; następnie w celu możliwie pełnego wyjaśnienia historii zbawienia niech się alumni nauczą głębiej w nie wnikać i wykazywać między nimi związek za pomocą spekulacji, zgodnie z nauką świętego Tomasza. Niech się uczą dostrzegać, że te same tajemnice są obecne i działają w czynnościach liturgicznych i w całym życiu Kościoła. Wreszcie niech się uczą szukać rozwiązywania problemów ludzkich w świetle objawienia, jego wieczne prawdy stosować do zmiennych warunków życia ludzkiego i przekazywać je w sposób dostosowany dla współczesnych sobie ludzi<sup>30</sup>.*

Tak więc Pismo Święte daje teologii systematycznej podstawę, a jej rozprawy zakotwicza w świadectwach Mojżesza i proroków, w słowach i czynach Jezusa oraz w apostołskim przekazywaniu Ewangelii. Ojcowie Kościoła wskazują współczesnemu teologowi, jak owocnie czytano Pismo Święte w całkiem różnych kulturalnych okolicznościach, na przykład w Syrii, w hellenistycznej Aleksandrii i w zachodnich krajach imperium rzymskiego. Dogmaty ogłaszano uroczyście w szczególnych chwilach historycznych w odpowiedzi na problemy i zagadnienia. Mogą to potwierdzić badania historyczne. Tomasz z Akwinu ukazuje nam refleksyjny *intellectus fidei*, korzystając przy tym

<sup>29</sup> Rozdział piąty OT, zawierający numery 13-18, nosi tytuł *De studiis ecclesiasticis recognoscendis* (O reformie studiów kościelnych). Dwadzieścia pięć czasowników łacińskiego tekstu numeru 16, poświęconego teologii dogmatycznej, występuje tu jako tak zwany *coniunctivus hortativus* albo *optativus*. Nie opisują one zatem tego, co zrobiono, lecz zamiast tego przepisują, co powinni zrobić zgodnie z nową praktyką ci, którzy uczą teologii.

<sup>30</sup> *Optatam totius*, 16 [przekład polski: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polsko-łaciński*, Poznań 1968, 463. Tekst poprawiony przez tłumacza; autor zaproponował własny przekład przytaczanych tekstów soborowych].

z pojęć i myśli, jakie mu podsuwali najlepsi świeccy mędrcy tego czasu. Teologia jednak zawsze dla samej siebie przybiera kierunek ku życiu wspólnoty: ku jej świadectwu, kultowi, praktykowaniu posługiwania wśród cierpiących. Wreszcie teologiczny wgląd w objawienie otwiera się na przekazywanie treści, które są zdolne oświecić ludzkie życie wśród zmagających konkretnej epoki z panującymi w niej problemami i potrzebami.

W tym sformułowaniu Soboru Watykańskiego II teologia jest wyjątkowo świadoma pochodzenia sformułowań, w których przechowuje treść Słowa Bożego. Dyskusje teologiczne wyłaniają się z konkretnej historii. Jednakże teologia zwraca się także ku przyszłości, ponieważ jest ona pośrednim stadium między opowiadaniem biblijnym, a współczesnym wznowieniem opowiadania o dziełach Bożych w dziejach dla dobra wszystkich: ludzi.

### **Hierarchia prawd**

Ostatnim wkładem Soboru Watykańskiego II w metodę teologiczną jest dekret o ekumenizmie, mianowicie rozdział o praktykowaniu dialogu ekumenicznego (UR 5-12). Dekret kładzie nacisk na dialog uczestników, którego celem jest poszukiwanie głębszej treści, posługiwanie się językiem zrozumiałym dla ludzi o odmiennych tradycjach i wyczulenie na wzajemne powiązanie poszczególnych doktryn w Kościołach. Trzeci punkt można jasno zastosować do każdej teologii. Nauki nie powinny być traktowane jako niezależne atomy, lecz jako części zespołu, organicznej całości.

*Wiarę katolicką trzeba i głębiej, i właściwiej wyjaśniać w taki sposób i takimi wyrazami, które by i bracia odłączeni mogli naprawdę zrozumieć. Ponadto podczas dialogu ekumenicznego teologowie katolicy, którzy się trzymają nauczania Kościoła, kiedy razem z braćmi odłączonymi poświęcają się studiom nad tajemnicami Bożymi, powinni się kierować umiłowaniem prawdy, miłością i pokorą. Kiedy zestawiają ze sobą doktryny, niech pamiętają, że istnieje porządek, czyli hierarchia wśród prawd nauki katolickiej, ponieważ w rozmaity sposób się one wiążą z podstawą wiary chrześcijańskiej<sup>31</sup>.*

Można sobie wyobrazić różne kryteria, według których doktryna chrześcijańska porządkuje się w układ hierarchiczny. Biskup, który wprowadził ten pomysł podczas obrad Soboru Watykańskiego II, Andrea Pangrazio z Gorycji w północno-wschodnich Włoszech, za pierwszorzędne w hierarchii prawd uważał rzeczywistości o odwiecznym trwaniu, takie jak Bóg Trójjedyny i Wcielenie Słowa, a za drugorzędne i pochodne uważał zwyczajne środki zbawienia, na przykład sakramenty Kościoła w doczesności. W Nowym Testamencie sprawą pierwszorzędnej wagi jest kerygmat o śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa (1 Kor 15, 3-4; Dz 2, 22-24. 36). Pismo Święte mówi także o „wielkim przykazaniu”, które u wierzących musi przenikać posłuszeństwo Bogu w innych sprawach (Mt 22, 34-40).

Można w rzeczywistości tworzyć rozmaite hierarchiczne układy wskazujące na porządek wśród tego, co Bóg nam objawił, i na jego logiczne powiązania. Nakazem najważniejszym jest ułożyć poszczególne prawdy w taki sposób, by się one uzupełniały,

<sup>31</sup> *Unitatis redintegratio*, 11 [przekład własny tłumacza]. Nasz komentarz w tej części pracy wiele zawdzięcza pismom WILLIAMA HENNA, na przykład: *The Hierarchy of Truths according to Yves Congar*, Roma 1987; *The Hierarchy of Truths Twenty Years Later*, w: *Theological Studies* 48 (1987) 439-471; *Gerarchia delle verita*, DTF 453-456.

wspierały i oświecały wzajemnie. Nauczanie teologiczne powinno wspierać zrozumienie dla istotnego porządku zachodzącego pomiędzy elementami tego, co wiara utrzymuje i wyznaje.

### 1. 3. DWIE FAZY METODY TEOLOGICZNEJ

Wychodząc od naszych sześciu przykładów historycznych (sekcja 1.1) i od czterech postulatów Soboru Watykańskiego II, możemy teraz wyróżnić dwie podstawowe czynności, które kształtują metodę teologiczną.

Głos teologii waha się między uważnym słuchaniem a czynnym i konstruktywnym opracowaniem treści tego, co ktoś usłyszał. Teologia jest rytmiczna w tym znaczeniu, że teolog i cofa się, i postępuje do przodu, bo radzi się źródeł, żeby się upewnić co do ich orędzia, i wyjaśnia, jakie znaczenie ich świadectwo ma dla wierzących dzisiaj.

Teologia zajmuje się najpierw tym, co pośredniczy w przekazywaniu Słowa Bożego, mianowicie różnymi środkami wyrazu, które Melchior Cano nazwał *miejscami*; z nich właśnie teologia wyprowadza świadectwa o prawdach objawionych przez Boga. Tutaj teolog przede wszystkim przyjmuje treść już daną ludzkości. Następnie ta faza uważnego słuchania prowadzi w sposób naturalny - jak kołyszące się wahadło - do bardziej twórczych prób wejrzenia w świadectwa same i ich znaczenie dla ludzkiego życia oraz dla czasu i miejsca, w których teolog pracuje.

Ta podstawowa dwoistość w procesach myślowych teologa nie jest żadnym nowym odkryciem, jest to bowiem rzecz dawna i wyraźnie występuje w klasycznej rozprawie Yves Congara o naturze teologii<sup>32</sup>. Także Bernard Lonergan pracę teologiczną dzieli na dwie fazy, mianowicie na fazę przyjmującą, czyli przysłuchującą się tradycji i czynną budowę wzorów treści na własne czasy<sup>33</sup>. Congar i Lonergan byli postaciami znakomitymi w teologii katolickiej. Nasze ujęcie podstawowych kroków w teologii ma jednak akcenty nawiązujące do sytuacji w latach dziewięćdziesiątych.

### Słuchanie i wyjaśnianie w wierze i teologii

Teologia polega najpierw na uważnym słuchaniu świadectw, dzięki którym można się upewnić co do Słowa Bożego, jakie się otrzymuje w wierze Kościoła. Stąd – idąc za *Optatam totius* Soboru Watykańskiego II – szczególnie ważna jest geneza wiary i nauczania. To słuchanie jednak wiedzie do szukania współczesnego wyjaśnienia, które by przedstawiło podstawy wiary i na nowo nawiązało do tego, co przynosi żywa religijność i ludzkie dobre samopoczucie we własnym świecie teologa.

Słuchanie jako pierwsza czynność teologiczna jest w rzeczywistości przedłużeniem podstawowego *auditus fidei*, dzięki któremu człowiek przyjmuje orędzie i wezwanie chrześcijańskie, ponieważ rzeczywiście *wiara rodzi się z tego, co się słyszy, tym zaś, co się słyszy, jest słowo Chrystusa* (Rz 10, 17). Wcześniejsza od teologii żywa religijność polega na tym przede wszystkim, że serce stęsknione za słowem łaski i odkupienia nasłuchuje, czy się może otworzyć na nową przyszłość. A Ewangelia Chrystusowa to tak naprawdę pełne miłości wpojenie treści i nadziei wierze. Dla tego zatem, kto doszedł do wiary, teologia jest

<sup>32</sup> Artykuł *Theologie* w: *Dictionnaire de Theologie catholique*, 15 (1946). Wyrażne stanowisko, por. kol. 462, poszerzone, koll. 447-477.

<sup>33</sup> *Method in Theology*, London & New York 1972, 133.

drugorzędnym sposobem słuchania, który sprawia, że człowiek zwraca uwagę na pełną wartość świadectw, które się odnoszą do orędzia we wspólnocie wiary.

Teologia poszerza *auditus fidei*, zwraca bowiem uwagę na genezę Ewangelii, na ich różne odmiany w dziejach i na wiele powiązań z życiem jednostek i rodzin. Zakorzeniona głęboko w *loci* Pisma Świętego i żywej kościelnej tradycji, teologia stara się troskliwie zrozumieć, w jaki sposób pośredniczyli w przekazywaniu objawienia prorocy Izraela, apostołowie Jezusa i ci wszyscy, którzy po nich przyszli w rodzinie wierzących. Ten pozytywny moment w teologii to zdobywanie informacji, gromadzenie treści sformułowanych przez kluczowych świadków, wreszcie uwzględnienie innych wyznań oraz żyjących poza wiarą. Teologia następnie przechodzi do poszukiwania nowych spojrzeń na to, co usłyszała. Teolog próbuje zebrać systematycznie i trwale zastosować to, co usłyszał od uprzywilejowanych świadków. Stąd teologia chrześcijańska jest także przedłużeniem wiary, mianowicie tych podstawowych treści, które wyraża *Credo* chrześcijańskie. Stąd właśnie pochodzi pierwotny układ w wyznawaniu wiary w Boga jako Stwórcę, jako Zbawiciela ukrzyżowanego i zmartwychwstałego dla nas i dla naszego zbawienia oraz jako Ducha prawdy i świętości w tej chwili działającego w świecie.

Wiara Kościoła, uchwycona w kluczowym momencie *auditus fidei*, nie jest zbiorem luźnych szczegółów, lecz posiada własny sens i strukturę. Teologia zatem przedłuża to podstawowe uchwycenie treści w nowej, bardziej uporządkowanej i bardziej intensywnej fazie. Teologia poszerza *intellectus fidei*, jakie człowiek otrzymuje w wyznaniu wiary, przez to, że kładzie nacisk na podstawy orędzia, czyli aktu wiary i wyznawania wiary we własnym świecie. Teologia zmierza ku rozwiązywaniu problemów, które się wyłaniają, jeżeli człowiek krytycznie spogląda na treść otrzymaną w wierze. Teologia szuka nowego klucza, według którego kształtuje się systematyczna jedność, w powadze świadectw dawanych wierze. A przede wszystkim teologia pracuje nieustannie nad tym, by wnieść swój wkład w to, co orędzie i jego powiązania mogą sprawić w każdej epoce na rzecz głębszej jedności z Bogiem i na rzecz zdrowego, pełnego świętości i konstruktywnego życia w społeczeństwie.

Tak więc teologia jest uważnym słuchaniem świadectw i krytycznym spojrzeniem na Słowo objawione. Ale dzieje się tak dlatego, że wiara jest przede wszystkim słuchaniem orędzia o Dobrej Nowinie i wyznaniem wiary w działalność Ojca, Syna i Ducha Świętego, w działanie zbawcze, które obejmuje i światłem ogarnia każdego wierzącego.

#### **1. 4. ELEMENTY PEŁNEJ METODY TEOLOGICZNEJ**

Ponieważ faza pozytywna pracy teologa, czyli faza przysłuchiwania się, wiąże go ze świadectwem Pisma Świętego i tradycji, gdzie także jest obecny różnorodny *intellectus fidei*, to opracowanie metody teologicznej musi wyjaśnić w szczegółach pierwszorzędne źródła teologiczne i skutki metodologiczne, jakie z ich natury wynikają. Toteż w następnych rozdziałach tego wprowadzenia zajmiemy się słowem Pisma Świętego, którego teolog słucha (rozdział II), i Tradycją, która nieustannie dostarcza pokarmu teologicznej pracy nad świadectwami i nad opracowaniem treści (rozdział III).

W dalszym ciągu powiemy o stosunku teologa do wspólnoty wiary, w czym Urząd Nauczycielski Kościoła odgrywa szczególną rolę (rozdział IV). Wrócimy wreszcie do



ukazania życia teologa i jego trudu przeżywanych doświadczeń w konkretnym środowisku w Kościele i świecie (rozdział V).

Właściwa metoda teologiczna musi uwzględniać wiele źródeł, norm oraz wyzwań konkretnych sytuacji. Zadanie nastawione na przyjmowanie uważnego słuchania, a później twórczego wyjaśniania domaga się wiedzy i biegłości. Jednakże skarbiec wywodzących się z tradycji świadectw oraz ich wielotysięcznych wkładów w dobre i święte życie sprawia, że wysiłek ten okazuje się więcej niż cenny.



## II TEOLOG SŁUCHACZEM BIBLIJNEGO SŁOWA

Teolog jest przede wszystkim człowiekiem wierzącym, który uczestniczy w wizji i nadziei przekazanej przez wiarę Kościoła. Wiara kościelna niesie z tym wszystkim szczególny stosunek do ksiąg Pisma Świętego zebranych w Biblii. Razem z innymi wierzącymi, teolog spogląda na Biblię jak na źródło, z którego sam czerpie pożywienie i któremu z zaufaniem daje się prowadzić.

Liturgia bardzo dobrze wyraża szacunek dla Pisma Świętego na przykład wtedy, gdy się uniesioną księgę czytań biblijnych niesie w procesji. Czasami księżde czytań ewangelicznych okazuje się cześć dymami kadzideł, a w każdej liturgii lektor składa pocałunek na tej stronie księgi, z której ludowi głoszone Ewangelię. Sobór Watykański II porównał szacunek Kościoła dla Pisma Świętego z szacunkiem okazywanym Eucharystycznemu Ciału Chrystusa. Kościół bowiem uważa Biblię za „najwyższą regułę” swojej wiary (DV 21).

Ten wysoki szacunek opiera się na podstawowym przekonaniu wiary Kościoła, że Bóg dał natchnienie księgom biblijnym. Wierzymy w Ducha Świętego, «który mówił przez proroków» (*Credo nicejskie*). Autorzy biblijni byli charyzmatycznie obdarzeni, żeby mogli opisać całą panoramę doznań, których ogniskami są przeżycia Mojżesza i proroków, Jezusa i Jego apostołów. Ten charyzmatyczny początek sprawia, że Pismo Święte jest źródłem, z którego można czerpać z całym zaufaniem. To z tego przekonania Sobór Watykański II wyprowadził następujący wniosek:

*Trzeba więc, aby całe nauczanie kościelne, tak jak sama religia chrześcijańska, żywiło się i kierowało Pismem Świętym. Albowiem w księgach świętych Ojciec, który jest w niebie, wybiega miłościwie naprzeciw swoim dzieciom i prowadzi z nimi rozmowę; tak wielka zaś tkwi w Słowie Bożym moc i potęga, że jest ono dla Kościoła podporą i siłą żywotną, a dla synów Kościoła utwierdzeniem wiary, pokarmem duszy oraz źródłem czystym i stałym życia duchowego<sup>34</sup>.*

### **Teologia i Pismo Święte**

Teolog zatem uważa Pismo Święte za główny teren swoich badań. Przynosi ono orędzie, które wpływa codziennie na wyobraźnię teologa, na jego modlitwę i na rozmyślanie.

Teologia jako działanie mające na celu wyjaśnianie, rozwijanie i argumentowanie wymaga uważnego słuchania przepowiadania i pouczenia, jakie pochodzi od teologów Izraela, na przykład od deuteronomisty albo od Deutero-Izajasza, oraz od teologów apostoelskich, na przykład od świętego Pawła i świętego Jana. Czasami posługiwanie teologa sprowadza się do ożywienia w pamięci zapomnianych biblijnych wypowiedzi lub zagadnień. Teolog może być podobny do autora Drugiego listu świętego Piotra, który pisał do żyjącej w zamieszaniu wspólnoty:

---

<sup>34</sup> DV 21. Kontynuacja tekstu przytoczonego w rozdziale I w podtytule *Nowe światło na tradycję, Pismo Święte i Magisterium*. [Tekst według: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst łacińsko-polski*, Poznań 1968 z koniecznymi poprawkami].

*Pobudzam w nich szczerą myśl waszą przez napomnienie, żebyście pamiętali na te słowa świętych proroków, o których wam przedtem mówiłem, i waszych apostołów, na przykazania Pana i Zbawiciela (2 P 3,1-2).*

Autor tych słów, sługa Słowa żyjący pod koniec ery apostołowskiej, chciał odświeżyć pamięć tego, co przepowiedzieli prorocy, co Jezus ogłosił, co apostołowie głosili i co przekazali o Chrystusie Zbawcy. W tym właśnie mamy odmienny wzór posługiwania.

Podobnie pod koniec ery apostołowskiej inny pisarz, trzymający się tradycji Pawłowej, pisał do pewnego duchownego kościelnego o sile i mocy słowa biblijnego. Ten duchowny, Tymoteusz, był dobrze ukształtowany na hebrajskich księgach Pisma Świętego. Ponieważ obecnie jest pasterzem wspólnoty chrześcijańskiej, jego posługiwanie musi korzeniami sięgać do tych samych biblijnych źródeł:

*Od lat bowiem niemowlęcych znasz Pisma Święte, które mogą cię nauczyć mądrości wiodącej ku zbawieniu przez wiarę w Chrystusie Jezusie. Wszelkie Pismo, od Boga natchnione, pożyteczne jest do nauczania, do karcenia, do poprawiania, do ćwiczenia w sprawiedliwości, aby człowiek Boży był doskonały, przysposobiony do każdego dobrego czynu (2 Tm 3, 15-17).*

Autor Drugiego Listu do Tymoteusza ustanawia zatem regułę ważną dla teologii w każdej epoce, tę mianowicie, że Pismo Święte jest źródłem mądrości i kształtującego pouczenia.

W pozostałej części tego rozdziału powrócimy do wyjaśnienia trzech aspektów Pisma Świętego, które są szczególnie ważne w pracy teologicznej. Pismo jest chrześcijańskim kanonicznym zbiorem świadectw wiary (sekcja 2. 1); jest natchnionym dziełem prawdziwego świadka (2. 2); domaga się pewnych czynności interpretacyjnych, żeby można było z niego wyprowadzić we właściwy sposób orędzie dla wierzących i dla wspólnoty w wierze (2. 3). Te elementy ukażą nam teologiczne znaczenie Biblii jako księgi kanonicznej, jako księgi natchnionej i jako księgi niosącej orędzie, które trzeba odnaleźć przez postępowanie dostosowane do takiego zbioru ksiąg.

## **2.1. PISMA KANONICZNE I TEOLOGIA**

Lubujący się w obszernych listach święty Paweł pod koniec swego Listu do Galatów (Ga 6,14-16) wymienia trzy rzeczy, które stanowią *regułę* (po grecku *kanon*) dla ludzi żyjących w zasięgu Bożego pokoju i miłosierdzia: krzyż Chrystusa, wolność od obowiązku obrzezania i to, że są oni nowym stworzeniem w Chrystusie i Jego Duchu. Kanon ten zawiera to wszystko, co jest normą dla chrześcijańskiego myślenia, dyskusowania i sposobu postępowania. Później, kiedy w czasach Ojców Kościoła rozwinęło się słownictwo chrześcijańskie, wyraz *kanon* zaczął oznaczać oficjalną listę ksiąg Pisma Świętego, które świadczą o Bożym objawieniu. Toteż kanoniczne księgi biblijne stanowią normatywne źródło dla teologii usiłującej ująć w formuły to, co przejęła wiara Kościoła.

W powszechnym użyciu grecki wyraz *kanon* oznacza sztywny pręt albo linię, której używali artyści, żeby się upewnić, że materiał budowlany ułożyli w poziomie lub pionie. W znaczeniu przenośnym *kanon* to zasada lub norma, dzięki której człowiek myślący lub nauczający wydaje właściwy sąd. W literaturze i sztuce uczeni epoki hellenistycznej około roku 200 po Chrystusie stworzyli listę tych dzieł starożytnych o uznanych powszechnie

właściwościach stylistycznych, że można im przypisać kanoniczny status wzoru. W tym samym czasie w Kościele chrześcijańskim wypracowywano stopniowo listę ksiąg kanonicznych.

### **Kanon i kanoniczność**

Zastosowanie wyrazu *kanon* do kościelnych ksiąg Pisma Świętego polega w rzeczywistości na tym, że jeden wyraz przekazuje dwa pokrywające się znaczenia. Święty Atanazy w roku 351 pisał, że *Pasterz Hermasa* nie jest „kanoniczny”<sup>35</sup>. Ten sam autor w *Liście paschalnym* z roku 367, skierowanym do Kościołów w Egipcie, wymienia księgi zarówno Starego, jak Nowego Testamentu, które Kościół przyjmuje i otacza szacunkiem jako mające Boży początek. Te „kanonizowane” księgi to pełny i zamknięty zbiór, inne – te, które się znajdują poza tym zbiorem – są księgami „apokryficznymi”, którym brak oficjalnego uznania<sup>36</sup>.

Kiedy jednak chrześcijanie się powołują na „księgi kanoniczne Pisma Świętego”, pojawia się inny odcień znaczeniowy, mający głębszą wagę dla teologii. Święty Tomasz mówi, że teologia posługuje się Pismem Świętym jako źródłem przesłanek i dowodów. Dowodem jest to, że „wiara nasza opiera się na objawieniu, jakie dano apostołom i prorokom, którzy są autorami ksiąg kanonicznych”<sup>37</sup>. Tak więc księgi kanoniczne są autorytatywne w pracy teologicznej. Święty Augustyn do tego stopnia okazywał uszanowanie księgom już nazywanym „kanonicznymi”, że był mocno przekonany, iż żaden z ich autorów nigdy nie zbłądził, a przynajmniej nie oddalił się od prawdy<sup>38</sup>. W drugiej księdze *De doctrina Christiana*, w dziele, które powstało około roku 428, Augustyn wymienia kościelne księgi kanoniczne Pisma Świętego, a potem dodaje, że te pisma zapewniają wystarczające kierownictwo duchowe, a całemu życiu chrześcijańskiemu opartemu na wierze, nadziei i miłości, dostarczają pożywienia<sup>39</sup>.

Dlatego kanon Pisma Świętego to najpierw pełne wyliczenie tych ksiąg, które Kościół oficjalnie przyjmuje od „proroków i apostołów” jako główną część tego, co stworzyli. Jako kanoniczne jednak księgi te służą także za normę i wzorzec tego, co jest właściwe i pełnoprawne w przekazywaniu prawd objawionych i kształtowaniu życia chrześcijańskiego.

Fakt, że księga jest kanoniczna, nie oznacza po prostu tego, że jest ona *natchniona*, o czym powiemy w następnej sekcji. Wiara uznaje księgi kanoniczne za natchnione, pozostaje jednak zawsze możliwość, że istnieją inne pisma, nie uznane dzisiaj za kanoniczne, a w rzeczywistości ułożone pod wpływem charyzmatycznej obecności Ducha Świętego.

<sup>35</sup> *De decretis Nicenae Synodi*, 18; PG 25, 448.

<sup>36</sup> List 39 w oryginale greckim i w przekładzie francuskim L. Th. Leforta w: *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 151, 34-37.

<sup>37</sup> *Summa theologiae*, część I, q. 1 a. 8 ad 2.

<sup>38</sup> List 82, 3; *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* vol. 34/2, 354.

<sup>39</sup> Augustyn przedstawia kanon w rozdziale 8, 13 drugiej księgi. W rozdziale 9 dodaje: „We wszystkich tych księgach bojący się Boga i łagodni wskutek pobożności poszukują woli Bożej. Jak już powiedzieliśmy, podejmujący się tego trudnego zadania powinni dbać najpierw o to, by poznać te księgi, nawet gdyby ich nie rozumieli, powinni je jednak przez czytanie zapamiętywać, a przynajmniej się starać, by nie były one im nieznane. Trzeba następnie troskliwie i uważnie badać to, co w nich wyraźnie podano jako zasady życia albo reguły wiary; im bardziej człowiek zdolny jest do zrozumienia, tym więcej odnajdzie. Wśród tego bowiem, co wyraźnie w Piśmie Świętym powiedziano, znajduje się to wszystko, co się składa na wiarę i reguły życia, czyli nadzieję i miłość”; por. wyd. polskie; tłum. J. Sulowski, Warszawa, IW PAX 1989.

Następnie, włączenie do kanonu nie oznacza wcale literackiej autentyczności księgi, czyli tego, że została ona rzeczywiście napisana przez osobę, która powszechnie jest wymieniana jako autor księgi. Kanoniczność księgi biblijnej dopuszcza możliwość, że autor pierwotny dzieła kryje się pod pseudonimem. Na przykład Listy do Tymoteusza i Tytusa jako kanoniczne gwarantują przekazywanie Tradycji apostoelskiej w nauczaniu i urządzeniach Kościoła. Ale ich status kanoniczny nie wyklucza prawdopodobieństwa, że nie przez apostoła Pawła zostały napisane, lecz przez jakiegoś nauczyciela chrześcijańskiego, który na nowo dostosowywał tradycję Pawłową do nowej sytuacji, jaka się wytworzyła w ćwierć wieku po śmierci Pawła.

### **Chrześcijański kanon Starego Testamentu**

Teologia chrześcijańska w twórczej pracy nad tekstami biblijnymi porusza się dynamicznie od zapowiedzi do pełnej ich realizacji, od obietnic danych przez Boga Izraelowi do ich dokładnego wypełnienia przez Jezusa i przez Jego Ducha. Naród izraelski znał sposoby postępowania Boga / ludzkością, a księgi Starego Testamentu są dla chrześcijan istotnym podręcznikiem wychowania w wierze. Teolog zajmujący się zagadnieniami biblijnymi musi zacząć od Mojżesza i proroków, od psalmisty i autorów ksiąg mądrościowych Izraela.

Tego przekonania trzymał się co prawda już Jezus i stosował je w praktyce, długo trwało jednak, zanim została ustalona kanoniczna lista ksiąg Starego Testamentu. Biblijnemu dziedzictwu Kościoła, jakie otrzymał on od Izraela, nadawano znaczenie kanoniczności, zanim Kościół ustalił kanoniczną listę odziedziczonych ksiąg.

Złożone dzieje chrześcijańskiej recepcji izraelskiego Pisma Świętego wielu uczonych studiowało z rozmaitych punktów widzenia<sup>40</sup>. Tutaj się interesujemy znaczeniem Starego Testamentu dla teologa chrześcijańskiego, toteż odwołujemy się do tego, jak nauka Jezusa w sposób znaczący reinterpretowała Pisma Święte Izraela. W Ewangelii świętego Łukasza Jezus zaczyna nauczać od zdumiewającego wołania, że przepowiednia Izajasza (Iz 61, 1-2) się wypełniła przez to, co Jezus mówi i czyni (Łk 4, 16-21). Nawiązując do tego początku, w ostatniej godnej zapamiętania scenie swego ziemskiego posługiwania Jezus zaczyna od Mojżesza i od wszystkich proroków, żeby wykazać, że Jego osoba i dzieło zostały przepowiedziane (Łk 24, 27). Ostatnim darem Jezusa było to, że otworzył On uczniom swoim umysły, żeby mogli zrozumieć Pisma (Łk 24, 45).

Teologia chrześcijańska badająca Pismo Święte dzisiaj pozostaje w ścisłej łączności nie tylko z Jezusem i Jego bezpośrednimi uczniami, ale także z pierwszymi teologami chrześcijańskimi Kościoła apostoelskiego. Wiele ich pouczeń ujętych w Nowym Testamencie, powstało i ukształtowało się, kiedy na nowo odczytywali święte Pisma Izraela w świetle Osoby Chrystusa.

---

<sup>40</sup> A. SUNDBERG, *The Old Testament of the Early Church*, Cambridge, Mass.; D. BARTHELEMY, "L'état de la Bible juive depuis le début de notre ère jusqu'à la deuxième révolte contre Rome (131-135)", w: J.-D. KAESTLI & O. WERMELINGER, *Le canon de l'Ancien Testament*, Genève 1980, 9-45; R. A. GREER, "The Christian transformation of the Hebrew Scriptures", w: J. L. KUGEL, *Early Biblical Interpretation*, Philadelphia 1986, 126-154; R. BECKWITH, *The Old Testament Canon of the New Testament Church*, London 1987; O. H. STECK, M. HENGEL i K. S. FRANK w: W. PANNENBERG & T. SCHNEIDER, *Verbindliches Zeugnis, I, Kanon-Schrift-Tradition*, Freiburg & Göttingen 1992, 11-155.

Dla nich sam Jezus był kluczem do zrozumienia bezcennego dziedzictwa pisanego. Ich poszukiwania naszkicował święty Paweł w przemówieniu wygłoszonym przed królem Agryppą, w którym odpierał zarzut, że jego nauczanie jest bezprawną innowacją nawiązującą do wiary Izraela.

*Lecz najpierw nawoływałem mieszkańców Damaszku i Jerozolimy, a potem całej ziemi Judzkiej, i pogan, aby czynili pokutę i nawracali się do Boga, spełniając uczynki godne pokuty. Z tej to przyczyny Żydzi pojmwawszy mnie w świątyni, usiłowali mnie zabić. Lecz z pomocą Bożą żyję do dzisiaj i daję świadectwo małym i wielkim, nie głosząc nic ponad to, co przepowiedzieli Prorocy i Mojżesz, że Mesjasz ma cierpieć, że pierwszy zmartwychwstanie, że głosić będzie światło zarówno ludowi, jak i poganom (Dz 26, 20-23).*

Zawarty jest tu zarys tego, jak pracowali wcześnie teologowie chrześcijańscy, mianowicie badając najdrobniejsze wypowiedzi ksiąg Mojżesza i Proroków, żeby w nich odnaleźć zapowiedzi wydarzeń mesjańskich i łaski, jaką Chrystus zmartwychwstały ofiarował na równi Żydom i poganom. Początkiem teologii wspólnoty chrześcijańskiej jest właśnie nauka Chrystusa i zbawienie opracowane na podstawie wglądu w tekst i jego dalsze powiązania świętych Pism Izraela.

We wczesnym Kościele rozwój o większym znaczeniu dokonał się wraz ze sprzeciwem chrześcijan drogiego stulecia skierowanym przeciw nauce Marcjona z Synopy nad Morzem Czarnym. Ruch Marcjona powstał w połowie trzeciego dziesięciolecia drogiego wieku i rozprzestrzenił się po wyrzuceniu Marcjona z Kościoła rzymskiego w roku 144.

Marcjon spowodował burzę, kiedy podważył znaczenie świętych Pism Izraela dla chrześcijaństwa, twierdząc, że opowiadają one o Bogu prawa zawsze gotowym do ukarania swoich nieposłusznych stworzeń.

Występując przeciw Marcjonowi, Justyn Męczennik, Ireneusz i Orygenes rozpoczęli wielką dydaktyczną walkę w obronie Starego Testamentu jako niezbędnego dla chrześcijan. Ważnym składnikiem chrześcijańskiej nauki poapostolskiej było ponowne stwierdzenie, że święte Pisma Izraela zawierają bogactwo pouczeń o jedynej w swoim rodzaju ekonomii zbawienia kierowanej przez Boga, który jest zarówno Panem Izraela jak Ojcem Jezusa Chrystusa. Trwałą cechą, znamioną dla teologii chrześcijańskiej, jest jej ukierunkowanie antymarcjonistyczne. Takie ustawienie teologii pomaga w wyraźnym zarysowaniu głównych zagadnień i przekonań chrześcijańskich w oparciu o ich korzenie tkwiące w wierze Izraela, czyli pierwsze przymierze Boga z ludźmi.

Sprawa materialnego zakresu chrześcijańskiego Starego Testamentu dotyczy statusu niektórych ksiąg, których nie włączono do kanonu żydowskiego. Są to następujące księgi: Tobiasza, Judyty, 1 i 2 Machabejska, Mądrości, Syracha, Barucha oraz pewne części Daniela (3, 25-90; rozdziały 13 i 14). Obecnie księgi te w katolickim słownictwie nazywa się deuterokanonicznymi, ale większość protestantów uważa je za apokryfy albo za księgi niekanoniczne. Dla chrześcijaństwa w późnej starożytności i w wiekach średnich wpływ świętego Augustyna połączył się z wpływem Kościoła rzymskiego i zapewnił księgom deuterokanonicznym włączenie do kanonu. Kiedy wcześnie protestanci zaczęli podważać autentyczność tych ksiąg, Sobór Trydencki 8 kwietnia 1546 roku oświadczył formalne przyjęcie ksiąg deuterokanonicznych jako natchnionych i normatywnych ksiąg

chrześcijańskiego Starego Testamentu<sup>41</sup>. Tak więc teologia katolicka opiera się na obszerniejszym kanonie świętych ksiąg Izraela. Przyjmuje ona świadectwo dane objawieniu i wierze Izraelitów nawet w pierwszym stuleciu przed Chrystusem, bo wtedy powstały obie Księgi Machabejskie i Księga Mądrości.

### **Kanon Nowego Testamentu**

Oficjalna lista chrześcijańskich pism apostoelskich została ustalona z czasem przez stopniowe przesiewanie obszerniejszego zestawu wczesnej literatury chrześcijańskiej. Proces ten nie jest historycznie do końca jasny, podobnie jak niejasne są kryteria, jakimi się kierowano przy podejmowaniu decyzji o poszczególnych księgach. Około roku 200 po Chrystusie dokonał się znaczny rozwój w omawianej kwestii, chociaż trzeba było jeszcze półtora wieku, zanim kanon Nowego Testamentu przyjął dokładnie taką postać, jaką znamy dzisiaj.

Dwa spory z późnych lat drugiego stulecia wpłynęły na to, żeby bardziej precyzyjnie ustalić kanon Nowego Testamentu. Marcjon pojmował zbawienie radykalnie jako owoc samej tylko łaski Chrystusa, a to go doprowadziło do ustalenia małego kanonu chrześcijańskiego nauczania, składającego się z dziesięciu listów świętego Pawła i Ewangelii świętego Łukasza oczyszczonej z jakichkolwiek aluzji do Boga Mojżeszowego.

W przeciwnym kierunku niż Marcjon poszedł gnostycyzm drugiego stulecia. Jego mistrzowie powoływali się na pouczenia przekazane podczas tajemnych spotkań z Jezusem zmartwychwstałym, byli płodni w tworzeniu nowych ewangelii i listów zawierających rzekomo naukę Jezusa i pouczenia apostołów<sup>42</sup>.

Niektórzy nauczyciele większych Kościołów, wśród których wyróżnia się święty Ireneusz, poddali oczyszczającej krytyce zarówno stanowisko Marcjona jak i gnostyków stwarzając przez to podstawę kanonu Nowego Testamentu. Będzie on zawierał więcej, niż przyjmował Marcjon, chociaż wykreśla jako nieautentyczne pisma pochodzenia gnostyckiego.

Godną zastanowienia dokumentację tego, jak się tworzył kanon chrześcijański pod koniec drugiego stulecia, przekazuje fragment Muratoriego<sup>43</sup>. Ogólnie rzecz biorąc, fragment ten odzwierciedla spojrzenie na nowy Testament, jakie utrzymywało się w Kościele rzymskim około roku 200 po Chrystusie i podtrzymuje normatywny charakter czterech Ewangelii, Dziejów Apostoelskich, trzynastu listów świętego Pawła oraz trzech innych listów

<sup>41</sup> DS 1502; ND 211; BF III 9; wczesne kanony zawierające księgi deuterokanoniczne zostały ogłoszone przez synody w Hipponie (393) i w Kartaginie (397) zatwierdzone przez papieża Innocentego I w roku 405. O protestanckich i katolickich argumentach dotyczących ksiąg deuterokanonicznych jest mowa w DTF hasło *Canone Biblico*, 134.

<sup>42</sup> Pisma gnostyckie studiowano w ostatnich latach naszego stulecia, przede wszystkim utwory odkryte w Nag Hammadi w Egipcie w roku 1945. J. M. ROBINSON, *The Nag Hammadi Library in English*, San Francisco 1984 wyd. 2; B. LAYTON, *The Gnostic Scriptures*, London 1987 (tekst i tłum.); [A. DĘBSKA I W. MYSZOR, *Teksty z Nag- Hammadi*, PSP 20, Warszawa 1979 (tekst i tłum.); M. STAROWIEYSKI, *Apokryfy Nowego Testamentu 1/1*, Lublin 1980].

<sup>43</sup> Ten stary rękopis nosi imię Muratoriego, który go odkrył w Bibliotece Ambrożyjskiej w Mediolanie w XVIII wieku. Oryginalny tekst łaciński znajduje się w *Enchiridion Biblicum*, Bologna 1993, 2-6. [Przekład polski w: E. Dąbrowski, *Prolegomena do Nowego Testamentu*, Poznań 1960<sup>3</sup>].



apostolskich. Apokalipsa świętego Jana jest kanoniczna, ale obok niej stoi *Apokalipsa Piotra*, której – zdaniem niektórych – nie należy czytać w kościele. Nie ma żadnej wzmianki o Liście do Hebrajczyków, ani o pierwszym i drugim Liście świętego Piotra, ani o Liście świętego Inkuba, ani też o trzecim Liście świętego Jana. Autor wspomnianego fragmentu Muratoriego jest mocno przekonany, że trzeba wyłączyć z używania przez chrześcijan dwa listy zarażone ideami Marcjona oraz nie wymienione pewne pisma autorów gnostyckich. Zachęca do prywatnego czytania *Pasterza Hermasa*, chociaż odmawia mu miejsca wśród oficjalnych czytań liturgicznych. Dokument ten wskazuje, że przynajmniej jeden Kościół około roku 200 po Chrystusie miał mocne poczucie, że posiada kanoniczne apostolskie dziedzictwo. Stąd stosowano też określone kryteria, żeby ustalić tożsamość pism otrzymanych jako zawierające normy dla życia całego Kościoła.

Z takich ośrodków jak ten, w którym powstał kanon Muratoriego, wiele innych Kościołów czerpało światło o zbiorze ksiąg apostolskich, które wyrażają orędzie ewangeliczne i podstawowe nauczanie chrześcijańskie. Najwcześniejszym zachowanym świadectwem na pełny kanon Nowego Testamentu jest *List świąteczny* świętego Atanazego z roku 367, który zamierzał nadać pewną jednolitość lekcjonarzom Kościołów egipskich i wykluczyć posługiwanie się ewangeliami i apokalipsami gnostyckimi. Kanony synodów zachodnich – z Hippony (393) i z Kartaginy (397) – oraz kanony papieża Innocentego I (405) zgadzają się z Atanazym i wyliczają dwadzieścia siedem ksiąg, które razem tworzą Nowy Testament Kościołów chrześcijańskich.

### **Kanon i Kościół**

Kanon Pisma Świętego umożliwia stwierdzenie tożsamości i ustalenie dla wierzących i teologów żyjących we wspólnocie wiary zbioru pism, które Kościół otrzymał i otacza szacunkiem jako „słowo Boże”, czyli jako przekazane na piśmie świadectwo, dane przez wybranych pośredników o tym, jak Bóg przedstawiał samego siebie w historii.

Pismo Święte rozwijało to, co Mojżesz napisał na górze Synaj (Wj 34, 28), co prorocy Jahwe przez Niego wysłani mieli przepowiadać (Am 7,15; Iz 6, 8n) i co uczniowie Jezusa słyszeli, widzieli, zapamiętali i szczegółowo opowiedzieli o Słowie życia (1 J 1, 1-3). Kanon jest linią graniczną wśród ksiąg wyrażających tożsamość, jaką Kościół otrzymał w tym momencie historii, kiedy był zakładany.

Zdumiewające w tym wczesnym rozwoju jest to, że ludzie Kościoła tej wczesnej epoki doskonale wiedzieli, gdzie początek bierze ich wiara i życie<sup>44</sup>.

Konsekwentnie dokładali oni starań, żeby być w ścisłym kontakcie z wydarzeniami, nauką i osobistościami epoki podstawowej przez pisma apostolskie oraz księgi Mojżesza i Proroków tak wielkim szacunkiem otaczanych przez apostołów. Dokumenty pełnego kanonu sprawiają, że Kościół jest apostolski, jak to głosi wyznanie wiary, że taki jest i taki pozostanie. Księgi te pozostają kanonicznymi dla Kościoła każdej epoki i ustalają istotne wytyczne dla biblijnej fazy badań teologicznych. Dzisiaj – z powodu tej kanoniczności –

<sup>44</sup> Wyjaśnienie kryteriów, jakimi się posługiwano w procesie dobierania ksiąg kanonicznych, czyli jak się nimi posługiwano w liturgii, jak się logicznie wiązały z regułą wiary i że pochodziły od apostołów, zob. artykuł *Canone biblico* w DTF, 136n. [Por. M. STAROWIEYSKI, *Apokryfy Nowego Testamentu* 1/1, Lublin 1980, 27-64].

„trzeba, aby całe nauczanie kościelne, tak jak sama religia chrześcijańska, żywiło się i kierowało Pismem Świętym” (DV 21).

## 2. 2. TEOLOG I SŁOWO NATCHNIONE

Podstawowym twierdzeniem wiary chrześcijańskiej jest to, że Duch Święty „mówił przez proroków” (nicejskie wyznanie wiary) i że wszystkie księgi biblijne są *natchnione przez Boga* (1 Tm 3, 16). Dla wierzącego i dla teologa księgi Pisma Świętego są niepodobne do żadnych innych ksiąg. Ich tekst powstał wskutek współdziałania Ducha Świętego z kompozycyjną działalnością ich ludzkich autorów. Chociaż księgi biblijne wyrażają we właściwy sposób w ludzkim języku przepowiadanie i historyczne interpretacje, poetycką modlitwę i pouczenie doktrynalne, to jednak dzięki natchnieniu są one prawdziwymi nośnikami tego, co Bóg przekazuje ludziom.

Natchnienie nie oznacza na pierwszym miejscu tego, że w Piśmie świętym szukamy inspirującej retoryki albo poezji, ale raczej wiarygodnego i dalekosiężnego przypomnienia delikatnej Bożej miłości w postępowaniu ze stworzeniami. Samo Pismo Święte wyrasta z *łaskowości*, wskutek której Słowo Boże przyjęło kształt – dla nas i dla naszego zbawienia – we wspomnieniach Izraela o przymierzu i w rozmaitych dokumentach apostołskich świadczących o ich spotkaniu z Bożym Sługą i Synem, Jezusem.

Biblijne orędzie Boga nie styka nas bezpośrednio z jasnością Bożej prawdy w całej jej chwale, ale za pośrednictwem dostępnego nam i ziemskiego zbioru ksiąg znamienych przez ich ludzką wielkość i różnorodność<sup>45</sup>.

### Natchnienie biblijne jako charyzmat przekazywania

Wiara chrześcijańska w natchnienie biblijne wyraża bardziej ogólną świadomość o sakralnym charakterze izraelskich i chrześcijańskich pism religijnych<sup>46</sup>.

Wiara w natchnienie była w rzeczywistości częścią życia i światopoglądu pierwszych wspólnot chrześcijańskich. W drugim Liście świętego Piotra (2 P 1, 21) i w drugim Liście do Tymoteusza (2 Tm 3, 15-17) znajdujemy raczej aluzje do tego niż dowód czy wyjaśnienie. Aby to zobaczyć, wystarczy przypomnieć, jak święty Paweł naszkicował obraz typowej wspólnoty wierzących jako obdarowanej duchowymi darami albo charyzmatami, które uzdalniają ich członków do służenia powszechnemu dobru wszystkich. Został tu wyraźnie podkreślony charyzmat tych, którzy pisali teksty natchnione:

*Różne są dary, lecz ten sam Duch [...] Jednemu dany jest przez Ducha dar mądrości słowa, drugiemu umiejętność poznawania według tego samego Ducha, innemu jeszcze dar wiary w tymże Duchu, innemu łaska uzdrawiania w jednym*

<sup>45</sup> Sobór Watykański II kończy pouczenie o natchnieniu biblijnym i o interpretacji Pisma Świętego (DV 13), przytaczając fragment homilii świętego Jana Chryzostoma o dostosowaniu (gr. *synkatabasis*, łac. *obtemperatio*) objawienia biblijnego do ludzkiej słabości i ułomności.

<sup>46</sup> Ostatnio dobrego opracowania podstaw wiary w natchnienie oraz ścieżek, jakimi biegło teologiczne badanie jego znaczenia, dokonał R. F. COLLINS, „Inspiration”, w: *The New Jerome Biblical Commentary*, wydany przez R. E. BROWNA, J. A. FRITZMYERA, R. E. MURPHY’EGO (Englewood Cliffs, N. J. 1990), 1023-1033. Praca HELMUTA GABELA o nowych poglądach teologicznych na natchnienie kończy się dobrze wyrażonym opracowaniem podstawowych elementów nauki współczesnej: *Inspirationsverständnis im Wandel*, Mainz 1991, 303-337.

*Duchu, innemu dar czynienia cudów, innemu prorocstwo, innemu rozpoznawanie duchów, innemu dar języków i wreszcie innemu łaska tłumaczenia języków. Wszystko zaś sprawia jeden i ten sam Duch, udzielając każdemu z osobna tak, jak chce (1 Kor 12, 4. 8-11).*

Dzięki tym darom jednostki są przeznaczone i uzdolnione do szczególnych posług albo jako apostołowie, prorocy, nauczyciele, uzdrowiciele, albo jako kierownicy (1 Kor 12, 28-30). Późniejszy pisarz, dobrze wyszkolony w poglądach Pawłowych, mówiąc o tych darach posługiwania i patrząc na nie jako na wylane przez uwielbionego Chrystusa na swoje ciało Kościoła, napisał wymowny dodatek do listy posług:

*Każdemu zaś z nas została dana łaska według miary daru Chrystusowego [...] On ustanowił jednych apostołami, innych prorokami, innych ewangelistami, innych pasterzami i nauczycielami dla przysposobienia świętych do wykonywania posługi, celem budowania Ciała Chrystusowego (Ef 4, 7. 11-12).*

Znajdujący się tu wyraz *ewangeliści* może oznaczać kaznodziejów misyjnych późnej epoki apostołowskiej. Dla nas jednak, którzy jesteśmy świadomi, że ewangelie zostały zredagowane w tym właśnie czasie, wyraz ten wskazuje równie dobrze na tych, którzy służyli Kościołowi przez zbieranie tradycji o Jezusie w dokumentach opowiadających *Ewangelię Jezusa Chrystusa* (Mk 1, 1).

Na tle darów duchowych natchnienie biblijne jest szczególnym charyzmatem przekazywania danym temu, kto służy wspólnocie wierzących przez pisanie tak, by część tej tradycji, która jest podstawą wiary i życia danej wspólnoty, mogła się utrwalić w formie pisanej. To teologiczne pojęcie natchnienia leży u podstaw pracy autorów listów i ewangelii Nowego Testamentu. Dzięki ich duchowemu darowi teksty, które napisali, mogą służyć w każdej następnej epoce jako nauka obowiązująca, zdrowy pokarm i prawdziwy przewodnik dla wierzących chrześcijan. Analogicznie podobnemu działaniu Ducha Świętego zawdzięczamy wyrażenie na piśmie sposobu przeżywania wiary Izraela, zasad ujętych w Prawie, jego modlitwy i mądrości, a więc tego wszystkiego, co złożyło się na życie narodu od pierwszego przymierza aż do przyjścia Jezusa.

### **Twierdzenia Kościoła o natchnieniu biblijnym**

Wiara w natchnienie biblijne cechowała wszystkich chrześcijan aż do dziewiętnastego stulecia mając wpływ na odczytywanie Pisma Świętego i na jego interpretację. Wielcy patrystyczni komentatorzy odczytują wiele tekstów tak, jak to pokazuje Orygenes w traktacie o 33 rozdziale Księgi Liczb, czyli z odniesieniami do innych części tekstu Pisma Świętego, ponieważ cały zbiór pochodzi od tego samego dającego natchnienie Ducha Świętego<sup>47</sup>. Potencjalnie w każdej części Pisma Świętego można odnaleźć powszechną ekonomię zbawienia człowieka. Przede wszystkim oznaczało to, że dane nam ono zostało przez Ducha Bożego „dla nas i dla naszego zbawienia”.

W drugiej połowie dziewiętnastego stulecia uczeni ze szkoły historyczno-krytycznej doszli do wyników, które różnią się zupełnie różnią od egzegezy patrystycznej. W roku 1883 Juliusz Wellhausen odnalazł sześć różnych dokumentów źródłowych, które zestawione razem

<sup>47</sup> Zob. ustęp w rozdziale I pomiędzy numerami przypisów 6 i 7 o miejscach postojów w Księdze Wyjścia, które są równocześnie symbolem przyjścia Chrystusa i etapami wzrostu duchowego.

długo po Mojżeszu stworzyły sześć pierwszych ksiąg Starego Testamentu. Odkryto, że to prorocy są prawdziwymi twórcami izraelskiego monoteizmu, kiedy głosili reformę nadużyć w kulcie. W studiach tych mało zwracano uwagi na prorockie przepowiednie o Chrystusie. Krytyczne studia nad mądrościową literaturą Izraela podkreślały z naciskiem zapożyczenia z literatury egipskiej lub z innych pogańskich literatur.

Większość katolików niewielką zwracała uwagę na to, co się wydawało naturalistycznym teoretyzowaniem nad Pismem Świętym. Niektórzy katolicy jednak podnieśli zagadnienie natchnienia biblijnego i wystąpili z wnioskiem, że oddziaływanie Ducha Świętego ograniczyło się do obowiązującego i prawdziwego nauczania Pisma Świętego w sprawach wiary i obyczajów. Z tego punktu widzenia wiele spraw w Piśmie Świętym może być niedoskonałych, a nawet błędnych, chociaż główne jądro musi być natchnione i prawdziwe.

W roku 1893 papież Leon XIII wydał pierwszą encyklikę, która się zajmowała sprawami biblijnymi. Szorstko się wypowiadał o uczonych protestanckich, którym brak prawdziwej wiary, wskutek czego nigdy się nie przedostaną poza zewnętrzną szatę Pisma Świętego; kładł nacisk na to, że wiara w natchnienie wyklucza jakikolwiek błąd w tekście biblijnym we właściwy sposób pojmowanym. Według papieża Leona uczeni katolicyści muszą się poświęcić analizie literackiej, a także studiom historycznym i archeologicznym, żeby się oprzeć tym, którzy twierdzą, że Pismo Święte się myli. Podstawą przekonania o bezbłędności Pisma Świętego jest fakt, że Bóg dający natchnienie jest jego Autorem mimo wpływu ludzkich pisarzy, który Papież przedstawia w następujący sposób:

*On sam [Duch Święty] tak ich swą nadprzyrodzoną mocą pobudził i poruszył do pisania, że to wszystko i to tylko, co w ten sposób polecił, i wiernie rozumem pojęli, i wiernie napisać chcieli, i właściwie z nieomylną prawdą wyrazili; w przeciwnym razie sam Bóg nie byłby Autorem całego Pisma Świętego*<sup>48</sup>.

Ten tekst Leona XIII przyjmowano jako normatywny opis natchnienia w pierwszej połowie dwudziestego wieku, a w roku 1962 przytoczono go w pierwszym projekcie dokumentu Soboru Watykańskiego II o źródłach objawienia z lekką zmianą, mianowicie z powołaniem się na przekonanie, że obok Pana Boga jako „Autora głównego” istnieje ludzkie narzędzie albo ludzki organ<sup>49</sup>.

Stanowisko katolików do Pisma Świętego zaczęło się jednak zmieniać, kiedy Pius XII mocno poparł w roku 1943 katolickie stosowanie metody historyczno-krytycznej<sup>50</sup>. Nie podważyło to wiary w natchnienie, ale teologii biblijnej wyłaniającej się w świetle encykliki Piusa XII pozwoliło na wzbudzenie zaufania zarówno do analizy Leona XIII dotyczącej wpływu natchnienia na możliwości każdego pojedynczego autora ludzkiego, jak i do

<sup>48</sup> Encyklika *Providentissimus Deus* (1883) zacytowana z ND 227, oryginał w DS. 3293; [przetłumaczona przez ks. Jana Archutowskiego w: *Encyklika papieża Leona XIII Providentissimus Deus o studiach biblijnych 1895-1933*, nakładem Koła Biblistów U. J. Kraków 1934]. Sformułowanie idzie dokładnie za opisową definicją natchnienia w J. B. FRANZELIN, *De divina Traditione et Scriptura*, Roma 1970, późniejsze wydania w katach 1875, 1882 i 1896, gdzie o autorach biblijnych powiedziano także, że są oni podporządkowanymi przyczynami instrumentalnymi głównej Bożej przyczyny, która do swoich celów dochodzi z bezbłędną wiernością.

<sup>49</sup> Wspomniany tekst z roku 1962, wydany w nowej *Synopsie* Konstytucji o objawieniu (wyd. F. GIL HELLIN, Watykan 1993), 183-185, szczegółowo przestudiował H. GABEL, *Inspirationsverständnis im Wandel*, 22-56.

<sup>50</sup> Jego encyklika *Divino afflante Spiritu* skierowała uczonych katolickich od apologetycznej obrony biblijnej bezbłędności ku odkryciu pierwotnego zamierzenia autorów biblijnych fragmentów i ksiąg.

scholastycznej filozoficznej teorii o stosunku przyczyny głównej do instrumentalnej.

W związku z tym Konstytucja o objawieniu Soboru Watykańskiego II, ogłoszona w roku 1965, daje prawidłowe stwierdzenie o działalności Ducha Świętego dającej natchnienie temu, co się znajduje w tekstach biblijnych. Sobór jednak w znamienny sposób jest ostrożny w określeniu, jak Duch Święty współdziała z autorami ludzkimi. Później jednak *Dei Verbum* przypisuje pełne prawa działalności charakterystycznej dla prawdziwych autorów.

*Albowiem święta Matka Kościół uważa na podstawie wiary apostoelskiej księgi tak Starego, jak Nowego Testamentu w całości, ze wszystkimi ich częściami za święte i kanoniczne dlatego, że spisane pod natchnieniem Ducha Świętego, Boga mają za autora i jako takie zostały Kościołowi przekazane. Do sporządzenia ksiąg świętych wybrał Bóg ludzi, którymi jako używającymi własnych zdolności i sił posłużył się, aby przy Jego działaniu w nich i przez nich, jako prawdziwi autorowie przekazali na piśmie to wszystko i tylko to, co On chciał<sup>51</sup>.*

Toteż zamiast nacisku na to, w jaki sposób natchnienie zapewnia Pismu Świętemu wolność od błędu, co robiły encykliki i projekt z roku 1962, *Dei Verbum* pozytywnie stwierdza prawdę o tym, co Bóg – dla nas i dla naszego zbawienia – wypowiedział w księgach biblijnych:

*Ponieważ więc wszystko, co twierdzą autorzy natchnieni [...] winno być stwierdzone przez Ducha Świętego, należy zatem uznawać, że Księgi biblijne w sposób pewny, wiernie i bez błędu uczą prawdy, jaka z woli Bożej miała być przez Pismo Święte utrwalona dla naszego zbawienia.*

Żeby jeszcze mocniej podkreślić pozytywne skutki natchnienia biblijnego dla wierzących, Sobór Watykański II zwięźle się wypowiada przez końcowe nawiązanie do tekstu Drugiego Listu do Tymoteusza (3, 16-17) o duszpasterskiej skuteczności Pisma świętego we wspólnocie<sup>52</sup>.

Nauka Soboru Watykańskiego II o natchnieniu polega przede wszystkim na stanowczym wyznaniu wiary w jedno z dzieł Ducha Świętego. Sobór uznaje tajemnicę współdziałania między charyzmatem Ducha Świętego, a tym wszystkim, co czyni autor układający tekst. Prawdziwe znaczenie natchnienia jest w tym, że można od Pisma Świętego oczekiwać, że pomoże wierzącym zabiegać o wzrost w wierze, sprawiedliwości i dobrych uczynkach, jak o tym zapewnia Drugi List do Tymoteusza. To ono zawiera prawdę życia żyjącą w Piśmie Świętym i właśnie dlatego wierzący podchodzą do niego z zaufaniem.

Jest w tym coś więcej. Nie można sobie pozwolić na to, żeby dotrzeć do życiodajnej prawdy, jaką ofiaruje Pismo Święte, na drodze powierzchownego badania jego tekstu. Do prawdy tego, co zawiera Biblia, do jej posłannictwa i drogi życiowej można dotrzeć tylko przez wielokrotny i złożony zespół czynności interpretacyjnych. Właściwa metoda

<sup>51</sup> DV 21 [Przekład za *Sobór Watykański II Konstytucje dekrety deklaracje. Tekst Polsko łaciński*, Poznań 1968], Tekst nie mówi o tym, że Bóg dyktował słowa Pisma Świętego, lecz zamiast tego wskazuje, że tekst natchniony opiera się na Jego autorytecie („authorship”). We fragmencie tutaj podanym po zdaniu *spisane pod natchnieniem Ducha Świętego* Sobór się odwołuje w nawiasie do J 20, 31; 2 Tm 3, 16; i 2 P 1, 19-21 oraz 3, 15-16. W pierwszym z tych tekstów autor czwartej ewangelii wyraża cel swojego własnego natchnionego pisanie: [Te znaki uczynione przez Jezusa] *są napisane, abyście uwierzyli, że Jezus jest Chrystusem Synem Bożym; i żebyście wierząc, żywot mieli w imię Jego.*

<sup>52</sup> Zob. powyżej na początku tego rozdziału, gdzie zacytowaliśmy ten fragment. Nowego szczegółowego opracowania analitycznego DV 11 dokonał H. GABEL, *Inspirationsverständnis im Wandel*, 89-111 i 119-127.

interpretacji musi wziąć pod uwagę zarówno pełny historyczny ludzki charakter Pisma Świętego, jak jego początek w natchnieniu danym przez Ducha Świętego. I do tego teraz przechodzimy.

### 2. 3. TEOLOG INTERPRETUJE PISMO ŚWIĘTE

To obecne wprowadzenie do interpretacji biblijnej ma bardzo skromny cel<sup>53</sup>. Naszym zadaniem i obowiązkiem jest ustalić i wyjaśnić dwie przede wszystkim sprawy, jakich się teolog musi w praktyce podjąć, kiedy się zajmuje Pismami kanonicznymi i natchnionymi. Są to:

1. Odnalezienie szczególnego znaczenia poszczególnych tekstów w pierwotnym kontekście ich przekazywania pomiędzy autorami biblijnymi a ich pierwszymi słuchaczami lub czytelnikami;

2. Odszukanie możliwego pogłębienia rozumienia tekstu przez ukazanie rozwoju treści w szerszym kontekście całego Pisma Świętego bądź życia Kościoła, a więc okoliczności różnych od tych, w jakich powstawały poszczególne księgi biblijne.

Tutaj naszym zadaniem jest wyważenie dwóch całkowicie różnych wartości, które się wzajemnie uzupełniają. Obydwe są konieczne - w teorii lub w praktyce - do właściwego odczytania i studiowania Pisma Świętego. Interpretacja jest oscylującym poruszaniem się między egzegezą, która próbuje odszukać to, co tekst pierwotnie oznaczał, i zrozumieniem tego, co Pismo Święte teraz stara się nam mówić o tym, jak się nadal ujawnia to, że Ojciec, Syn i Duch Święty troszczą się o nasze zbawienie.

Podstawą tej sekcji jest tekst Soboru Watykańskiego II o interpretacji, który zaczyna od nawiązania do dwóch sprawdzających zasad teologicznego odczytywania Pisma Świętego:

*Ponieważ zaś Bóg w Piśmie Świętym przemawiał przez ludzi i na sposób ludzki, komentator Pisma Świętego chcąc poznać, co On nam zamierzał oznajmić, powinien uważnie badać, co hagiografowie w rzeczywistości chcieli wyrazić i co Bogu spodobano się ich słowami ujawnić*<sup>54</sup>.

### Odszukiwanie pierwotnych znaczeń tekstu

Interpretacja teologiczna Pisma Świętego zaczyna się od pracy nad odkryciem tego, co autor tekstu zamierzał powiedzieć do tych, do których pierwotnie go kierował. Wiara w natchnienie, jakie zostało dane autorom biblijnym, zakłada nakaz poświęcania regularnie czasu na egzegetyczne studiowanie fragmentów biblijnych. Ten sam obowiązek potwierdza

<sup>53</sup> Rozwój studiów biblijnych – w praktyce i w teorii interpretacyjnej – ostatnio bardzo jasno ukazano w artykułach zawartych w *New Jerome Biblical Commentary*, dziele wydanym przez R. E. BROWNA, J. A. FRITZMYERA i R. E. MURPHY'GO, Englewood Cliffs, N. J. 1990. Por. opracowania J. A. SUELZER, J. S. KSELMAN, *Modern Old Testament Criticism*, w art. 69, 1113-1129; J. S. KSELMAN, R. D. WIDERUP, *Modern New Testament Criticism*, w art. 70, 1130-1145 oraz opracowanie R. E. BROWN, S. M. SCHNEIDERS, *Hermeneutics*, w art. 71, 1146-1165.

<sup>54</sup> Co po tym wstępnym zdaniu DV 12 następuje, jest dalszym rozwinięciem rozróżnienia między (1) pierwotnym znaczeniem tekstów z ich stylistycznymi właściwościami i okolicznościami historyczno-kulturalnymi, w których powstały a (2) dalszymi znaczeniami, jakie osiąga „czytający w Duchu”. To rozróżnienie uprawnia do dostrzeżenia w dwóch ostatnich linijkach przytoczonego tekstu pewnego „zarówno/jak”, a przez to do przyjęcia możliwości, że to, co zamierzał przekazujący w konkretnych przypadkach Bóg, może zarówno zawierać znaczenie zamierzone przez pisarzy biblijnych i wychodzić poza ramy tekstu pierwotnie przekazanego w środowisku Izraela albo Kościoła apostołskiego.

się także przez fakt, że Kościół uznał Pismo Święte za zbiór kanoniczny, a przez to podstawowy dla swego własnego powstania.

Ponieważ dla chrześcijan księgi Pisma Świętego są niepodobne do innych książek, ich pierwotna zawartość musi być poważnym przedmiotem zainteresowania dla teologii. Nasze odczytywanie ksiąg biblijnych zakłada przede wszystkim staranną pracę, a nie natchnioną intuicję. Jest to autorski tekst w taki sposób natchniony przez Ducha Świętego, że może on być wiernym świadectwem objawienia Bożego.

Pierwszeństwo poszukiwań egzegetycznych, oznacza, że praca teologa zasadza się na uważnej lekturze naukowych komentarzy biblijnych. Najstarsi znani nam świadkowie pisali o Bogu i o Jego ekonomii zbawienia w językach starożytnych, byli bowiem ludźmi o kulturze całkiem odmiennej od kultury dzisiejszej. Obcość ich sposobu wypowiedzania się oraz odległość od ich środowiska oznacza, że teolog dzisiejszy potrzebuje pomocy w zrozumieniu tego, co zostało zawarte w uprzywilejowanych świadectwach Bożego objawienia.

Jest prawdą, że u podstaw całego gmachu Bożego objawienia leży wiara, podobnie jak wyznanie wiary nadaje mu formę, teologia zaś systematyczna wyraża go oraz może odtwarzać i odświeżać jego fragmenty. To jednak nas nie uwalnia od zwracania uwagi na poszczególne teksty, które stanowią samą podstawę tej budowy.

Pismo Święte jako całość jest podobna do chóru, który łączy w sobie wiele głosów. Ten obraz jednak nie jest całkowicie wystarczający, ponieważ zbiór ksiąg kanonicznych nie jest całkowicie jednorodny. Pismo Święte zawiera obfitość treści, co uniemożliwia nam, pomimo naszych wysiłków, zebranie jej na przykład w jednolitą teologię biblijną. Musimy słyszeć te pojedyncze głosy, które Biblia wypowiada razem. Ich zadaniem jest nadać teologii dynamizm i zwrotność, nawet kosztem tego, że czasami trzeba będzie zrezygnować z usystematyzowanych schematów, którymi ktoś się długo posługiwał.

Tak więc zdrowa metoda teologiczna będzie wcielała wyniki krytyki egzegetycznej, ponieważ niezwykła siła ciężkości ciągnie teologa do poszczególnych autorów biblijnych i do określonych tekstów. Zadaniem teologii fundamentalnej jest zastanowienie się nad tym, w jaki sposób objawienie Boże wyrażone jest w krótkim izraelskim wyznaniu wiary w Księdze Powtórzonego Prawa (26, 5-11) i w tych ustępach ewangelicznych, które opisują objawienia Chrystusa Zmartwychwstałego uczniom. Teolog zajmujący się chrystologią nie może się obejść bez trudu egzegetycznego wyjaśnienia hymnu z Listu do Filipian (2, 6-11) o upokorzeniu i wywyższeniu Jezusa, ani zajęcia się prologiem Ewangelii świętego Jana o Słowie, przez które wszystko zostało powołane do istnienia (por. J 1,3). I trudno brać na serio tę chrześcijańską teologię moralną, która pomija zajęcie się Kazaniem Jezusa na Górze (Mt 5-7).

W tych kluczowych tekstach poszczególni autorzy mówią we własnym języku, żeby wyrazić własną wiarę. Takie teksty nie interesują nas tylko ze względu na historyczny początek rozwoju czegoś, co swoje zakończenie otrzymało w dogmacie. Teksty pozostają dzisiaj ważne jako źródła, z których teologia nadal czerpie. Sobór Watykański II tak się wyraził o stosunku teologii do słowa Bożego zawartego w Piśmie Świętym:

*[w słowie Bożym teologia święta] znajduje swe najgruntowniejsze umocnienie i stale się odmładza, badając w świetle wiary wszelką prawdę ukrytą w misterium Chrystusa. Pisma zaś święte zawierają słowo Boże, a ponieważ są natchnione,*

są słowem Bożym. Niech przeto studium Pisma świętego będzie jakby duszą teologii świętej<sup>55</sup>.

Kiedy myślimy o tym, jak teolog spędza swój własny dzień pracy, musimy włączyć czas przeznaczony na studiowanie zagadnień filologii biblijnej i budowy tekstu, rodzajów literackich w starożytności i ich literackich zwyczajów, wreszcie początków tradycji i redakcyjnych interwencji poszczególnych autorów biblijnych<sup>56</sup>.

Ideą tutaj przedstawioną jest mocne powiązania teologii z literaturą leżącą u podstaw twórczości biblijnej. Literatura ta w życiu Izraela i w Kościele apostoelskim służyła specjalnym celom. Księgi Pisma Świętego nie są ułożone jak nasze opracowania i posługują się językiem zupełnie różnym od naszego. Układano je jako opowiadania, zapowiedzi, kodeksy prawa i obrzędów, czy też hymny przeznaczone na użytek kultowy we wspólnocie.

Napisali je jednak ludzie związani głębokim duchowym pokrewieństwem z dzisiejszymi wierzącymi i przeznaczili im je do teologicznego wyjaśniania zawartości i doświadczenia wiary. Pismo Święte bowiem napisali ludzie uczuleni na Bożą obecność i na Boże wezwanie, poddani Jego żądaniom co do życia ludzkiego i nastawieni na staranie się o nawrócenie do Boga Izraela i Ojca Jezusa Chrystusa. Natchnione i kanoniczne teksty tych świadków zajmują najważniejsze miejsce w teologii, a studiowanie ich dosłownego znaczenia jest pierwszą czynnością teologa.

### **Rozumienie pełniejszej treści Pisma Świętego**

Teologia jest kontynuacją żywotnej siły, przez którą teksty biblijne próbują wyrazić bardziej rozwinięte treści w kontekstach całkowicie różniących się od ich pierwotnego środowiska.

Sposób interpretowania uzupełnia pierwszy trud odkrywania pierwotnego znaczenia tekstu. Celem interpretacji jest zrozumienie tego, co Pismo Święte dzisiaj chce nam powiedzieć o już objawionej ekonomii, mianowicie jak Ojciec, Syn i Duch Święty pracują nad zbawieniem świata.

Zakładamy, że teksty mogą z siebie wydać „nadmiar” znaczenia ponad to, jakie miały w czasach, kiedy je pisano i czytano. Takie dalsze znaczenie odkrywamy, kiedy teksty rozważamy na tle historycznym i w sytuacjach różnych od tych, w jakich żyli ich autorzy i pierwotni czytelnicy<sup>57</sup>. Możliwość przekazywania nadmiaru znaczenia jest właściwością

<sup>55</sup> DV 24, która przytacza encyklikę Leona XIII *Providentissimus Deus*, o studium Pisma Świętego jako o „duszy teologii”. Dekret Soboru Watykańskiego II o formacji kapłańskiej, *Optatam totius*, także się posługuje tym wyrażeniem, kiedy w numerze 16 mówi o studiach teologicznych. Ślad tego wyrażenia odnalazł J. M. LERA w dekrete o studiach uchwalonym przez trzynastą Kongregację Generalną Towarzystwa Jezusowego w roku 1687. R. CORNELY przytacza je na samym początku swej *Introductio in Veteris Testamenti Libros*, Paris 1885. Z Cornely’ego wprowadzona została do encykliki. J. M. LERA, „Sacrae Paginae studium sit veluti anima sacrae theologiae...”, w: A. VARGAS MACHUCA, G. RUIS, *Palabra y vida*, Festschrift J. Alonso Dias, Madrid 1983, 409-422.

<sup>56</sup> Pożyteczne, a przy tym zwięzłe opracowanie tych zagadnień daje R. E. BROWN, „*Hermeneutics*”, w: *The New Jerome Biblical Commentary*, n-ry 14-29, gdzie się powołuje na tomy Nowego Testamentu w serii Fortress: „*Guides to Biblical Scholarship*”, takich jak: E. V. MCKNIGHT, *What is Form Criticism?* Philadelphia 1971 oraz N. PERRIN, *What is Redaction Criticism?* Philadelphia 1969. Najlepszym ostatnim ujęciem metody egzegetycznej jest opracowanie W. EGGER, *Methodenlehre zum Neuen Testament*, Freiburg 1987, przekład włoski: *Metodologia del nuovo Testamento*, Bologna 1989.

<sup>57</sup> Przypominamy, w jaki sposób Hans-Georg Gadamer wyraził tę zasadę hermeneutyczną: „To, co zostało utrwalone na piśmie, oderwało się od przypadkowości jego pochodzenia i jego autora i spowodowało, że jest



wielu tekstów, które mówią o podstawowych ludzkich rzeczywistościach. Dla teologa chrześcijańskiego natchnienie Pisma Świętego jest następnym powodem do oczekiwania na nieustanną płodność tekstu.

Sobór Watykański II przedstawił swoje stanowisko o tym dalszym sposobie zastanawiania się nad Pismem Świętym w nawiązaniu do wpływu Ducha Świętego na kompozycję tekstów biblijnych, a następnie wspominał o trzech kontekstach interpretacji, dzięki którym lektura tekstu może zaowocować szerszym rozumieniem objawienia Bożego. Po wypowiedzi o egzegetycznym trudzie nad odkrywaniem pierwotnego znaczenia ustępów biblijnych Sobór dodał:

*Lecz ponieważ Pismo Święte powinno być czytane i interpretowane w tym samym Duchu, w jakim zostało napisane, należy – celem wydobywania właściwego sensu świętych tekstów – nie mniej uważnie także uwzględniać treść i jedność całej Biblii, mając na oku żywą Tradycję całego Kościoła oraz analogię wiary<sup>58</sup>.*

Zajmiemy się tym tekstem najpierw przez podkreślenie dwóch kontekstów dla odczytywania Pisma Świętego „w Duchu”, mianowicie (1) całego kanonicznego zbioru obu Testamentów i (2) wiary Kościoła. Następne rozdziały rozszerzą te rozważania mówiąc o Tradycji (rozdział III) oraz dodając nowy kontekst, a mianowicie życie chrześcijan z całą gamą ludzkich doświadczeń (rozdział V). Uwzględnienie każdego takiego tła może pomóc w rozwinięciu potencjalnej zawartości tekstów biblijnych.

### **Czytanie tekstów biblijnych na tle całego Kanonu**

Kanon Pisma Świętego przekazuje chrześcijanom pełną listę ksiąg danych po to, by nimi żywili własną wiarę i by stosowali słowo Boże w okolicznościach ich własnego życia. Wyjątkowość kanonu chrześcijańskiego polega przede wszystkim na tym, że wiąże on księgi mówiące o pierwszym Bożym przymierzu z Izraelem z księgami apostołskimi, które bezpośrednio odnoszą się do Jezusa. To kanoniczne ukształtowanie Pisma Świętego jest niezwykle ważne dla każdej chrześcijańskiej myśli.

Krzyż i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa razem z powszechnym posłannictwem danym Jego uczniom jest próbą umieszczenia wcześniejszych doświadczeń Izraela w nowej perspektywie wypełnienia i poszerzenia. Tak więc chrześcijańskie nauczanie przechodzi dynamicznie od obietnicy do wypełnienia i nieustannie owocuje przez odkrywanie i zastosowanie zapomnianych wątków pierwszego przymierza. Każda część kanonu chrześcijańskiego jest niezwyklej wagi dla myśli o postępowaniu Boga z ludzkością, natomiast każde ponizanie świętych Pism Izraela – tak jak to robił Marcjon i jemu podobni – jest zdradą chrześcijańskiej teologii i przepowiadania.

Dwuczęściowy kanon nawołuje do studiowania religijnego i doktrynalnego rozwoju w Piśmie Świętym. Zaprasza nas do tego, byśmy się szkolili w pedagogice biblijnej, która

swobodne dla nowych powiązań”. *Truth and Method*, przetłumaczone i przejrzone przez J. Weinsheimera i D. G. Marshalla (London 1989), 395.

<sup>58</sup> Ten fragment DV 12 przestudiował I. DE LA POTTERIE, “Interpretation of Holy Scripture in the Spirit in Which it Was Written (Dei Verbum 12c)”, w: R. LATOURELLE, wyd. *Vatican II Assessment and Perspectives*, t. 1, New York, Mahwah, N. J. 1988, 220-266. Bardziej szczegółowo opracował to zagadnienie M. A. MOLINA PALMA, *La interpretación de la Escritura en el Espíritu. Estudio histórico y teológico de un principia hermeneutico de la Constitución «Dei Verbum»*, 12, Burgos 1986.

prowadzi umysł po rozmaitych torach od obietnicy do wypełnienia, od typu do antytypu i od szczegółów o rzeczy bardziej uniwersalnych<sup>59</sup>. Przychodzi na myśl nowe znaczenie Iz 61, 1-2, kiedy stało się ono motywem przewodnim w posługiwaniu Jezusa przytoczonym w Łk 4, 18-19.

Nowy Testament ma swoją własną kanoniczną strukturę wynikającą z zestawienia czterech ewangelii i listów apostołskich oraz połączenie ich Dziejami Apostołskimi. Nie jest to porządek chronologiczny, lecz wyrażenie wyjątkowej roli Jezusa oraz dobrej nowiny Jego przyjścia, posługi, męki, śmierci i zmartwychwstania. Listy apostołskie stanowią więc natchniony komentarz ukazujący znaczenie osoby i dzieła Jezusa dla życia wierzących w świecie.

Dobra teologia będzie się często kołysać jak wahadło między tymi zbiorami Nowego Testamentu i liczyć na to, że jeden rzuci snop światła na drugi. Żeby nie było wątpliwości, każdy z czterech ewangelistów przekazuje pewne ujęcie Jezusa, jak to ukazuje egzegeza każdej Ewangelii. Dalsze znaczenie jednak wyłania się dopiero wtedy, gdy pozwolimy, by dwie większe części współdziałały ze sobą i rzucały na siebie wzajemnie światło. Przykładem na to jest liturgia Wielkiego Piątku. Najpierw słyszymy fragment Listu do Hebrajczyków o Jezusie jako Najwyższym Kapłanie, który został na wszelkie sposoby doświadczony przez cierpienie i w ten sposób stał się źródłem zbawienia dla wszystkich, którzy są Mu posłuszni (Hbr 4, 14-16; 5, 7-9), a potem następuje opis męki Jezusa według świętego Jana (J 18-19). Fragment z listu apostołskiego uczula nas na głębsze znaczenie całej męki i prowadzi nas do chwili szczytowej, kiedy to Jezus oddaje swojego ducha (J 19, 30).

### **Czytanie ksiąg biblijnych w Kościele**

W DV 12 Sobór Watykański II wypowiedział się o interpretacyjnym znaczeniu żywej tradycji w całym Kościele i o analogii wiary. W następnym rozdziale mówić będziemy o tradycji i wyjaśnimy znaczenie wschodnich i zachodnich Ojców Kościoła jako komentatorów, którzy z tekstów biblijnych wyprowadzali wnioski odnośnie wiary i życia.

Tutaj się zajmujemy bardziej podstawową formą interpretacji biblijnej w Kościele, mianowicie czytaniem, które wiąże Pismo Święte z dwoma rzeczywistościami życia wspólnoty chrześcijańskiej: z liturgią i z trzema artykułami wyznania wiary.

Kiedy katolicy kładą nacisk na wychodzenie poza „samo Pismo Święte”, żeby powiązać Pismo Święte i Tradycję, chodzi w rzeczywistości o to, że Biblię trzeba interpretować w nawiązaniu do życia i wiary Kościoła. Kościół ukazuje właściwy kontekst dla Pisma Świętego, bo w nim owocnie się je czyta, rozumie i wiąże z życiem.

Pierwszym i najbardziej podstawowym sposobem interpretowania Pisma Świętego w Kościele jest powiązanie tekstów biblijnych z kultem w Kościele i z wyznawaniem wiary. Liturgia i wyznanie wiary to miejsca, w których teksty nabierają znaczenia w sposób wychodzący poza pierwotne wzajemne oddziaływanie autora i czytelników. To nie zadaje

<sup>59</sup> Podstawowe jest tutaj pojęcie typu i antytypu, przez które rozumiemy, że pewną osobę, miejsce lub wydarzenie (typ) trzeba rozumieć jako uprzednie ukazanie późniejszej osoby, miejsca lub wydarzenia (antytyp) w Bożej ekonomii zbawienia. Powszechnie przytaczane przykłady to: wąż miedziany zawieszony wysoko przez Mojżesza (Lb 21, 9) jako uprzednie ukazanie Chrystusa wiszącego na krzyżu (J 3, 14) oraz przejście Izraelitów przez morze ku wolności jako uprzednie ukazanie sakramentu chrztu (1 Kor 10, 1-2).

gwałtu tekstom, przeciwnie: urzeczywistnia ich możliwości dla prowadzenia życia wspólnoty w oparciu o to, co pierwotnie napisano, usłyszano i przeczytano.

W liturgii podstawowy układ wynika z podwójnego cyklu obchodów liturgicznych, zogniskowanego na Bożym Narodzeniu i Wielkanocy. Każdego roku wspólnota obchodzi adwent, Boże Narodzenie i uroczystość Objawienia Pańskiego jako etapy, po których zbawienie zbliżyło się ku nam w Jezusie, będącym *światłością na oświecenie pogan i chwałą ludu Twego Izraela* (Łk 2, 32).

Drugi cykl kalendarza jest obszerniejszy i ciągnie się od Wielkiego Postu do Wielkanocy i przez okres wielkanocny do Zielonych Świąt. Te następstwa są niezwykle ważne dla naszej biblijnej interpretacji, ponieważ wyrażają one, co wiara uznaje za centralne w Piśmie świętym jako w całości. Toteż w tej granicznej przestrzeni stworzonej przez dwie podstawowe prawdy o zjawieniu się Chrystusa i o Jego przejściu, teologia może odczytywać poszczególne księgi, patrząc na nie z ich punktu centralnego, i widzieć je jako logiczny zbiór opowiadań, pouczeń i modlitw.

Tak więc czytanie Pisma Świętego w Kościele uwrażliwia człowieka na kontekst, jaki stwarzają trzy artykuły wiary. O trzyczęściowym chrzcielnym wyznaniu wiary powiemy w następnym rozdziale poświęconym tradycji. Tutaj wystarczy przypomnieć, w jaki sposób myśl chrześcijańska jest ukierunkowana przez wiarę w Boga Ojca, który stworzył niebo i ziemię przez swojego jedyne Syna, naszego wcielonego Zbawiciela, i w Ducha Świętego zesłanego na nas, żeby nadal prowadzić zbawcze plany Ojca i Syna. I znowu jest to podstawowy kontekst odczytywania Pisma Świętego, dany człowiekowi w chwili, kiedy wstępuje do Kościoła.

Wyznanie wiary zapewnia czytelnikowi natchnionych ksiąg podbudowę uczulającą go na główne ślady Boga, o którym świadczy każda stronica Pisma Świętego. Kiedy wiara zastanawia się nad Pismem Świętym, szuka głębszego znaczenia tej Bożej tożsamości i jaśniejszego uchwycenia ścieżek prowadzących do pełniejszego uczestnictwa w łaskawym Bożym planie zbawienia i uświęcenia stworzenia<sup>60</sup>.

Tak więc praca teologa nad Pismem Świętym polega na nieustannie ponawiającym się ruchu wahadła od znaczenia pierwotnego tekstu do bogatszego znaczenia, jakie ono otrzymuje w perspektywie wiary i życia Kościoła. Pierwsza faza pracy nad kanonicznymi i natchnionymi tekstami to właściwa egzegeza, która nadaje kierunek temu, co następuje. Na tym się jednak praca ta nie kończy, jest to bowiem raczej otwarcie drogi do odkrywania nadmiaru znaczenia tkwiącego w tekstach, kiedy się je czyta na nowo i w pewnym oddaleniu od pierwotnego aktu przekazywania.

---

<sup>60</sup> Umieszczając liturgię i wyznanie wiary na pierwszym miejscu wśród kościelnych interpretacji Pisma Świętego, uprzedzamy sekcję 4. 3 o wypowiedziach Urzędu Nauczycielskiego na temat znaczenia tekstów biblijnych.



### III TEOLOG WOBEC TRADYCJI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Święty Paweł Apostoł w wielu wypowiedziach swoich Listów jest twórczym teologiem odkupienia i nowego życia przez Jezusa Chrystusa w Jego Duchu. Czasami jednak z naciskiem podkreśla, że nie przekazuje własnej nauki, lecz to, co otrzymał od innych, i to łącznie z samą Ewangelią zbawienia.

*Przypominam wam, bracia, Ewangelię, którą wam głosiłem, którąście przyjęli i w której też trwacie. Przez nią również będziecie zbawieni, jeżeli ją zachowacie tak, jak wam rozkazałem... Chyba żebyście uwierzyli na próżno. Przekazałem wam na początku to, co przejąłem; że Chrystus umarł - zgodnie z Pismem - za nasze grzechy, że został pogrzebany, że zmartwychwstał trzeciego dnia, zgodnie z Pismem; i że ukazał się Kefasowi, a potem Dwunastu (1 Kor 15, 1-5).*

Paweł otrzymał sformułowanie orędzia od innych i wiernie je przekazywał, kiedy zakładał Kościół w Koryncie.

Ten sam święty Paweł wcześniej pisał o sobie, że jest tylko ogniwem w łańcuchu tradycji. Odnosiło się to do obrzędu posiłku eucharystycznego, który początek bierze od Jezusa, a Paweł o nim słyszał, zanim polecił, żeby go w Koryncie regularnie praktykowano jako sposób przepowiadania śmierci Pana, *aż przyjdzie* (1 Kor 11, 23-26).

Istniały także inne tradycje dotyczące zarówno *sposobu nauczania* (Rz 6, 17), jak i rozmaitych praktyk. Paweł podkreślał wagę dochowania im wierności: „Pochwalam was, bracia, za to, że we wszystkim pomni na mnie jesteście i że tak, jak wam przekazałem, zachowujecie tradycję” (1 Kor 11, 2; por. także Flp 4, 9). Ważność mocnego trzymania się nauk i zasad podanych ustnie, podkreślają także późniejsze Listy pisane w imieniu Pawła: „Przeto, bracia, stójcie niewzruszenie i trzymajcie się tradycji, o których zostaliście pouczeni bądź żywym słowem, bądź za pośrednictwem naszego listu” (2 Tes 2, 15; por. także 3, 6).

Chrześcijaństwo zatem zaczęło się jako „kultura ustna” dokładnie przekazywana przez słowo płynące z ust oraz wcielana w życie. Wiele z tego, co stanowiło program dla pierwszych chrześcijan, dotarło do nich przez przekaz ustny. W tym Kościół apostołski stosował metody praktykowane przez rabinistycznych nauczycieli żydowskich, od których Paweł wziął swoje słownictwo „otrzymywania” i „przekazywania” (po grecku *paralambanein* i *paradidonai*). Paweł uczył się wcześniej tradycji u rabiego Gamaliela (Dz 22, 3; Ga 1, 4n; Flp 3, 5). Zawartość wczesnej chrześcijańskiej tradycji była nowa i w czasach Jezusa oraz Jego uczniów ostro przeciwstawiała się tradycjom rabinistycznym (por. Mk 7, 1-8), chociaż stosowała metody praktykowane przez Żydów<sup>61</sup>.

Obecnie wszyscy chrześcijanie wysoko cenią natchnione listy apostołskie i Ewangelie

---

<sup>61</sup> B. GERHARDSSON rozwinął to twierdzenie w swoim dziele pt. *Memory and Manuscript. Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity*, Lund & Copenhagen 1961; o szkołach rabinistycznych por. 71-189, o świętym Pawle 262-323. Ten sam autor opracował to zagadnienie bardziej zwięźle, ale lepiej od strony analitycznej w: *The Gospel Tradition*, Malmö 1986. R. MINNERATH podkreśla pierwszeństwo tradycji ustnej, por. „La tradition chretienne de Paul à Origène”, w: *Annuaire historiae Conciliorum* 20 (1988) 182-215.

Nowego Testamentu, które w ustalonej postaci przekazują wczesne tradycje. Równocześnie, zgodnie ze stwierdzeniem Soboru Watykańskiego II, pozostaje nadal ważny bardziej żywy sposób przekazywania, pokrewny praktykom apostołskim:

*Nauczanie przeto apostołskie, które w szczególny sposób wyrażone jest w księgach natchnionych, miało być zachowane w ciągłym następstwie aż do czasów ostatecznych. Stąd Apostołowie, przekazując to, co sami otrzymali, upominają wiernych, by trzymali się tradycji, którą poznali czy to przez naukę ustną, czy też przez list, i aby staczali bój o wiarę raz na zawsze sobie przekazaną. A co przez Apostołów zostało przekazane, obejmuje wszystko to, co przyczynia się do prowadzenia świętego życia przez Lud Boży i pomnożenia w nim wiary. I tak Kościół w swej nauce, w swym życiu i kulcie uwiecznia i przekazuje wszystkim pokoleniom to wszystko, czym on jest, i to wszystko, w co wierzy<sup>62</sup>.*

W tym rozdziale mówić będziemy o tradycji, ujmując ją najpierw jako proces nieustannego przekazywania apostołskich darów, które pielęgnują świętość i powodują wzrost wiary. Prześledzimy przejście od szerokiej spuścizny Tradycji apostołskiej do sformułowania nauki w wyznaniach wiary i wczesnych dogmatach (3. 1). W sekcji 3. 2 wyjaśnimy, jak teologię wzbogaciło świadectwo dawane Tradycji przez Ojców Kościoła, liturgię i życie Ludu Bożego.

Wreszcie w sekcji 3. 3 pokażemy związek zachodzący między poszczególnymi świadectwami albo wielorakimi tradycjami, a programową zasadą Tradycji. Na końcu zwrócimy uwagę na szczególną dialektykę w Kościele i teologii zachodzącą między narastaniem tradycji, a nieustannym dostosowywaniem krytycznym przez jej reformowanie.

### **3. 1. OD DEPOZYTU APOSTOŁSKIEGO DO WYZNAŃ WIARY I DOGMATU**

Genetyczna linia rozwoju łączy pracę apostołów w najwcześniejszych Kościołach z wyznaniem wiary i z pierwszym określeniem dogmatycznym Soboru Nicejskiego z roku 325. Oczywiście, dogmat jest przedmiotem większego zainteresowania teologa, który musi zwrócić uwagę na genezę takiego uroczystego nauczania i wyjaśnić jego wagę dla czasów sobie współczesnych. Toteż pójdziemy śladami, które wiodą od tradycji apostołskiej i depozytu wiary przez regułę wiary do chrzcielnych wyznań wiary wyrażających dogmat, czyli formalne określenie przez Kościół szczególnej prawdy wiary zaczerpniętej od apostołów.

Wyznanie wiary jednak i dogmat, przez które Tradycja daje teologii podstawowe punkty odniesienia, nie wyczerpują chrześcijańskiej tradycji. Pisarz afrykański, Tertulian, piszący około roku 215 po Chr., pozostawił nam krótki wykaz praktyk, których nie spotykamy w Piśmie Świętym, które jednak zachowywano w Kościołach. Poranna Eucharystia, ofiary za zmarłych, postawa stojąca podczas modlitw w okresie wielkanocnym, częste znaczenie się znakiem Krzyża świętego – tego wszystkiego nie ma w Piśmie Świętym, a mimo to zachowywane to było z uszanowaniem jako włókna, z których utkane jest życie wspólnotowe, zwłaszcza że niektóre te praktyki początek swój zawdzięczają samym apostołom<sup>63</sup>.

<sup>62</sup> DV 8 początek. Do tego ogólnego znaczenia zarówno Tradycji apostołskiej, jak dzisiejszej wrócimy niżej w sekcji 3. 3.

<sup>63</sup> *De corona*, III 4. [Tekst polski zob. AP, 56-57]. Tekst angielski podaje J. STEVENSON [wyd.] w: *New Eusebius* przejrzanym przez W. H. C. FRENDA, London 1987, 171n.

Głównej jednak zawartości wczesnej tradycji nie odnajdziemy w takich zwyczajach, lecz w podstawowej spuściźnie apostołowej, czyli w „depozycie” nauk i praktyk, jakie przekazywali pasterze i nauczyciele, kiedy pełnili obowiązki stróżów całości wiary apostołowej i sposobu życia w Kościołach.

Autor listu z późniejszego okresu apostołowego zachęcał swoich czytelników do bojowania „o wiarę raz tylko przekazaną świętym” (Jud 3).

Wyraz „depozyt” oznacza równocześnie prawdy wiary i sposób życia, jaki apostołowie i ich współpracownicy przekazali zakładanym przez siebie Kościołom. Apostołowie jako swoją spuściznę pozostawili spójny zbiór prawd wiary, nauczania i sposobów interpretacji biblijnej, a także kultu i wspólnotowych struktur posługiwania, wreszcie życia w świecie zgodnie ze słowem i przykładem Chrystusa. Źródłem i normą chrześcijańskiego nauczania i życia w każdej epoce jest „depozyt” Tradycji, jaki nam pozostawili ci, których Jezus posłał, żeby przekazywali Jego objawienie i dary zbawcze. Kościół żyje i działa, korzystając w całej pełni z tego depozytu Tradycji apostołowej.

### **„Depozyt” apostołowski**

Stary Testament zawiera prawa podkreślające obowiązek depozytariusza polegający na świadomym zachowywaniu powierzonych mu wartości (Wj 22, 6-12; Kpł 5, 20-26). Na tym tle znajdujące się w Nowym Testamencie Listy do Tymoteusza odnoszą się do tradycji Pawłowej jako do depozytu, który trzeba zachować nietkniętym i strzec przed sfałszowaniem (1 Tm 6, 20; 2 Tm 1, 14)<sup>64</sup>.

Listy pasterskie, napisane w późniejszym okresie pierwszego wieku ery chrześcijańskiej, patrzą na „depozyt” jako na owoc wielostronnego posługiwania świętego Pawła<sup>65</sup>. Nie katalogują one jego zawartości, ale zamiast tego kładą nacisk na jej nieustanną doniosłość jako na normę życia wspólnotowego także po śmierci świętego Pawła. Pasterze są administratorami zobowiązanymi do strzeżenia spuścizny apostołowej przez wierne głoszenie ich Ewangelii, przez dawanie ustnych pouczeń, przez kierowanie modlitwami wspólnoty, przez troskliwe dobieranie innych posług i przez przeciwstawianie się obcym i przewrotnym naukom. „Depozyt” Nowego Testamentu, podstawa wszelkiej chrześcijańskiej teologii – to przyjmowana w całej swojej integralności tradycja apostołowa, która służy jako norma wiary i jako źródło życia wspólnot chrześcijańskich. Podtrzymywanie raz danej tożsamości tym wspólnotom zależało od wierności temu, co otrzymały. Do takiej pracy ludzkie wysiłki nie wystarczają, dlatego każdy musi się rozglądać za mocą uzdalniającą, która została dana wspólnotom i ich pasterzom: „Dobrego depozytu strzeż z pomocą Ducha Świętego, który w nas mieszka” (2 Tm 1, 14)<sup>66</sup>.

<sup>64</sup> Biblijne pojęcie „depozytu” opracował autor w „Il deposito della fede: un concetto cattolico fondamentale”, w: *Gesu Riveleratore*, Festschrift R. Latourelle wydanym przez R. FISICHELLA, Casale Monferrato 1988, 102-104 oraz w artykule *Depositum fidei*, w DTF, 297- 299.

<sup>65</sup> P. TRUMMER, „Corpus Paulinum – Corpus Pastorale. Zur Ortung der Paulustradition in den Pastoralbriefe“, w: K. KERTELGE, wyd. *Paulus in den neutestamentlichen Spätschriften*, Freiburg 1981, 122-145; R. FABRIS, *Le lettere pastorali*, Brescia 1986; M. WOLTER, *Die Pastoralbriefe als Paulustradition*, Göttingen 1988.

<sup>66</sup> Późniejsze księgi Nowego Testamentu dają wyraz zrozumieniu, że Kościoły tkwią korzeniami w życiodajnej glebie tradycji apostołowej. Przykładem symbolicznym jest tekst ostatniego przemówienia z pracy misyjnej świętego Pawła w Dziejach Apostolskich (20, 17-35). R. MINNERATH zajmuje się znaczeniem tego w *La tradition chrétienne...*, (zob. wyżej przypis 61), 187-191.

## Reguła wiary

Drugą godną uwagi postacią Tradycji apostoelskiej spotykamy u pisarzy chrześcijańskich z końca drugiego stulecia. To, co oni nazywają „regułą wiary” ma mniejszy zakres niż pełny depozyt pozostawiony nam przez Apostołów, dobitniej jednak wyraża jego wątki doktrynalne<sup>67</sup>.

Pisarze z końca drugiego wieku, na przykład Ireneusz z Lyonu, wspominają dość często, że ich Kościoły znają „kanon prawdy”, czyli podstawowy zarys nauczania kościelnego, a prościej „regułę wiary” (*regula fidei*). Niektórzy z tych pisarzy przekazują treść tego nauczania podstawowego i wyrażają je w rozmaity sposób, chociaż ogólny zarys pozostaje ten sam.

Zasadą jest wiara w Boga, Ojca Wszechmogącego, który stworzył to wszystko, co istnieje; wiara w Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, który dla naszego zbawienia przyjął ludzkie ciało; i wiara w Ducha Świętego, który mówił przez proroków o narodzeniu Chrystusa, o Jego męce, zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu, o przyszłym zmartwychwstaniu, o nadchodzącym objawieniu się Chrystusa w chwale jako Sędziego wszystkiego<sup>68</sup>.

Ukształtowana pod koniec drugiego stulecia reguła wiary nie była wyznaniem wiary wyrażonym słownie w utartej formule, chociaż bardziej zwięzłe wyznania wiary rozwijały się zgodnie z regułą. Reguła wyraża tę podstawową treść wiary, którą wiara przyjmuje jako pochodzącą od Chrystusa za pośrednictwem Jego Apostołów i Kościoła. Wiara następnie staje się regułą i na jej podstawie można sprawdzać nowe sformułowania, czy są zgodne z podstawowymi prawdami wiary o Bogu i o Jego działalności.

Dla teologii tradycyjna reguła wiary wskazuje na jednolitość biblijnego objawienia Boga, jakie nam dał o sobie samym i o swoim zbawczym dziele. Reguła wskazuje, że umysły ludzi wierzących w czasach poapostolskich nie spotkały się z rozrzuconymi fragmentarycznie prawdami wiary, lecz przeciwnie: trwały przy integralnym spojrzeniu na Boga, stworzenie i na życie człowieka w świecie.

Podstawowym zadaniem teologii chrześcijańskiej jest dać właściwy pogląd na Boga i na Jego plan zbawienia ludzkości. Celem teologii jest głębsze przeniknięcie w znaczenie prawd wiary i w ich wzajemne wielostronne powiązania ze sobą i z życiem człowieka na świecie. Teologia stara się również o dokonanie nowych syntez. Sam szkielet budowy jednak i układ wyrastają z samej wiary, która przede wszystkim uchwyciła w ręce pierwotną syntezę, jaka wynikała z apostoelskiej reguły wiary.

<sup>67</sup> Zob. hasło *Regula fidei* w DTF, 913-915. [Zob. G. O'COLLINS, E. G. FARRUGIA: *Zwięzły słownik teologiczny*, Kraków 1993, s. v. *Regula wiary*, K. RAHNER, H. VORGRIMLER, *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987, s. v. *Regula fidei*].

<sup>68</sup> *Adversus haereses*, I 10, 1-2; zob. też I 9, 4, III 4, 2 oraz IV 33, 7; zob. także TENŻE, *Dowód prawdziwości nauki apostoelskiej*, 3. Podobne skrótowe reguły wiary podawał w Afryce TERTULIAN, *De praescriptione*, 13 i 36; *De virginibus velandis*, 1; *Adversus Praxean*, 2, 1-2. KLEMENS Z ALEKSANDRII mówi o „regule kościelnej”, jaką przekazali Apostołowie, czyli „o rozumieniu i praktykowaniu Bożej tradycji”, por. *Stromata*, VI 124, 4-5; 125, 2-3, VII 90, 2; 95, 3-8.



### Wczesne wyznania wiary

Z przyjsciem czwartego wieku stalo sie powszechnie przyjeta rzecza wsród chrzescijan, ze wierni podejrzeni o herezje skladali w obecności innych wyznanie wiary<sup>69</sup>. Takie akty skladania wyznania wiary i ich formuly maja bardzo glębokie korzenie, nawiazuja bowiem do oswiadczenia „Panem jest Jezus” (1 Kor 12, 3) albo do „wyznania ustami, ze Jezus jest Panem i uwierzenia w sercu swoim, ze Bóg wzbudził Go z martwych” (parafraza Rz 10, 9; por. takze Flp 2, 10; Dz 2, 36). Najwcześniejszy znany nam symbol wyznania wiary Kościoła jest zbudowany w formie dialogu. Wiara przybiera postać odpowiedzi „Wierzę” na pytania o Boga i Jego ekonomię zbawienia zadawane przez szafarza Kościoła w najważniejszej chwili wcielania człowieka we wspólnotę przez chrzest<sup>70</sup>.

Wieloma wyznaniem wiary z czwartego stulecia posługiwano się w katechumenacie. W samym akcie chrztu podstawowa była postać pytań i odpowiedzi, natomiast wręczanie kościelnego symbolu wiary (*traditio symboli*) katechumenom oznaczało, że przechodzą oni na wyższy stopień przygotowania do chrztu. Wypowiadano wobec nich formułę, jaką się posługiwał Kościół lokalny, domagano się, by się jej wyuczyli na pamięć, a następnie by wysłuchali pouczeń – podawanych zazwyczaj przez biskupa – o znaczeniu każdej części tekstu. Na krótko przed chrztem kandydaci w znaczący sposób kończyli swoje przedchrzcielne pouczenia przez wypowiedzenie przekazanego symbolu wiary w obrzędzie zwanym *redditio symboli*. Wyznania wiary przeznaczone do wygłaszania są nieco szersze aniżeli wyznania wiary złożone z pytań i odpowiedzi stosowane podczas obrzędu chrztu odpowiednio do reguły wiary obowiązującej w różnych Kościołach lokalnych, w których kandydaci przyjmowali sakramenty inicjacji chrześcijańskiej. Jednym z takich symboli przeznaczonych do wyrażania ewangelicznej prawdy o tym, że Bóg objawił nam samego siebie i swoje dzieło zbawienia w Chrystusie, jest „Skład apostołski”.

Teologia na co dzień zajmuje się doktrynami i jako dyscyplina oparta na rozumie może się często zaangażować w mało znane teorie o tym, w co się wierzy. Pierwotną funkcją jednak doktryn związanych z wyznaniem wiary było ukazanie, że wierzący przyłączył się do Chrystusa jako Syna Bożego, jako Zmartwychwstałego i jako Pana. Trynitarna budowa wyznań wiary sprawia, że stają się one doskonałymi środkami do tego, by człowiek mógł własne życie poświęcić zbawczym planom Boga Trójjedynego. Wyznanie wiary jest jednym z elementów w liturgicznym i kościelnym sposobie wyrażania nawrócenia jako przejścia od grzechu i wyobcowania do środowiska „domowników Bożych” (Ef 2, 19), gdzie człowiek łączy się ze wspólnotą świadków i wierzących, którzy się dzielą życiem ze sobą i z Bogiem (por. 1 J 1,1-3). Otóż ważnym zadaniem teologa jest zestawienie doktryn, które najpierw przestudiował na tle ich rozwoju i szczególnych historycznych okoliczności, z osobistym wyznaniem wiary dokonanym podczas chrztu.

<sup>69</sup> Zob. hasło *Simbolo della fede* w DTF, 1149-1152 [zob. też. M. KOWALEWSKI, *Mały słownik teologiczny*, Poznań 1960, s. v. *Symbol* oraz G. O'COLLINS & E. G. FARRUGIA, *Zwięzły słownik teologiczny*, Kraków 1993, s. v. *Apostolskie wyznanie wiary*, wybór symboli w polskim tłumaczeniu zob. BF, IX 1-46].

<sup>70</sup> HIPOLIT RZYMSKI, *Tradycja apostołska*, 21.

### **Dogmatyczne wyznanie wiary: Sobór Nicejski w roku 325**

Czymś nowym było ogłoszenie dla całego Kościoła przez Sobór Nicejski z roku 325 nowego wyznania wiary w trybie oznajmującym, które wyraża część wspólnie przyjmowanej reguły wiary w nowych terminach w celu wykluczenia ściśle określonego błędu. To nowe, przejrane wyznanie wiary było przeznaczone nie tyle na użytek indywidualnych wierzących jako ich osobiste przyznanie się do wiary, ile po to, by służyć jako norma prawowierności, dzięki której można by rozpoznać prawowitych biskupów i przez którą inni biskupi mogliby podtrzymywać z nimi więź kościelnej wspólnoty.

Credo nicejskie odrzuca poglądy szerzone przez Ariusza z Aleksandrii przede wszystkim przez to, że w szczególny sposób podkreśla, iż Syn Boży został zrodzony z istoty albo substancji (*ousia*) Ojca i jest „współistotny (*homoousios*) Ojcu”. Sobór nie zamierzał podnosić filozoficznych uściśleń do stopnia prawdy wiary, lecz przeciwnie: chciał zareagować przeciw nauce Ariusza o pochodzeniu Syna Bożego jako „pierworodnego na swój sposób” (por. Prz 8, 21) i odrzucić ją.

Ariusz interpretował Nowy Testament, opierając się na tekstach takich, jak J 14, 28, gdzie Jezus mówi: „Ojciec większy jest ode Mnie”. Kładł zatem nacisk na to, że jeżeli Jezus ma nam dać przykład do naśladowania, musi być całkowicie jednym z nas i osiągnąć wywyższenie dzięki zasługom. W przeciwieństwie do tego Sobór Nicejski twierdzi, że Bóg sam jest obecny w Jezusie z Nazaretu. Znaczenia wyrazów *ousia* i *homoousios* nie wypracowali biskupi na Soborze. Cel ich nauki jednak jest jasny stąd, że do wyznania wiary dodali oni krótką listę sformułowań ariańskich, które odmawiają Synowi Bożemu Bóstwa, na przykład: „Był czas, kiedy on nie istniał”, które to twierdzenia zostały zakazane przez Sobór pod karą ekskomuniki<sup>71</sup>.

Nicejskie wyznanie wiary, które odegrało wielką rolę w życiu Kościoła, jest wzorem dla wszystkich późniejszych sformułowań dogmatycznych. Najpierw określa ono język nauczania kościelnego przez wykluczenie sformułowań ariańskich. Następnie ustala nić przewodnią w interpretowaniu Pisma Świętego. Na przykład pierwszeństwo trzeba dać nie takim wypowiedziom jak J 14, 28, tylko takim jak J 10, 30 („Ja i Ojciec jedno jesteśmy”). Tak więc Nicejskie wyznanie wiary wyklucza niemożliwą do przyjęcia regułę wiary i zasadę interpretacji biblijnej. Po trzecie dogmat ustala kryterium stanowiące o wspólnotcie wśród biskupów i ich Kościołów. Poprzez taką pracę teologiczną, uroczyste nauczanie Kościoła może nawiązać do życia Kościoła, tak jak się to stało z dogmatem Soboru Nicejskiego, dzięki czemu pewien składnik tradycji apostołskiej został wyraźnie sformułowany.

### **„Artykuły wiary” u Tomasza z Akwinu**

Ostateczne zdanie o wyznaniu wiary, które znalazło także odbicie w uprawianiu teologii, sformułował święty Tomasz z Akwinu. Nawiązując do wielości osobnych „artykułów” zawartych w wyznaniach wiary, Tomasz twierdzi, że trzeba uważać, iż wszystkie

<sup>71</sup> Tekst grecki znajduje się w DS 125-126; ND 7-8 podaje tłumaczenie angielskie. [Tłumaczenie polskie w BF, IX 7. Pełny przekład polski nicejskiego wyznania wiary zob. ŚWIĘTY ATANAZY, *Apologie*. Tłumaczenie, wstęp i opr. Ks. J. Ożóg TJ, PSP 21 Warszawa 1979, 32], Dzisiejsze tak zwane Nicejskie wyznanie wiary, które odmawiamy podczas obrzędów liturgicznych, po przejrzeniu ogłosił w takiej postaci Sobór Konstantynopoliński I w roku 381 nie dodając już potępienia sformułowań wyraźnie ariańskich.

te artykuły w istocie rzeczy zawierają się w dwóch pierwotnych prawdach wiary: że Bóg istnieje i że opatrnościowo troszczy się o nasze zbawienie (Hbr 11, 6). Z biegiem czasu ilość tych artykułów wzrosła, jest to jednak tylko dokładniejsze sprecyzowanie tego, co się zawiera w najbardziej podstawowych prawdach wiary<sup>72</sup>.

Dla Akwinaty ostatecznym przedmiotem wiary wcale nie jest wielość artykułów wiary, jakie wyznajemy. Potrzebujemy ich ze względu na nasze historyczne i częściowe sposoby poznawania. Ich zadaniem jest nawiązanie łączności z samym Bogiem, z Jego całkowitą prostotą Pierwszej Prawdy (*prima Veritas*), ku której prowadzi nas wiara<sup>73</sup>.

Nawiązując do samej wiary, Tomasz wypowiada zasadę, którą teologia może stosować do każdego artykułu wiary i do wyznania wiary jako całości: „*Actus autem credentis non terminatur ad enuntiabile sed ad rem*”<sup>74</sup>. Dla Tomasza wiara jest aktem obdarzonego łaską ducha ludzkiego, który potwierdza artykuł wiary aktem wiary. Jednakże dynamika przekonania prowadzi człowieka poza artykuł lub poza doktrynę ku rzeczywistości, która tę doktrynę objawia. Artykuł albo dogmat formułuje prawdę Bożego objawienia, ale nie jest on przedmiotem wiary: „*Articulus est quaedam perceptio divinae veritatis tendens in ipsam*”<sup>75</sup>.

Tak więc teologia, o ile się zajmuje sformułowanymi prawdami wiary, które początek mają w Tradycji Kościoła, oparła się pokusie do zagubienia się w szczegółach historycznych albo do tego, by się zadowolić czymś trochę tylko wykraczającym poza ścisłe sformułowania doktrynalne. Doktryny są „dla nas i dla naszego zbawienia”, a artykuły wiary są sposobami ustawienia się do Boga w prawdzie, którą ostatecznie jest On sam. Wiara w poszczególną prawdę pociąga za sobą akt, który przekracza ujętą w formuły zawartość wiary. Wiara unosi człowieka ku jedności z Bogiem, który jest *prima Veritas*, który także teraz, objawiając siebie samego rzuca światło swojej obecności w ludzkich sercach. Podobnie teologia nie może zakończyć swojej pracy na ujęciach różnych tradycji w formuły, na wyznaniach wiary i dogmatach, lecz przeciwnie: ukazuje drogę do życia w tym świetle, w Bożym świetle, którego promienie jaśnieją w naszym świecie.

### 3. 2. TRADYCJA U OJCÓW KOŚCIOŁA, W LITURGII I U ŚWIĘTYCH

Teologia zajmuje się studiowaniem przeszłości po to, żeby zrozumieć pochodzenie i rozwój wiary chrześcijańskiej aż do dnia dzisiejszego. W tym długim procesie Pismo Święte i dogmaty odgrywają rolę decydującą. Słowo Boże, które w dzieje świata weszło najpierw w Izraelu, a potem przez Jezusa, uruchamiając w ten sposób proces, którego obecnie my sami jesteśmy szermierzami. To jest właśnie ów „rozwój doktryny” w znaczeniu, którego pełną spostrzeżeń analizę przekazał nam kardynał Newman<sup>76</sup>.

<sup>72</sup> *Summa theologiae*, II-IIae q. 1, a. 1

<sup>73</sup> *De veritate*, q. 14, a. 8 ad 5 i 12.

<sup>74</sup> *Summa theologiae*, II-IIae q. 1, a. 2, ad 2: „Akt wierzącego nie zmierza do tego, co można wypowiedzieć słowami, lecz do samej rzeczy”.

<sup>75</sup> *Summa theologiae*, II-IIae, q. 1, a. 6: „Artykuł wiary jest pewnym rodzajem uchwycenia prawdy Bożej, które ku niej zmierza”.

<sup>76</sup> *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, [tłum. polskie Jolanty W. Zielińskiej, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, Warszawa 1957] po raz pierwszy wydana w roku 1845 jako owoc czteroletniego pełnego udreki studium i modlitewnego rachunku sumienia, co doprowadziło Newmana do powrotu na łono Kościoła rzymskokatolickiego. Ostatnio – w roku 1990 – jego myśl o rozwoju podkreśliła Międzynarodowa Komisja Biblijna w studium „On the Interpretation of Dogmas” opublikowanym w: *Origins*, 20 (1990) 1-14, gdzie

W rozdziale poprzednim zajmowaliśmy się biblijną fazą rozwoju objawienia. Teraz mówić będziemy o wkładzie trzech czynników w rozwój doktrynalny, które teologia wykorzystuje, żeby zrozumieć Pismo Święte i Tradycję, mianowicie Ojców Kościoła, liturgię i świadków, których życie było naznaczone świętością.

### Nasi „ojcowie w wierze”

Ojcowie Kościoła są ważnymi nauczycielami wiary w pierwszych sześciu stuleciach istnienia Kościoła poapostolskiego (100-700), wielu z nich wywarło decydujący wpływ na przyjęcie przez Kościół orędzia biblijnego jako spójnego wzorca i zawartości wiary<sup>77</sup>. Ojcowie uczyli w Kościele, zanim nastąpiła przemiana teologii w wiekach średnich, kiedy to teologia stała się wyspecjalizowaną doktryną uniwersytecką i rozwinęła słownictwo techniczne oparte na wzorach filozoficznych. Wielu Ojców Kościoła to biskupi, toteż ich nauczanie nosi na sobie znamię pasterskiego zaangażowania. Słowo Pisma Świętego oraz podstawowe nauczanie Ojcowie przekazują z życiowym wyczuciem, że są to prawdy niosące zbawienie dla osób i wspólnot<sup>78</sup>.

W czasach Soboru Watykańskiego II, studium Ojców Kościoła dało decydujący impuls dzięki takim wpływowym ekspertom tego Soboru, jak Henri de Lubac, Yves Congar, Karl Rahner i Joseph Ratzinger. Otrzymali oni formację poprzez studium Ojców Kościoła, dlatego mogli zaproponować podstawy nowej teologii ściśle związanej z przepowiadaniem, modlitwą i trudami, na jakie napotyka wierzący żyjący w świecie.

Zgodnie z Soborem Watykańskim II życiodajna Tradycja apostołska wyraża się w nauczaniu Ojców, kiedy to bogactwo tej tradycji rozlewa się na modlitwę i życie Kościoła (DV 8). Ojcowie Kościoła przyczyniają się do jeszcze głębszego pojmowania Pisma Świętego jako pokarmu dla wiary (DV 23). Kiedy zajmujemy się doktryną genetycznie – jak to zalecił Sobór (OT 16) – Ojcowie Kościoła, w przedstawianiu prawd objawionych, idą za Pismem Świętym.

Niektórzy wskazują na trudności, które sprawiają, że niełatwo przyznać Ojcom znaczenie w pracy teologicznej<sup>79</sup>. Jednakże poważnie pracujący teolog nie może lekceważyć

podane przez Newmana kryteria dotyczące właściwego przeszłego rozwoju uznano za pożyteczne zasady, które można zastosować w każdej współczesnej interpretacji (str. 13).

<sup>77</sup> Zazwyczaj się przyjmuje umownie, że okres patrystyczny dla Ojców Łacińskich kończy się ze śmiercią Izydora z Sewilli w roku 636 po Chr., a dla Ojców Greckich ze śmiercią Jana z Damaszku w roku 749. Są to przybliżenia i nie powinny one zaciemniać znaczenia złotego wieku w latach 350-450 po Chr., kiedy to na Wschodzie ważne dzieła pisali Atanazy, Efreem, Bazyli, Grzegorz z Nazjanzu, Grzegorz z Nyssy, Jan Złotousty i Cyryl z Aleksandrii. W tym samym czasie na Zachodzie działali: Hilary z Poitiers, Ambroży, Hieronim, Augustyn i Leon Wielki. Kilka wybitnych postaci żyło przed „złotym wiekiem” lub po nim, na przykład Ireneusz z Lyonu († ok. 200), Orygenes († 254), Grzegorz Wielki († 604) oraz Maksym Wyznawca († 662).

<sup>78</sup> Święty IGNACY LOYOLA podaje następujący powód do otaczania wysokim szacunkiem Ojców Kościoła: „Jest znamieną cechą pozytywnych doktorów, na przykład świętego Hieronima, świętego Augustyna, świętego Grzegorza itd., że wzbudzają uczucia, także nas pobudzając do tego, byśmy naszego Boga i Pana kochali i służyli Mu we wszystkim”, *Cwiczenia duchowne*, 363.

<sup>79</sup> Te sprawy omawia J. RATZINGER, „Die Bedeutung der Vater für die gegenwärtigen Theologie“, w: T. MICHELS, wyd. *Geschichtlichkeit der Theologie*, Salzburg-Munich 1970, 63-81, w języku włoskim w: *Natura e compito della teologia*, Milano 1993, 143-161; B. RAMSEY, „Fathers in the Church“, w: J. KOMONCHAK i inni, wyd. *New Dictionary of Theology*, Wilmilgton, Del. 1987, 386-391; A. ORBE, „The Study of the Fathers of the

roli Ojców Kościoła. Najpierw dlatego, że w ich homiliach i traktatach o Piśmie świętym spotykamy słowo biblijne w nowej postaci, mianowicie w postaci przyjętego i zrozumianego słowa życia. Ojcowie otwierają dalsze dzieje życia, jakie mają księgi biblijne po wyjściu z rąk ich autorów. Dzisiaj pojmujemy, że to wczesne zrozumienie jest częścią pełnego znaczenia Pisma Świętego<sup>80</sup>.

Po drugie Ojcowie Kościoła są przedstawicielami ujednoczonego poglądu na objawienie Boga o sobie samym i o ekonomii zbawienia. Ożywieni wczesną regułą wiary i ukształtowani przez wyznania wiary, rzadko uczą o oderwanych od siebie fragmentach doktryny. Są oni wzorami integralnego pouczenia, które się nie opiera różnorodności postaci myśli. Teolog od Ojców uczy się pouczenia syntetycznego, skupionego wokół ośrodka jedności.

Po trzecie, Ojcowie byli myślicielami zaangażowanymi zarówno w duszpasterstwie, jak i w sprawy doktrynalne. Większość literatury patrystycznej to w rzeczywistości kaznodziejstwo, którego celem jest „rozlanie” nauki i ideałów na życie (DV 8) przede wszystkim podczas obchodów liturgicznych i pokuty.

Ojcowie Kościoła, przy okazji kontrowersji teologicznych, stworzyli także wiekopomne dzieła, na przykład Ireneusza *Adversus haereses* skierowane przeciw gnostykom, Atanazego obrona dogmatu nicejskiego i Augustyna argumenty ze świętego Pawła przeciw pelagiańskiemu wywyższeniu wysiłków ludzkich dla osiągnięcia zbawienia. Widzimy tu zatem inne spojrzenia, które wywierają nacisk na umysły chrześcijańskie, by je zmusić do zobaczenia nowych aspektów prawdy Bożej. Są to trzy przykłady prac, które się mogą przyczynić do zrozumienia teologii objawienia (Ireneusz), nauki o Bogu Trójjedynym i o Chrystusie (Atanazy) i antropologii chrześcijańskiej (Augustyn)<sup>81</sup>.

Ojcowie Kościoła dają nam przykład spotkania się teologii z kulturą. Wiele dzieł patrystycznych „apologetów” drugiego stulecia to najwcześniejsze wzory tego, jak myśl chrześcijańska próbuje samą siebie rozumowo uzasadnić wobec słuchaczy niewierzących. Ci wczesni Ojcowie to początek teologii fundamentalnej<sup>82</sup>.

Pod koniec dwudziestego wieku wiemy także, że nasza teologia musi krytycznie spojrzeć na własne kulturalne zaplecze. Ojcowie Kościoła twórczo odpowiadali na sytuacje i okoliczności, ale byli oni też niezwykle wierni temu, co otrzymali od apostołów jako treść Bożego objawienia. Ich twórcza wierność może być dla nas wszystkich nauką.

Church in Priestly Formation”, w; R. LATOURELLE, wyd. *Vatican II: Assessment and Perspectives*, tom 3, New York-Mahwah 1989, 361-377.

<sup>80</sup> Idziemy tu za myślą HANSA-GEORGA GADAMERA i twierdzimy, że istnieje zasada „historii skutku” (*Wirkungsgeschichte*), która ma swój udział w interpretacji dzieła. Por. *Truth and Method* przełożone i przejrzone przez J. WEINSHEIMERA i D. G. MARSHALLA, London 1989, 281-285; 300-305 i 360-362. Zob. także tekst Gadamera przytaczany wyżej w rozdziale II, przypis 57 w nawiązaniu do naszego tekstu.

<sup>81</sup> Wzbogacenie teologii przez Ojców Kościoła wspaniale ukazano w antologiach zebranych w 22-tomowej serii *Message of the Fathers of the Church*, która się ukazała u Michaela Glaziera (teraz Liturgical Press) i Godfryda Chapmana (Londyn) pod redakcją TOMASZA HALTONA. Zwracamy uwagę na tom 4: *The Church*, wydany przez T. HALTONA (1985), tom 10: *The Gospel and Its Proclamation*, wydany przez R. SIDERA (1983) i tom 13: *Women in the Early Church*, wydany przez E. A. CLARKA (1983).

<sup>82</sup> Najbardziej znani to JUSTYN MĘCZENNIK († ok. 165), TERTULIAN († po 220) i nieznaną autor czarującego *Listu do Diogneta*. Ostatnio W. GEERLINGS przejrzał tę literaturę, żeby zobaczyć sposób wyrażania i uzasadniania wiary. W. KERN i inni, *Handbuch der Fundamental Theologie*, Tom 4, Freiburg 1988, 317-333, w języku włoskim w: *Corso di Teologia fondamentale*, Brescia 1990, 375-395.

## Liturgia jako źródło teologii

W poprzednim rozdziale o Piśmie Świętym omawialiśmy rolę, jaką odgrywa liturgia w interpretowaniu Biblii<sup>83</sup>. Życie Kościoła i jego kult są u samych podstaw pokrewne Pismu Świętemu i zadaniem ich jest wydobyć na światło dzienne nadmiar treści i znaczenia, którego teksty biblijne są owocnym źródłem. Kalendarz roku liturgicznego wyraża jedność historii biblijnej przez połączenie dziejów objawienia Boga w Jezusie z Jego zbawczą paschą śmierci, zmartwychwstania i zesłania Ducha Świętego.

Teologia systematyczna wiele może przyjąć z liturgii, opierając się na przekonaniu, że Kościół sprawujący kult przekazuje „to wszystko, czym on jest, i to wszystko, w co wierzy” (DV 8). Na przykład teologiczna dyscyplina chrześcijańskiej antropologii może korzystać z bardzo prostego faktu, że każde sprawowanie Mszy świętej rozpoczyna się od tego, iż wspólnota wyznaje grzechy i zwraca się do Boga o przebaczenie.

Tak więc liturgia daje odpowiedź tym, którzy razem z Lutrem chcą powiedzieć, że wierzący jest „równocześnie sprawiedliwym i grzesznikiem” (*simul iustus et peccator*). W każdej liturgii eucharystycznej znajduje się także chwila „epiklezy”, kiedy to wzywa się Ducha Świętego, aby zstąpił na wierzących i na świat. A to zakłada przekonanie o pełnej ludzkiej słabości i grzeszności, którą zwyciężyć może uzdrawiający i odnawiający Duch Boży.

Czynnościom liturgicznym Kościoła towarzyszą teksty modlitw. Niektóre z nich ukazują treść doktryn i wskazują ich wpływ na życie wierzących.

Na przykład modlitwa liturgiczna wyraża każdego dnia naukę chrześcijańską o Trójcy Przenajświętszej, ponieważ kieruje się „do Ojca przez Syna w Duchu Świętym”. Starożytna zasada głosiła, że „kiedy człowiek stoi przy ołtarzu, jego modlitwa zawsze się kieruje ku Ojcu”<sup>84</sup>. W takiej modlitwie Zmartwychwstały Chrystus jest pośrednikiem swojego Ludu jako jego arcykapłan wobec Ojca, i to zarówno w kierunku „w górę”, kiedy to przedstawia Bogu modlitwy uwielbienia i prośby, jak w kierunku „w dół”, kiedy w odpowiedzi przekazuje Kościołowi i światu błogosławieństwo jako odpowiedź na modlitwę. W symbolu wiary Kościół wyznaje, że Syn jest „współistotny Ojcu”, jak to ustalił Sobór Nicejski, ale modlitwa liturgiczna wyraża także prawdę uzupełniającą, że Syn Boży jest pośrednikiem naszej ludzkiej rodziny, z którą się zjednoczył przez przyjęcie ludzkiej natury. Istotną częścią chrystologii musi zatem być nieustanne pośredniczenie Chrystusa zmartwychwstałego i wywyższonego, jak to wyraża liturgia.

Oczywiście, liturgia to coś więcej niż rozbudowane formuły ułożonych tekstów. Liturgia wiele mówi teologowi o stworzeniu przez włączenie rzeczy materialnych do obrzędów i sakramentów. Antropologia teologiczna czerpie natchnienie z gestów liturgicznych, z których najbardziej podstawowym jest gest włożenia rąk. Czytamy w Dziejach apostoelskich, że przepowiadanie Filipa spowodowało, że Samaria przyjęła słowo Boże. W odpowiedzi na to apostołowie posłali Piotra i Jana z Jerozolimy, żeby uzupełnili to,

<sup>83</sup> Zob. wyżej ostatni podtytuł rozdziału II: *Czytanie ksiąg biblijnych w Kościele* s. 39.

<sup>84</sup> „Cum altari assistitur, semper ad Patrem dirigitur oratio”. Jest to kanon 21 synodu w Hipponie z roku 393, potwierdzony później przez synod w Kartaginie, a przytaczany za *Concilia Africae*, A. 345-A. 525, wyd. C. MUNIER w: *Corpus Christianorum, Series Latina*, tom 149, Turnholt 1974, 39; por. też 264 i 305.

co rozpoczęło słowo Filipa: „Wtedy wkładali na nich ręce, a oni otrzymywali Ducha Świętego” (Dz 8, 17). Obecnie sakramentu bierzmowania udziela się przez namaszczenie olejem świętym na czole i przez nałożenie rąk przez szafarza. Podobnie przez nałożenie rąk i modlitwę udziela się sakramentu święceń diakonatu, kapłaństwa i biskupstwa. Dotyk, odczuwany jako znak rozpoznawczy przez szafarza i przyjmującego sakrament, oznacza i sprawia udzielenie Ducha Świętego i łaski. Tak więc liturgia mówi o istotnej godności ludzkiego ciała i o cielesnym istnieniu i działaniu w rozwijaniu zbawczych celów Boga. Tutaj teologia wzbogaciła się przez to, co liturgia mówi i wyraża.

### **Życie świętych jako źródło teologii**

Marcin Luter w pewnym momencie sporu z Erazmem o łasce Bożej i o potęgę ludzkiej wolnej woli wykazał dobre wyczucie względnej wartości źródeł teologicznych. Erazm powołał się na pisma Augustyna i Bernarda z Clairvaux, w których ci teologowie wyjaśniali, jak łaska i wolna wola są ze sobą powiązane w pracy nad naszym zbawieniem. Przeciwno temu powoływaniu się na książki, Luter tak odpowiedział:

*Przeciwnie, mogę ci łatwo wykazać, że ci święci ludzie, którymi tak się chełpisz, ilekroć przystępowali do modlitwy albo ile razy prosili Pana Boga, całkowicie zapominali o swojej wolnej woli, tracili do siebie zaufanie i o nic innego nie błagali, tylko o samą łaskę.*

Święci, kiedy piszą i dyskutują, mogą – prowadzeni rozumowaniem i argumentami – powiedzieć jedną rzecz, ale ich głębsze uczucia, kiedy sami odczuwają bezwzględną potrzebę łaski, lepiej wskazują na prawdę: „Ludzi trzeba oceniać raczej według tego, co odczuwają, niż według tego, co mówią”<sup>85</sup>. Toteż, kiedy człowiek święty żyje rzeczywiście słowem Bożym, może on naocznie wskazać, co to słowo znaczy. U świętych to znaczenie, wrośnięte w ich ciało i krew, jest pisane dużymi literami. Luter mógł przytoczyć wyraźne fragmenty z *Wyznań* świętego Augustyna, szczególnie z księgi dziesiątej, gdzie opowiedziawszy szczegółowo swoje dawne życie, mówi o niedoskonałym stanie życia obecnego i we wzruszający sposób zwraca się do Boga jako lekarza jego duszy:

*Ponieważ nie jestem pełen Ciebie, dla samego siebie jestem ciężarem. Radości moje, nad którymi płakać trzeba, zmagają się ze smutkami, z których radować się należy – i nie wiem, po której stronie będzie zwycięstwo. Nieszczęśliwy ja człowiek! Zmiluj się nade mną, Panie! [...] Oto nie ukrywam moich ran. Ty jesteś lekarzem, a jam chory; Ty jesteś miłosierny, a ja Twego miłosierdzia potrzebuję*<sup>86</sup>.

Dzisiaj w tym samym nastroju możemy przytoczyć wypowiedź św. Teresy z Lisieux, która w uderzający sposób odczuwała własną grzeszność i potrzebę łaski, jak to wynika z jej rozmowy prowadzonej tuż przed śmiercią<sup>87</sup>.

Oczywiście, teologia nie może budować na jednym wątku, który wyraża świętość życia. Słowo Boże może odnowić jednostkę i umożliwić jej pełnienie służby na rzecz Bożych planów. Ta strona życia chrześcijańskiego znalazła bezpośrednie odbicie w dziele, które

<sup>85</sup> *De servo arbitrio* (1525), przytaczany za *Luther's Works*, tom 33, str. 76n.

<sup>86</sup> *Wyznania*, X 28.

<sup>87</sup> *St. Therese of Lisieux. Her Last Conversations*, Washington D. C. 1977, 147.

powstało dokładnie w tym czasie, kiedy Luter walczył z Erazmem, mianowicie w *Ćwiczeniach duchowych* świętego Ignacego Loyoli. *Ćwiczenia* to zbiór rozmyślań, których celem jest osobiste przeżycie – pod kierunkiem prowadzącego – Bożej woli i Bożego powołania i danie odpowiedzi przez oddanie samego siebie realizowaniu tego powołania w Kościele i świecie. Opierając się na nauce Ignacego i na setkach tysięcy ludzi, których życie ukształtowało się na *Ćwiczeniach*, teologia może się wychylić poza spostrzeżenie Lutera o naszej niewoli i położyć nacisk na to, jak Bóg ludzi wyzwala do gorliwego zaangażowania się w tym świecie<sup>88</sup>.

Biografie świętych, w których na jaw wychodzi słowo Boże, nie opierają się wyłącznie na przeszłości. Główny paragraf Konstytucji o Bożym Objawieniu Soboru Watykańskiego II, mówiący o przekazywaniu tego, czym Kościół jest i w co wierzy, kończy się odwołaniem się do terażniejszości. Żywe przekazywanie sprawia, że słowo Boże jest nieustannie czynne:

*Tak więc Bóg, który niegdyś przemówił, rozmawia bez przerwy z Oblubienicą swego Syna ukochanego, a Duch Święty, przez którego żywy głos Ewangelii (viva vox Evangelii) rozbrzmiewa w Kościele, a przez Kościół w świecie, wprowadza wiernych we wszelką prawdę oraz sprawia, że słowo Chrystusowe obficie w nich mieszka (DV 8).*

Współcześni święci, których spotykamy i o których słyszymy, to ci, w których sercach Ewangelia znajduje dla siebie mieszkanie. Głębokie zadumanie się nad ich życiem jest dla teologa jak najbardziej owocne.

### 3. 3. TRADYCJE W TEOLOGII - TEOLOGIA W TRADYCJI

Dotąd zastanawialiśmy się nad pewnymi odrębnymi typami tradycji, które razem z Pismem Świętym mają swój wkład w teologii. Wśród tych świadectw o Bożym objawieniu, jakie otrzymaliśmy w wierze, podkreśliliśmy symbole wiary i dogmaty, nauczanie Ojców Kościoła, liturgię i żywoty świętych. Są to źródła umożliwiające nam pełne teologiczne opracowanie słowa Bożego do nas skierowanego.

Katolicy razem z Melchiorem Cano są przekonani, że źródła teologiczne są wielorakie i różnorodne. Teologia katolicka jednak interesuje się także jedną, ogólną Tradycją, która się rozpoczęła u apostołów i uwiecznia się w Kościele. Istnieją wielorakie i różnorodne tradycje, ale istnieje też jednolita kultura i jednolite środowisko dla Tradycji, która korzeniami tkwi przede wszystkim w Ewangelii, ma własnego ducha i własny *ethos*. Sobór Trydencki w roku 1546 mówił o „tradycjach”. Wiadomości o tej ogólnej Tradycji zaczerpniemy od kardynała Newmana, zanim powrócimy do Soboru Watykańskiego II i zastanowimy się nad tym, jak się teologia rozgałęzia, kiedy się wyłania wskutek napięcia tkwiącego w Tradycji Kościoła. Głosy te mówią dobitnie zarówno o tradycjach jako o źródłach teologicznych, jak o Tradycji jako o środowisku, w którym się znajduje teolog.

<sup>88</sup> Tym religijnym stylem Ignacego zajął się H. O. EVENNETT, *The Spirit of the Counter-Reformation*, Cambridge 1968, szczególnie 23-66.



### Sobór Trydencki i tradycje nie spisane

Sobór Trydencki, który się rozpoczął w roku 1545 i po przerwach zakończył się w roku 1563 stworzył zespół dekretów dotyczących doktryny i reformy, który okazał się być kształtujący dla nowożytnego rzymskiego katolicyzmu.

Jeśli idzie o metodologię teologiczną, to nakazująca nauka Soboru Trydenckiego zajmuje się Ewangelią i jej przekazywaniem w Piśmie Świętym i Tradycjach apostoelskich, które przez to stały się normatywnymi źródłami nauki chrześcijańskiej. Przed Soborem wielu pisarzy katolickich już wysunęło argumenty przeciw sposobowi, w jaki Luter posługiwał się Pismem Świętym jako jedyną normą nauki i życia; w szczególny sposób podważali oni twierdzenie Reformacji, że Pismo Święte samo z siebie ma zdolność interpretowania siebie (*sacra Scriptura sui ipsius interpretes*, jak twierdził Luter).

Święty Jan Fisher zebrał główne etapy katolickiego sposobu argumentowania<sup>89</sup>.

(1) Jak wskazuje 2 P 3, 16, w Piśmie Świętym jest wiele rzeczy trudnych do zrozumienia. Samo Pismo Święte zamiast łagodzić spory, w rzeczywistości prowadzi do błędów i podziałów, jak na to wskazują dzieje herezji.

(2) W Kościele pod kierownictwem Ducha Świętego rozwinęła się normatywna tradycja interpretacji Pisma Świętego, a jest nią nauka Ojców Kościoła i Soborów Powszechnych.

(3) Następnie w Stolicy Piotrowej Kościół ma „sędzię sporów”, do którego trzeba się odwoływać, ile razy w dyskusjach występują różnice doktrynalne, kultowe lub dotyczące norm życia chrześcijańskiego.

(4) Same pisma apostoelskie, np. 2 Tes 2, 15, J 20, 30 i 21, 25 kładą nacisk na ustne przekazywanie nauki i zasad postępowania oprócz tego, co się znajduje w księgach zebranych w Piśmie Świętym, i że Kościół powszechny początek niektórych praktyk upatruje w tym nie pisanym źródle.

Kierując się wskazówkami katolickich teologicznych apologetów takich jak Fisher, Sobór Trydencki w dekretach zatwierdzonych 8 kwietnia 1546 roku rozwinął własną naukę o przekazywaniu Bożego objawienia. W pierwszym dokumencie Sobór formalnie przyjmuje zarówno księgi biblijne jak Tradycję apostoelską jako istotne dla wiary i życia Kościoła<sup>90</sup>.

Sobór przyjął trzy zasady.

(1) Wiara bierze początek z Ewangelii Chrystusowej, którą trzeba zachować nieskazaną jako źródło każdej zbawczej prawdy i życia chrześcijańskiego.

(2) Cały ten zestaw nauk i norm życiowych, którego początkiem jest Ewangelia, nie tylko na piśmie został wyczerpująco sformułowany, trzeba bowiem mieć poważnie na uwadze pewne nie pisane tradycje, te mianowicie, które się wywodzą albo od samego Jezusa, albo wewnętrznego pouczenia, jakie Duch Święty objawił apostołom.

<sup>89</sup> Omawiamy tutaj wybrane zagadnienia ze wstępu FISHERA z roku 1523 do rozprawy *Confutatio* skierowanej przeciw Lutrowi.

<sup>90</sup> Tekst się znajduje w DS 1501 i w ND 210 [przekład polski BF, III 10-11]. To, że się ten tekst zajmuje księgami biblijnymi i życiem praktycznym, nie powinno zaciemniać pierwszeństwa wiary wlanej w serca wierzących przez Ducha Świętego, jak to stwierdził kardynał Marceli Cervini 16 lutego 1546 roku w interpelacji (*Concilium Tridentinum*, 1, str. 484n). Por. J. Ratzingera odpowiedni rozdział w: K. RAHNER & J. RATZINGER, *Revelation and Tradition*, Freiburg i London 1966, 50-78.

(3) Nie wszystkie jednak tradycje są ostateczne i normatywne dla Kościoła. Sobór Trydencki znacznie ogranicza ich zakres, przyjmuje bowiem te tylko, które (a) są pochodzenia apostołowego i (b) przekazywane są w sposób nieprzerwany Kościołowi, który dzisiaj żyje, naucza i oddaje cześć Bogu. Przykładem takich tradycji jest święcenie pierwszego dnia tygodnia i łączenie Uczty Eucharystycznej z liturgią słowa. Zwyczaje czysto ludzkiego pochodzenia, na przykład kościelne prawo celibatu i postu, nie wchodzi tu w rachubę, ponieważ Sobór zamierzał ustanowić takie kierunki reformy, by w niektórych przypadkach teoretycznie nie trzeba było ich przyjmować.

Drugim krokiem o długotrwałym znaczeniu jest to, co Sobór Trydencki orzekł w prawie Kościoła do normatywnego interpretowania Biblii<sup>91</sup>. Tutaj Sobór Trydencki wyraża świadomość Kościoła, że sam posiada znaczenie orędzia biblijnego i że jest przez nie ogarnięty. Wyraża to, że takie zrozumienie jest ciągłą i trwałą częścią pomyślnego istnienia Kościoła. Tekst wspomina Ojców Kościoła i w ten sposób przywołuje na myśl argument Jana Fischera za istnieniem normatywnej patrystycznej i soborowej „tradycji hermeneutycznej”. Ponieważ Kościół ma współnaturalne powiązania z treścią tekstu biblijnego, Sobór Trydencki szczegółowo wyjaśnia, że „rzeczą Kościoła jest sądzić o prawdziwym sensie i tłumaczeniu Pisma Świętego”. W czasach Soboru Trydenckiego nie znano wyrażenia „Urząd Nauczycielski”, rzecz sama jednak jest obecna w tym, w czym Sobór uznaje za swoje to, co katolicycy polemiści zaproponowali, mianowicie że w Kościele istnieje „sędzia w sprawach spornych”.

Podstawowym wnioskiem jednak, który wynika z tych dekretów, jest to, że do wyrażenia nauki chrześcijańskiej i do prowadzenia chrześcijańskiego życia nie wystarczy proste odwołanie się do Pisma świętego. Trzeba zasięgnąć rady w innych teologicznych źródłach albo *loci*, jak to nazwał Melchior Cano. Znaczenie Słowa Bożego znajduje się w Kościele i dlatego trzeba słuchać jego interpretacji, a także dostosować się do sposobów, w jaki wyraża on wiarę apostołską w życiu i kulcie.

Sobór Trydencki ustalił zatem, że istnieją pewne apostołskie tradycje, które doszły do nas innymi drogami niż na piśmie. Tak więc uczulono nas na szeroki zasięg tradycji, które przekazują wiarę i dają pożywienie życiu chrześcijańskiemu. Ostatnio jednak zaczęto się inaczej zastanawiać nad źródłami teologicznymi i podkreśla się nie tyle ich wielorakość, ile ich integralną jedność.

### **Newman o spójności i płodności Tradycji**

Newman jeszcze jako anglikanin przeciwstawił się pojmowaniu, że Pismo Święte jest wystarczającym przewodnikiem w wierze i życiu. Przeciw rozbieżnościom, jakie wynikały z protestanckiej zasady, że każdy jest w tych sprawach sędzią, Newman odwoływał się do tradycji i reguły wiary wywodzącej się od apostołów, dzięki której Kościół ujmuje bezbłędnie „bezpośredni i ostateczny sens” objawionego nauczania biblijnego.

Kiedy Newman pisał o apostołskiej tradycji w roku 1836 powoływał się na Pierwszy List do Tymoteusza, żeby wykazać, że apostołowie pozostawili swoim następcom depozyt do

<sup>91</sup> DS 1507, ND 215 [BF III, 14]. To miejsce powróci jeszcze w następnym rozdziale, kiedy mówić będziemy o Urzędzie Nauczycielskim Kościoła jako o urzędzie interpretującym Pismo Święte. Zob. niżej w rozdziale czwartym sekcję pt. *Urząd Nauczycielski i teologia: różnica podstawowa*.

dalszego przekazywania. Newman dodawał znamieny opis, żeby jaśniejsze się stało, że spuścizny apostołskiej nie można było ograniczyć do dokumentów spisanych:

*Taka nauka była... zbyt szeroka, zbyt drobiazgowa, zbyt złożona, zbyt ukryta, zbyt płodna, żeby ją można było ująć na piśmie, przynajmniej w czasach prześladowań; przeważnie przekazywano ją ustnie, a przed zepsuciem strzegła jej wielka liczba świadków. Dodatkowym strażnikiem był kanon Pisma Świętego, jednak nie ograniczał on jej, lecz ją sprawdzał. Żeby uniknąć deformacji ujęto ją w twierdzenia wyznania wiary, czyli w ustaloną formę słowną... A z powszechności Kościoła wynikało, że jego tradycja była różnorodna, wieloraka i niezależna w lokalnym przejawianiu się<sup>92</sup>.*

Dla Newmana tradycja przechodziła z osoby na osobę przez żywy kontakt, a nie tylko przez pouczenie, a wynik tego w zespole prawd jest taki, że przenika ona Kościół jakby jego rzeczywista atmosfera.

Kiedy Newman przeszedł na łono Kościoła katolickiego, zasięg i płodność depozytu apostołskiego zajęły główne miejsce w jego rozważaniach. Studia nad kryzysem ariańskim i nad Soborem Chalcedońskim z piątego wieku przekonały go, że trzeba uznać, iż prawda objawiona rozwija się pod kierownictwem nieomylnego autorytetu nauczającego. W dziele *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej* pisał, że chrześcijaństwo jest wydarzeniem, które się zaszczepia w umyśle wierzącego w taki sposób, że się w nim odbija wielokrotnym echem. Jest ono dogmatyczne, nabożne, społeczne i równocześnie praktyczne i nie da się go określić jednym wyrażeniem. Pismo Święte wprowadza nas w obszar, którego nie możemy sobie rozplanować ani opisać w jeden tylko sposób. W czasach Kościoła badanie wielu części objawienia jest rzeczą wnikania rozumem, kontemplacji i wyników sporów. Co jakiś czas ogłasza się nowe dogmaty, ale w istocie rzeczy oznacza to, że Kościół tylko na nowo sobie uświadomił to, co w sposób ukryty znajdowało się w danym na początku depozycie<sup>93</sup>.

Newman podkreśla zjawisko, jak jeden pogląd prowadzi do drugiego, ale opiera się na pierwotnym depozycie, który się cieszy swoją własną jednością i logiką. Newman zauważa, że wielkie pojęcia nie zostały ujęte wszystkie za jednym razem, lecz że wzrastają one z biegiem czasu aż do pełnego zrozumienia. Pobożny i oświecony umysł daje słowu Bożemu pole do działania, a ono rodzi dalsze poznanie samego siebie w różnych swoich częściach i w różnorodnych powiązaniach z przeróżnymi dziedzinami życia. Odpowiedzi na pytania przychodzą wskutek stopniowego i jednolitego rozwoju jednego wszechstronnego depozytu. Podobnie jak Słowo stało się ciałem, objawiające słowo Boże weszło zdecydowanie w dzieje.

Rzecz jasna, że ludzki umysł może przekreślić i zniekształcić prawdę objawioną, kiedy na przykład nierozważnie stwierdza jedną prawdę ze szkodą lub wykluczeniem innych prawd. Toteż Newman ustala swoje sławne kryteria lub probierze pozwalające na oddzielenie pszenicy od plew, czyli na odróżnienie prawdziwego rozwoju pierwotnego depozytu wiary od tego, co go psuje<sup>94</sup>.

<sup>92</sup> „Apostolical Tradition”, w: *Essays Critical and Historical*, London 1871, tom 1, 126n.

<sup>93</sup> Czerpię tu z rozdziału 1 „O rozwoju idei” i z rozdziału 2 sekcja 1: „Potrzeba rozwoju doktrynalnego”, a korzystam z wydania Image Book (Garden City, N.Y. 1960). [John Henry Newman, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, tł. Jolanta W. Zielińska, Warszawa 1957].

<sup>94</sup> Ostatnio inaczej zredagowała kryteria Newmana Międzynarodowa Komisja Teologiczna w dokumencie z roku 1990 „O interpretacji dogmatu” w: *Origins* 20 (1990) 13. Oto zasady prawdziwego rozwoju: zachowanie wzoru,

Kryteria Newmana umożliwiają odkrycie sposobów wyrażania pierwotnej Tradycji wśród różnych tradycji nauczania i życia praktycznego. Teologia Newmana opiera się na tym, że jest on świadomy płodności pierwotnej Tradycji. Jego ujmujące refleksje prowadzą nas od wielości do jedności, od wielu późniejszych tradycji do jednej pierwotnej apostołowskiej tradycji. W ten sposób Newman był liczącym się poprzednikiem Soboru Watykańskiego II<sup>95</sup>.

### **Sobór Watykański II i żywa Tradycja**

Główne stwierdzenia Soboru Watykańskiego II o tradycji znajdują się w rozdziale II Konstytucji o Bożym Objawieniu (DV 7-10). Szczegółowe studium tego tekstu zaprowadziłoby nas poza granice wyznaczone tej książki o charakterze wprowadzającym<sup>96</sup>. Zaczerpniemy z niego tylko trzy punkty o Tradycji apostołowskiej i o jej obecności w Kościele.

Najpierw to, że spuścizna apostołowa, jaką otrzymał Kościół, jest czymś więcej niż zestawem pouczeń zaczerpniętych z objawienia. Jezus uczył swoich uczniów, oni natomiast kontynuowali to posługiwanie nauczania w założonych przez siebie Kościołach. Towarzyszy Jezusa jednak ukształtowały również czyny Jezusa i to, że razem z Nim dzielili życie. Toteż w późniejszych wspólnotach apostołowie przekazywali Boże dary przez to, że opowiadali, jak żyli, a także instytucje posługiwania i kultu, jakie sami założyli. Wielostronny wpływ apostołów sprawił, że powstała Tradycja, która kształtuje zarówno wiarę jak zwyczaje: „A co przez apostołów zostało przekazane, obejmuje wszystko to, co przyczynia się do prowadzenia świętego życia przez Lud Boży i pomnożenia w nim wiary” (DV 8). Po epoce apostołowskiej rzecz ta jest kontynuowana w całej swej pełni w wierze i życiu: „I tak Kościół w swej nauce, w swym kulcie i życiu uwiecznia i przekazuje wszystkim pokoleniom to wszystko, czym on jest, i to wszystko, w co wierzy” (DV 8). Tradycja stwarza środowisko życia we wspólnocie, dając wielorakie możliwości osobistego kształtowania się w mądrości i świętości.

Po drugie, wprawdzie podstawowe objawienie Boże zakończyło się z Jezusem i Jego apostołami (DV 4), mimo to trzeba sobie zdawać sprawę z tego, że to, co zostało dane raz na zawsze, wzrasta i się rozwija. Apostołów Duch Święty prowadził do pełniejszego zrozumienia Zbawienia w Chrystusie, teraz utrwalonego w pismach Nowego Testamentu (DV 7). W Kościele treść apostołowskiego depozytu stopniowo się wyłania i dochodzi do pełniejszego wyrażenia. Z biegiem czasu wiele czynników wpływa na ten życiowy proces rozwoju i nie na ostatnim miejscu jest przemożny wpływ Ducha Świętego:

*Tradycja ta, wywodząca się od Apostołów, rozwija się w Kościele pod opieką Ducha Świętego. Wzrasta bowiem zrozumienie tak rzeczy, jak słów przekazanych, już to dzięki kontemplacji i dociekaniu wiernych, którzy je rozważają w sercu swoim, już to dzięki głębokiemu doświadczeniu spraw duchowych, już*

---

czyli ogólnej budowy; ciągłość podstawowych zasad; możliwość wchłonięcia innych pojęć; logiczna konsekwencja w rozwoju; uprzedzenie późniejszych przesłanek; zachowanie przeszłości i trwała żywotność.

<sup>95</sup> AVERY DULLES w niedawnym opracowaniu podkreśla rolę dziewiętnastowiecznego filozofa z Tübingen, Jana Adama Möhlera, i katolickiego filozofa francuskiego Maurycego Blondela; obydwaj oni pojmowali tradycję podobnie jak Newman. „Tradition and Creativity in Theology”, w: *First Things*, nr 27 (Listopad 1992), 20-27.

<sup>96</sup> Najlepszego opracowania tej części Konstytucji dokonał J. RATZINGER w: *LThK 2* (Freiburg 1967) 515-528, s. v. *Das 2. Vatikanische Konzil*. Przekład angielski w: *Commentary of the Documents of Vatican II*, wyd. H. VORGRIMLER, t. 3, New York & London 1969, 181-198. Przekład włoski U. BETTI, *La dottrina del Concilio Vaticano II sulla trasmissione della rivelazione*, Roma 1985.

*znowu dzięki nauczaniu tych, którzy wraz z sukcesją biskupią otrzymali niezawodny charyzmat prawdy*<sup>97</sup>.

Chociaż Sobór Watykański II utrzymuje, że w Kościele istnieje rozwój, nie pada on przez to ofiarą niezdrowego optymizmu, ponieważ również stwierdza, że konieczne są powtarzające się interwencje w reformę kościelnego nauczania i życia praktycznego (UR 6). Tak więc w rozważaniach Soboru Watykańskiego II o obecności depozytu apostołowskiego w Kościele zwyciężają historyczne sposoby myślenia.

Po trzecie, znaczenie przypisywane życiowemu doświadczeniu, wziętemu razem z *sensus fidei* całego Ludu Bożego (LG 12), wykazuje zmianę w stosunku do nauki Piusa XII zawartej w jego encyklice *Humani generis* (1950). Sobór Watykański II stwierdza, że depozyt Pisma świętego i żywej Tradycji został dany całemu Kościołowi, a nie tylko Urzędowi Nauczycielskiemu. Tradycja jest podstawą i natchnieniem do prowadzenia życia na wzór tej idealnej apostołowskiej wspólnoty, o której czytamy w Dz 2, 42.

*Święta Tradycja i Pismo Święte stanowią jeden święty depozyt powierzony Kościołowi. Na nim polegając, cały lud święty zjednoczony ze swymi pasterzami trwa stale w nauce Apostołów, we wspólnocie braterskiej, w łamaniu chleba i w modlitwach* (DV 10).

Tak więc wierzący chrześcijanie otrzymali bezcenną spuściznę. Pismo Święte i szersze jeszcze świadectwo środowiska tworzącego Tradycję sprawiają, że chrześcijanie razem ze swoimi wspólnotami ogarnięci są przez obfite pouczenie i prowadzenie, przez natchnienie i zachętę.

### **Teologia w Tradycji**

Teolog idzie w ślad za słowem Bożym i za życiem w wierze, jak człowiek przygotowany do królestwa Bożego, „jak ojciec rodziny, który ze swego skarbcza wydobywa rzeczy nowe i stare” (Mt 13, 52). Teolog jednak nie może powtarzać tylko nauki tradycyjnie już określonej. Teologia jest bardziej podobna do pracy poszukiwacza cennego kruszcu. Obfitość *loci* oraz globalna pojemność Tradycji pojmowanej jako przekazane życie domagają się nieustannego dokładnego badania przez rozróżnianie i ocenianie. Dane interpretacji biblijnej oraz wyniki badania Tradycji trzeba sprawdzić. Trzeba także sprawdzić obecne nauczanie i życie z wiary, żeby je można było umieścić w formach wypracowanych przez naszą przemijającą współczesność. Stąd biblijne wyrażenie Ewangelii, jak to powiedziano na początku tego rozdziału, odgrywa rolę decydującą. Pełny zakres własnego nauczania Jezusa i Jego własnych czynów jest normą najwyższą. To, co chcemy wydobyć z Pisma Świętego i z Tradycji, musi służyć wierze w Ewangelię i życiu na wzór Jezusa.

Ile razy teologia sięga do zasobów tradycji, za każdym razem usiłuje oddzielić to, co jest śmieciem i musi być spalone, od pszenicy, która może się stać pożywieniem dla

<sup>97</sup> [Sobór Watykański II. *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polsko-laciński*, Poznań 1968, 543]. Trzecie zdanie nawiązuje do rozumienia opartego na doświadczeniu (*ex intima spiritualium rerum quam experiuntur intelligentia*). Tradycja doktrynalna, kultowa i życiowa prowadzi do uczestnictwa w życiu Bożym, jak to wskazuje 1 J 1, 1-3. Z takiej zażyłości może się wyłonić „pojmowanie spraw duchowych”, które polega na osobistym poznaniu Ojca, Syna i Ducha Świętego i ich sposobów postępowania z ludźmi.

wierzących dzisiaj i jutro. Teologia jednak nie jest jedyną decydującą instancją we wspólnocie wierzących. W następnym rozdziale przedstawimy inną instancję, której zadaniem jest sprawdzanie interpretacji; jest to kościelny pasterski urząd nauczania, czyli Urząd Nauczycielski Kościoła.

## IV

### TEOLOG WOBEC OFICJALNEGO NAUCZANIA KOŚCIOŁA

W tym wprowadzeniu wielokrotnie podkreślano stosunek teologa do życia Kościoła. Teologia jest kościelnym powołaniem i posługiwaniem. Swoich poprzedników upatruje ona w posługach charyzmatycznych „nauczycieli” (*didaskaloi*), którzy według świętego Pawła byli obecni w Kościele zaraz po apostołach i prorokach (1 Kor 12, 28).

Teologia w najlepszej swojej postaci to zawsze nowe spostrzeganie i wyrażanie słowa Bożego w Kościele po to, żeby ubogacić spojrzeniem wiary i świętością życia zarówno pasterzy jak lud żyjący w obrębie jakiejś kultury.

W tym rozdziale ustawimy metodę teologiczną w relacji do Kościoła, szerzej jednak zwrócimy uwagę na sformułowania słowa Bożego dokonane w Kościele przez tych, którzy piastują urzędy pasterskie. Jest to „nauczanie” soborów Kościoła, jego biskupów i Papieża. Na nich bowiem na mocy polecenia Jezusa ciąży obowiązek przekazywania Jego nauki ludziom, którzy przez chrzest stają się Jego uczniami (por. Mt 28, 18-20).

Zacniemy od źródeł biblijnych i w pierwszej sekcji szukać będziemy światła, jakie Nowy Testament rzuca na tych, których apostołowie wyznaczyli do dalszego prowadzenia posługi nauczania (sekcja 4. 1).

Następnie ukażemy kilka przykładów wzajemnego współdziałania teologii i hierarchicznego urzędu nauczycielskiego (4. 2). W głównej sekcji zestawimy ze sobą znamienne cechy nauczania „magisterium” i pracy teologicznej (4. 3), a zakończymy rozdział naszkicowaniem szczególnych czynności teologa we wzajemnym oddziaływaniu z nauczaniem przekazywanym przez Urząd Nauczycielski pasterzy Kościoła (4. 4)<sup>98</sup>.

#### 4.1. URZĄD NAUCZYCIELSKI W NOWYM TESTAMENCIE

Nicią przewodnią przenikającą Nowy Testament jest przekazywanie prawdziwej nauki i utrzymywanie wiernych w prawdzie, jaką otrzymali. To Bóg, nasz Zbawiciel, jest tym, „który pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy” (1 Tm 2, 4). O samym Jezusie wielu mówiło, że naucza „jak ten, który ma władzę, a nie jak ich uczeni w Piśmie” (Mt 7, 29).

Przekazywał On prawdę, jaką usłyszał od Boga (J 8, 40), i mógł powiedzieć Poncjuszowi Piłatowi: „Ja się na to narodziłem i na to przyszedłem na świat, aby dać świadectwo prawdzie” (J 18, 37). Obiecany przez Niego dar był wewnętrznym Nauczycielem: „Gdy przyjdzie On, Duch Prawdy, doprowadzi was do całej prawdy” (J 16, 13).

Autor znamienego listu z późnej epoki apostołowskiej, Pierwszego Listu Świętego Jana, przynagla wierzących, żeby się w sercach swoich silnie trzymali tego, o czym świadczyli

---

<sup>98</sup> Pełne opracowanie roli Urzędu Nauczycielskiego Kościoła jest zadaniem rozwiniętej eklezjologii, to też nie leży ono w naszych zamierzeniach. Wyważone i dobrze przyjęte jest opracowanie FRANCISA A. SULLIVANA, *Magisterium. Teaching Authority in the Catholic Church*, New York Ramsey, N. J. 1983; można do tego dodać dzieło LADISLASA ÓRSY'EGO, *The Church: Learning and Teaching*, Wilmington, Del. 1987; prace MAXA SECKLERA i WALTERA Kaspera w: *Handbuch der Fundamentaltheologie*, 4, *Theologische Erkenntnislehre*, Freiburg 1988, przełożone na język włoski w: *Corso di teologia fondamentale*, 4, Brescia 1990; artykuły M. SECKLERA w: *Teologia Scienza Chiesa* wyd. przez G. COFFELE (Brescia 1988), 207-279; oraz A. DULLESA, *The Craft of Theology*, New York 1992, rozdziały 7, 10 i 11. Por. Bibliografia na końcu książki.

apostołowie. Taka stałość bowiem jest pewną drogą do tego, by „trwać w Synu i w Ojcu” (1 J 2, 24 por. 1, 1-3). Mocne trzymanie się apostołowskiego słowa życia nie jest jednak wynikiem pozbawionych pomocy ludzkich wysiłków ani pełnej wyteżenia i skutecznej pracy wychowawczej innych wierzących. Przecież adresatów listu Bóg namaścił swoim własnym Duchem:

*Wy natomiast macie namaszczenie od Świętego i wszyscy jesteście napelnieni wiedzą... Namaszczenie, które otrzymaliście od Niego, trwa w was i nie potrzebujecie pouczenia od nikogo, ponieważ Jego namaszczenie poucza was o wszystkim. Ono jest prawdziwe i nie jest kłamstwem. Toteż trwajcie w nim tak, jak was nauczył (1 J 2, 20. 27).*

Tak więc utrzymywanie wierzących w prawdzie to pierwszorzędne dzieło dającego życie Ducha, który został wylany na uczniów. Nasze zainteresowanie budzi szczególnie służba, jaką Duchowi Prawdy okazują kwalifikowani nauczyciele, zarówno ci wyznaczeni do tego przez to, że pełnią zadania pasterskie i są wyświęceni, jak i ci przygotowani do służenia prawdzie przez swoje własne badania intelektualne i naukową znajomość chrześcijańskich źródeł.

### **Apostołowie i starsi: biskupi jako nauczyciele**

Nie ma potrzeby wyjaśniania jedynej w swoim rodzaju roli, jaką odgrywali Apostołowie jako nauczyciele w pierwszych wspólnotach chrześcijańskich po zesłaniu Ducha Świętego a przed mniej więcej rokiem 70 po Chrystusie. Krótki opis najwcześniejszej wspólnoty wspomina, że wierzący „trwali w nauce Apostołów” i że był to pierwszorzędny element ich wspólnotowego życia (Dz 2, 42).

Szczególne znaczenie tego, czego Apostołowie nauczali o Jezusie, kiedy głosili nauki w Kościołach, jasno wynika z energii, z jaką zbierano ich pouczenia nadając im trwałą postać i formę w czterech Ewangeliach. Listy apostołskie cieszyły się ogromnym szacunkiem, a pod koniec pierwszego stulecia chrześcijańskiego czytamy o istnieniu zbioru listów Pawłowych, które się skwapliwie bada – nie bez trudności – razem z innymi Pismami (por. 2 P 3, 16).

To nie apostołowska działalność nauczycielska wymagać będzie uważnego przejrzenia, lecz rozproszone po Nowym Testamencie wiadomości o pasterskiej działalności nauczycieli w Kościołach, którzy nauczają po śmierci pokolenia apostołowskiego. Jak się Kościół utrzyma w tej prawdzie, którą apostołowie otrzymali przez życie razem z Jezusem i przez obdarzenie łaskami przez Jego Ducha w dniu Pięćdziesiątnicy?

W poprzednim rozdziale ukazaliśmy, jak żyjący pod koniec pierwszego wieku autor oceniał spuściznę apostołską albo spójny „depozyt” nauk, wyjaśnień pism Izraela, zasad życia wspólnotowego oraz ideałów etycznych ostatecznie rozpalonych przez kontakt z Jezusem<sup>99</sup>.

Mamy tu na myśli Listy do Tymoteusza oraz zawarty w nich nakaz podtrzymywania, strzeżenia i dalszego przekazywania tego, co powierzył Paweł: „Dobrego depozytu strzeż z pomocą Ducha Świętego, który w nas mieszka” (2 Tm 1, 14). Przedstawiono tutaj Tymoteusza jako młodszego współpracownika Pawła, którego Apostoł zostawił w Efezie i nałożył mu pewien zestaw obowiązków pasterskich, wśród których nauczanie miało wyraźnie pierwsze miejsce (1 Tm 1, 3-5; 4, 11-16; 6, 2-3), bardziej wyraźne niż w danym Tytusowi na

<sup>99</sup> Por. wyżej sekcję 3. 1.



Krecie nakazie, by był nieugięty w dbaniu o zdrową naukę (Tt 2, 1. 15; 3, 8).

Tymoteusz i Tytus to nie ostatnie postacie w nauczaniu i posługiwaniu tradycji przekazanej przez Apostołów. Tytus ma obowiązek naznaczyć starszych albo biskupów (*presbyteroi, episkopoi*) w każdej wspólnotce. W każdym przypadku musi on wybrać wierzącego, który się do tego nadaje, jest oddany sprawie i przestrzega „niezawodnej wykładni nauki, aby przekazując zdrową naukę, mógł udzielać upomnień i przekonywać opornych” (Tt 1,9).

Autor listu czyni Tymoteusza wyraźnie ogniwiem w łańcuchu nauczycieli, którzy nastąpili po Apostołach: „A co usłyszałeś ode mnie za pośrednictwem wielu świadków, przekaz zasługującym na wiarę ludziom, którzy też będą zdolni nauczać i innych” (2 Tm 2, 2). Oczywiście, ci późniejsi nauczyciele to nie Apostołowie, którzy z pierwszej ręki doświadczyli życia z Jezusem, szczególnie po Jego zmartwychwstaniu.

Nie są też oni bezpośrednimi współpracownikami Apostołów, jak Tymoteusz i Tytus, ale przeciwnie; są „starszymi” albo „biskupami”, których uroczystym obowiązkiem jest przekazywanie i strzeżenie spuścizny apostołowskiej w Kościołach. Tutaj nakreślono posługę nauczania i dogłądania; oczywiście, będzie ona skuteczna pod wpływem działania Ducha Świętego dającego namaszczenie i głębie, o czym ci pasterze epoki poapostołowskiej mówią i czego dokonują<sup>100</sup>.

### **Polecenie Pawła dla starszych w Efezie (Dz 20)**

W Dziejach Apostolskich sprawy o większym znaczeniu są przekazywane w przemówieniach Piotra i Pawła, które regularnie przerywają opowiadanie o tym, jak Apostołowie dawali świadectwo o Jezusie „w Jerozolimie i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce ziemi” (Dz 1, 8). Pierwszym przykładem misyjnego przepowiadania Pawła jest przemówienie w synagodze w Antiochii Pizydyjskiej (Dz 13, 16-41), a następnie przed filozofami epikurejskimi i stoickimi na Areopagu w Atenach (Dz 17, 22-31). W późniejszych przemówieniach (rozdziały 22, 24 i 26) zawarta została obrona Pawła przed naporem idei wywrotowych.

Przed swoim aresztowaniem w Jerozolimie Paweł żegna się z założonym przez siebie Kościołem w Efezie i przemawia do starszych tego miasta przybyłych na jego wezwanie do Miletu (Dz 20, 18-35).

Jego posługiwanie w tym mieście dobiegło już końca (Dz 20, 24), zbiera on zatem dla nich w jedną całość znamienne cechy swojego nauczania Ewangelii o łasce Bożej, o pokucie i o wierze w Pana naszego Jezusa (Dz 20, 20n. 24). Od niego starsi nauczyli się wszystkiego o woli Bożej wobec człowieka (Dz 20, 27), a teraz ich obowiązkiem jest podtrzymywanie i obrona tej spuścizny doktrynalnej dla dobra całej wspólnoty: „Uważajcie na samych sobie i na całe stado, nad którym Duch Święty ustanowił was biskupami (*episcopoi*), abyście kierowali Kościołem Boga, który On nabył własną krwią” (Dz 20, 28). Czystej nauce Pawła

<sup>100</sup> O tych starszych i (albo) biskupach wspominają nie tylko listy pasterskie, lecz także inne księgi Nowego Testamentu: Dz 11, 30; 14, 23; 15, 2. 6. 22n; 16, 4; 20, 17. 28; 21, 18; Flp 1, 1; 1 P 5, 1-5; Jk 5, 14; oraz pozdrowienia rozpoczynające 2 J i 3 J.

grozi niebezpieczeństwo ze strony tych, którzy próbują przekręcić prawdę. Dlatego Paweł wzywa starszych, by wznowili czujność i starannie rozeznawali nowe nauki (Dz 20, 29-31)<sup>101</sup>.

Te teksty Nowego Testamentu, które nazywają po imieniu pasterzy epoki poapostolskiej i powierzają im rolę kierowniczą, pochodzą z dwóch ostatnich dziesiątków pierwszego wieku po Chrystusie, a zatem z czasów, kiedy w wielu Kościołach apostołskich panowało zamieszanie<sup>102</sup>. Zarówno Tymoteusz, jak starsi z Efezu zostali uczuleni na niebezpieczeństwo, jakie grozi ze strony tych, którzy upowszechniają doktryny oparte na spekulacji, a nie na orędziu o zbawczym dziele Bożym w Chrystusie. Tymoteusz otrzymał ostrzeżenie przed gnostyckimi ideami, które nie są zakorzenione w wierze apostołskiej i nie służą miłości (1 Tm 6, 20n; por. 1, 3-7).

Te nowotestamentalne teksty o poapostolskich obrońcach życiodajnego apostołskiego „depozytu” wspaniale ujął Sobór Watykański II:

*Aby zaś Ewangelia była zawsze w swej całości i żywotności w Kościele zachowywana, zostawili Apostołowie biskupów jako następców swoich, przekazując im swoje stanowisko nauczycielskie*<sup>103</sup>.

### Urząd Nauczycielski w świetle Nowego Testamentu

Teksty Nowego Testamentu mówiące o pasterzach i nauczycielach epoki poapostolskiej pozwalają nam na wyłonienie w nowy sposób cech znamienych biskupiego i papieskiego nauczania w Kościele. Jeżeli się na ten urząd chce popatrzeć w sposób właściwy, nie można na niego spoglądać jak na rządzący autorytet stanowiący normy. Jego funkcja polega nie tyle na tworzeniu, ile na strzeżeniu, co wynika z poczucia odpowiedzialności za pełnię i autentyczność tego, co Apostołowie pozostawili w Kościołach. Oficjalne nauczanie trzeba powiązać z orędziem zbawienia, czyli z przekazywaną w nowych okolicznościach „Ewangelią łaski Bożej”, której Paweł daje świadectwo (Dz 20, 24).

Urząd Nauczycielski służy przekazywaniu pouczeń, których celem „jest miłość płynąca z czystego serca, dobrego sumienia i wiary nieobłudnej” (1 Tm 1, 5). Orędzie pierwotne może i musi się stać siłą odnawiającą w ludzkim życiu; do zwrócenia baczniejszej uwagi na tę sprawę nakłaniał papież Jan XXIII biskupów podczas Soboru Watykańskiego II<sup>104</sup>. Pasterski Urząd Nauczycielski stoi na służbie Ewangelii, żeby zapewnić jej integralność i żywotność, żeby ją można było przekazywać zawsze na nowo wierzącym na świecie.

Jednakże Urząd Nauczycielski starszych i biskupów nie jest jedyną instytucją nauczającą w Kościele, istnieją w nim bowiem jeszcze *didaskaloi* obdarzeni charyzmatem wiedzy (1 Kor 12, 28) oraz – co jest rzeczą większej wagi – istnieje Duch Święty, jako wewnętrzny Nauczyciel wszystkich wierzących, dany im po to, żeby ich doprowadzić do pełni osobistego zdobycia wszelkiej prawdy.

<sup>101</sup> Odnośnie tego tekstu, por. HEINZ SCHÜRMAN, „Das Testament des Paulus für die Kirche“, w: *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den Synoptischen Evangelien*, Düsseldorf 1968, 310-340; JAN LAMBRECHT, „Paul’s Farewell Address at Miletus“, w: J. KREMER, wyd. *Les Actes des Apôtres, Tradition-Redaction-Theologie*, Paris 1979, 307- 337; JACQUES DUPONT, *Il testamento pastorale di Paolo*, Bologna 1980.

<sup>102</sup> Odnośnie problemu jak w tych krytycznych latach radziły sobie różne wczesne tradycje z zagadnieniem utrzymania jedności, por. studium porównawcze RAYMOND E. BROWN, *The Churches of Apostles Left Behind*, Mahwah, N.J. 1984.

<sup>103</sup> DV 7, które przytacza Ireneusza *Adversus haereses* III, 3, 1.

<sup>104</sup> Zob. wyżej, sekcja 1. 2, podtytuł *Dobro ludzkości celem nowego spojrzenia na teologię (Jan XXIII)*.

#### 4. 2. URZĄD NAUCZYCIELSKI I TEOLOGIA W HISTORYCZNYM WSPÓLDZIAŁANIU

Poza tymi wskazówkami Nowego Testamentu stosunki między pasterskim Urzędem Nauczycielskim i teologią kształtowały się w bardzo różny sposób w dziejach chrześcijaństwa. Damy teraz na to kilka wybranych przykładów.

##### Urząd nauczycielski biskupów w czasach Ojców Kościoła

W całym pierwszym tysiącleciu chrześcijaństwa trudno mówić o kościelnym Urzędzie Nauczycielskim i teologii jako o dwóch odrębnych instytucjach, ponieważ większość Ojców Kościoła łączyła te dwie funkcje we własnych osobach, byli oni bowiem zarówno biskupami, jak krzewicielami pogłębionego zrozumienia wiary<sup>105</sup>. W pierwszej ważnej epoce chrześcijańskiego nauczania przeważali biskupi, którzy tworzyli prace o wysokiej wartości teologicznej, żeby pouczyć katechumenów o wierze, żeby wyjaśnić Pismo Święte swoim wspólnotom oraz żeby w dziełach kontrowersyjnych odeprzeć błędy o Chrystusie, o Trójcy Przenajświętszej i o zbawczym wpływie Boga przez łaskę i sakramenty.

We wczesnym Kościele biskupi jako nauczyciele odegrali rolę w ostatecznym określeniu kanonu biblijnego, przede wszystkim przez ustalanie list pism, które ich Kościoły otrzymały jako podstawowe świadectwa o Chrystusie. Przypominamy tu interwencje świętego Atanazego w Egipcie i biskupów afrykańskich zebranych na synodach w Kartaginie w latach 393 i 397 po Chrystusie<sup>106</sup>. Pojawia się tu podstawowa działalność nauczycielska, której celem jest określenie, obrona i zalecenie prorockiego i apostoelskiego dziedzictwa wśród wierzących.

We wczesnym Kościele najbardziej się rzuca w oczy działalność nauczycielska podczas wspólnych narad i decyzji podejmowanych na soborach w Nicei (325), Konstantynopolu (381), Efezie (431) i Chalcedonie (451). Sobory te stanowią kamienie milowe w spotkaniu między nauczaniem apostoelskim, a intelektualną kulturą hellenistyczną w imperium rzymskim. W każdym wypadku biskupi formalnie „przyjmowali” wiarę pochodzącą od Jezusa i Jego Apostołów. Toteż w epoce sporów i głoszenia zwalczających się twierdzeń o poszczególnych prawdach wiary sobory ogłaszały nowe sformułowania tego, co publicznie wyznawano i czego nauczano w Kościołach.

Głównym przedmiotem zainteresowania Urzędu Nauczycielskiego biskupów jest zatem Pismo Święte – codzienny pokarm wiary – oraz wyznanie wiary (*Credo*), na którym się opiera nauczanie katechumenów. Wyznanie wiary, odnowione i przejrzone przez wczesne sobory, daje wierzącym sposób słownego wyznawania wiary, ma bowiem sformułowane „artykuły”, które ludzi wierzących wyprowadzają poza nich samych do zjednoczenia z Bogiem<sup>107</sup>.

##### Wczesny urząd nauczycielski Piotra

W piątym stuleciu stopniowo coraz wyraźniej narastało przekonanie, że jeden szczególnie główny pasterz, następca świętego Piotra w Rzymie, ma odegrać szczególną rolę

<sup>105</sup> Odnosi się to w sposób szczególny do tzw. „złotego wieku”, czyli lat 350-450 po Chrystusie. Por. wyżej sekcja 3. 2 przypis 17, gdzie wyliczono dwunastu Ojców tego okresu, spośród których tylko Efreem i Hieronim nie byli biskupami.

<sup>106</sup> Zob. wyżej, sekcja 2. 1.

<sup>107</sup> Zob. wyżej, sekcja 3. 1 część o świętym Tomaszu.

wśród biskupów nauczających w Kościele. Wynika to na przykład z odpowiedzi, jaką dał papież Innocenty I w roku 417 biskupom północno-afrykańskim, którzy wysłali do niego dekrety wydane przez ich ostatni synod obradujący w Kartaginie. Żeby zakończyć dyskusje o nauce głoszonej przez mnicha Pelagiusza, biskupi sformułowali zasady nauczania o grzechu pierwotnym, o chrzcie niemowląt i o łasce Bożej. Z Rzymu papież Innocenty wyraził swoje zadowolenie zarówno z tego, co się zawierało w synodalnych dekretach afrykańskich, jak z kroku o charakterze proceduralnym, mianowicie z tego, że wysłali oni te dekrety do Rzymu, by otrzymać jego zatwierdzenie. Dla Innocentego zatwierdzenie lokalnych dekretów przez biskupa Rzymu jest formą ich „uważnienia” dla dobra wszystkich Kościołów. Inne Kościoły na świecie uczą się od Rzymu, jakie nauki muszą poprawić i odrzucić oraz na jakie położyć nacisk, nawet jeżeli ich sformułowania nie pochodzą z samego Rzymu<sup>108</sup>.

Tak więc szczególna rola papieskiego albo Piotrowego urzędu nauczycielskiego wyłoniła się we wczesnych stuleciach z urzędów nauczycielskich synodalnych lub soborowych. Te dwie funkcje pozostały połączone, jak to jasno wynika ze współdziałania Innocentego I zarówno z afrykańskim synodem w Kartaginie, jak z biskupami na innych terenach, których poinformowano o dekretach afrykańskich oraz o ich rzymskim zatwierdzeniu. Inna postać takiego współdziałania pojawiła się w roku 451, kiedy to papież Leon I wysłał do biskupów zebranych w Chalcedonie w Azji Mniejszej swój *Tomus ad Flavianum* zawierający wyjaśnienia doktrynalne. Sobór przyjął naukę Leona z entuzjazmem wołając: „Piotr przemawia przez Leona!”, a jego dekret dogmatyczny o prawdziwej i pełnej ludzkiej naturze Chrystusa był tylko zwięzłym wyrażeniem tego, co Leon ustalił w pełnej rozciągłości.

### **Magisterium i teologia u świętego Tomasza i Gracjana**

Znamienne wyjaśnienie papieskiego Urzędu Nauczycielskiego dał święty Tomasz z Akwinu, kiedy się zastanawiał nad zagadnieniem, jak w czasie kryzysu w Kościele można przejrzeć i na nowo sformułować wyznanie wiary. Jest wprawdzie rzeczą jasną, że może tego dokonać sobór powszechny, który reprezentuje cały Kościół. Tomasz jednak wskazuje, że sam papież także może ogłosić nowe ujęcie wyznania wiary. Dwa aspekty prawa kościelnego wskazują na wyprowadzenie takiego wniosku: (1) prawo kanoniczne przypisuje papieżowi władzę zwoływania soboru, a przez to ukazuje, że jego autorytet jest równy soborowi; (2) przypisuje mu ono władzę rozwiązywania ważniejszych i trudniejszych zagadnień dotyczących Kościoła. Ponadto nasz Pan prosił, by Bóg ustrzegł wiarę Piotra od upadku, tak żeby w odpowiednim czasie mógł on „utwierdzać swoich braci” w wierze (Łk 22, 32). Tak więc w czasach zamieszania i niepewności ten, kto dzierży w swojej dłoni urząd Piotra, może wydawać unowocześnione wyznanie wiary, bardziej dokładnie określając konkretną prawdę wiary, jest to bowiem jedyny sposób na szybkie rozwiązywanie zagadnień i na

<sup>108</sup> List Innocentego I zachował się w korespondencji świętego Augustyna jako list 181, *PL* 33, 788; [przekład polski fragmentu: *BF* II 4, str. 55], Por. KLAUS SCHATZ, *Das Päpstliche Primat*, Würzburg 1990, 44-55 o okolicznościach wyłonienia się w czwartym i piątym stuleciu przewodniej roli następcy świętego Piotra.

spowodowanie, by cały Kościół jedną i tę samą wiarę wyznawał i jednej i tej samej wiary nauczał<sup>109</sup>.

Średniowiecze znało także kilka sposobów wyrażania szczególnej roli Kościoła wśród uczonych teologów i wykładowców Pisma Świętego. Ten sam święty Tomasz proponował ustawienie obok siebie dwóch „katedr” (*cathedrae*) nauczania, mianowicie katedrę biskupa nauczającego we własnym kościele katedralnym albo „Piotrową katedrę” papieża i katedrę profesora uniwersytetu zobowiązanego do nauczania na wydziale.

Z katedry biskupiej lub papieskiej przemawia się z pasterską powagą i z miłości do wierzącej wspólnoty. Niebezpieczeństwem zagrażającym jedności lub autentyczności wiary zapobiega się przez decyzje wzywające do posłuszeństwa. „Katedra profesorska” ma inne zadanie, powołuje się na nią bowiem ludzi z powodu ich biegłości w nauce (*eminentia scientiae*), aby owoce badań teologicznych można było przekazać innym ludziom. Ta druga katedra jest podwyższeniem, z którego trzeba upowszechniać rozumienie słowa Bożego w Kościele i w społeczeństwie. Ile razy jednak chodzi o wiarę Kościoła, jest rzeczą oczywistą, że uczeni przywiązani do katedr podlegają katedrze biskupa lub papieża, chociaż nie są przez nie wchłonięci<sup>110</sup>.

Prawna tradycja średniowieczna wiedziała dobrze, że władza dawania rozkazów albo jurysdykcja nie są jedynymi czynnikami, które wpływają na życie doktrynalne Kościoła i na jego dobro. Mistrz Gracjan z Bolonii, którego *Decretum* albo *Concordantia* kanonów (ok. 1140 roku) stała się podstawowym tekstem prawnym Kościoła średniowiecznego, odróżniał tych, którzy mają władzę rozstrzygania w sposób autorytatywny, od tych, którzy są kompetentni w interpretowaniu Pisma Świętego.

W razie dyskusji o sprawach doktrynalnych ci, którzy dzierżą obowiązki pasterskie jako biskupi lub papieże mogą w sposób autorytatywny określić, czego się należy trzymać, natomiast interpretacja Pisma Świętego przez ludzi odpowiednio wyszkolonych może mieć większą powagę, ponieważ ich wkład w rozumienie słowa Bożego opiera się na obdarowaniach duchowych, na pracowitym zastanowieniu się nad tekstem świętym i na zdrowym rozumowaniu<sup>111</sup>.

To podwójne ujęcie chrześcijańskiego nauczania, głoszone przez świętego Tomasza i Gracjana, było widoczne podczas obrad późnośredniowiecznego soboru w Konstancji (1414-1418), kiedy to uczeni doktorzy teologii lub prawa kanonicznego na posiedzeniach soboru głosowali razem z biskupami. W stuleciach poprzedzających sobór w Konstancji i po nim następujących rolę *katedry* teologicznej odgrywali profesorowie teologii na uniwersytecie

<sup>109</sup> *Summa theologiae*, II-II, q. 1, a. 10. Tomasz mówi, że papież może *sententialiter determinare ea quae sunt fidei* (wyrokiem określić sprawy dotyczące wiary) i daje analogię z profesorem uniwersytetu średniowiecznego, który określa własne stanowisko po przedstawieniu przez obie strony argumentów za i przeciw. Wygląda na to, że trzeba tu myśleć o urzędzie nauczycielskim, który nie jest twórczy, ale przeciwnie: odróżnia i rozróżnia spojrzenia innych, ile razy orzeka w sporach dotyczących słowa Bożego objawionego otrzymanego w wierze.

<sup>110</sup> Główna wypowiedź świętego Tomasza o dwóch katedrach znajduje się w „Quodlibet” 3, a. 9. Tekst przytacza i analizuje L. ÖRSY, *The Church: Learning and Teaching*, 70- 73. Pojęcie „dwóch katedr” opracował A. DULLES, „The Magisterium in History: Theological Considerations”, zawarte w: *A Church to Believe In*, New York 1982, 103-117 (przede wszystkim 109-111) oraz w innym szkicu zatytułowanym: „The Two Magisteria: An Interim Reflection”, *tamże*, 118-132. Por. także nawiązania do Tomaszowych dwóch sposobów nauczania w: F. SULLIVAN, *Magisterium*, 24n., 26, 45, 64, 149n., 200, 204 i 218.

<sup>111</sup> Ujęcie GRACJANA poprzedza kanon 1 dystynkcji XX jego *Decretum*, wyd. E. FRIEDBERG (Graz 1959), kol. 65. L. ÖRSY podaje ten tekst i analizuje go w *The Church: Learning and Teaching*, 67-70.

paryskim, którzy regularnie poddawali badaniom poglądy głoszone przez innych nauczycieli w całej Europie, a czasami okładali je cenzurami i potępieniem jako błędne lub heretyckie<sup>112</sup>.

### Urząd Nauczycielski i teologia: rozwój w czasach nowożytnych

Jest prawdą, że w odpowiedzi na wczesny protestantyzm apologetycy katoliccy, tacy jak: Johann Eck, Hieronim Emser, Johann Cochlaeus i św. Jan Fisher czasami objaśniali naukę katolicką dobrze rozwiniętymi argumentami. Jednakże w czasie obrad Soboru Trydenckiego (1545-1563) funkcja teologów była podporządkowana biskupom zebranych na soborze.

Podczas regularnych spotkań, na których omawiano sprawy doktrynalne, dyskutowano nad tekstami wyjętymi z pism luteranckich i wskazywano, dlaczego niektóre aspekty są nie do utrzymania i w jakim stopniu należy je potępić. W wielu wypadkach ukazywali oni długie *catenae* tekstów z Ojców Kościoła, uczonych średniowiecznych i soborów kościelnych, żeby wykazać, że nauka protestancka odbiega od odwiecznego nauczania Kościoła. Teologowie jednak obecni na Soborze Trydenckim wykonywali tylko prace przygotowawcze. Ich wnioski w całej rozciągłości dyskutowali biskupi, a interwencje biskupów przewodziły kształtowaniu ostatecznych dekretów. Poprawianie szkiców dekretów oraz ostateczne głosowanie nad tym, czy je wydać jako nauczanie soborowe, leżało wyłącznie w kompetencji biskupów.

Więcej nawet, debaty na Soborze Trydenckim podlegały szerokiej kontroli ze strony papieża. Wykonawcą tego był zespół złożony z trzech kardynałów-legatów, którzy regularnie otrzymywali dokładne wskazówki od papieża i jego bezpośrednich współpracowników w Rzymie. Po zakończeniu Soboru jego czternaście tekstów doktrynalnych i trzynaście dekretów o reformie dopiero wtedy osiągnęło moc w pełni wiążącą, kiedy je zatwierdził papież Pius IV w roku 1564. Żeby zapewnić wprowadzenie nauki Soboru Trydenckiego w codzienne nauczanie, grupa czterech teologów pracujących w Rzymie pod przewodnictwem kardynała Karola Boromeusza, opracowała *Catechismus Romanus*, który opublikował Pius V w roku 1566 jako normatywne wyrażenie nauki katolickiej po tym, jak Sobór Trydencki dokładnie sprecyzował wiele jej punktów. Przejrzano istniejące katechizmy, a w ślad za zatwierdzonym przez papieża nowym podręcznikiem wiary, znanym powszechnie jako *Katechizm Soboru Trydenckiego*, musiały pójść we wczesnej nowożytności nowe katolickie katechizmy tłumaczone na języki ojczyste.

Praktyka Soboru Trydenckiego i jego następstwa ustaliły stosunek między teologią a hierarchicznym Urzędem Nauczycielskim, co trwało do czasów Soboru Watykańskiego II. Papież Pius XII dokładniej sformułował ten stosunek w roku 1950, kiedy oświadczył, że Urząd Nauczycielski jest dla teologa „bliższą i powszechną normą prawdy” i że jego zadaniem jest wskazać, jak się dzisiejsze nauczanie Urzędu Nauczycielskiego rozwinęło jednorodnie ze źródeł, czyniąc jasnym i wyraźnym to, co dawne teksty zawierały w sobie lub przywoływały na myśl<sup>113</sup>.

<sup>112</sup> Wypowiedzi teologów paryskich do roku 1542 opublikował C. DU PLESSIS D'ARGENTRÉ, *Collectio iudiciorum de novis erroribus*, tom 1, Paris 1728. Ostatnie opracowanie zajmowało się siedemdziesięcioma wypadkami z początku wieku szesnastego: J. K. FARGE, *Orthodoxy and Reform in Early Reformation France. The Faculty of Theology of Paris, 1500-1543*, Leiden 1985. Zwracamy uwagę na to, że najwcześniejsze cenzury na poglądy głoszone przez Marcina Lutra wydały w roku 1519 i 1520 wydziały teologiczne w Köln i w Louvain; te potępienia podjął później i poszerzył papież Leon X w bulli *Exsurge Domine* w roku 1521.

<sup>113</sup> Por. wyżej, zakończenie sekcji 1. 1.

Tę zależną i służebną rolę teologii podkreślano w wieku dziewiętnastym, począwszy od papieża Grzegorza XVI i jego encykliki z roku 1832 *Mirari vos*, która rozpoczęła znamienny gatunek encyklik kierowanych ogólnie do całego episkopatu; wiele z nich zawierało wypowiedzi papieskie, które można było bezpośrednio włączyć w teologiczne nauczanie jako tezy i argumenty pochodzące od władzy nadrzędnej. Największy wpływ miała kadra profesorska w Rzymie, członkowie jej bowiem asystowali papieżom i przygotowywali dla nich szkice encyklik. I tak dwie „katedry” świętego Tomasza sprowadzono w rzeczywistości do jednej.

Nie powiemy za wiele twierdząc, że w epoce Soboru Watykańskiego II papieski Urząd Nauczycielski stał się pierwszorzędnym *locus* nauczania teologicznego. Papież to żywa i czynna obecność, której nauczanie było najbardziej współczesne. Dodajmy do tego atmosferę, jaka narosła wokół nauczania papieskiego po ogłoszeniu nieomyłności papieskiej w uroczystych definicjach Soboru Watykańskiego I razem z dogmatycznym określeniem przez Piusa IX Niepokalanego Poczęcia Matki Bożej (1854), a przez Piusa XII (1950) Jej cielesnego wniebowzięcia. Nic dziwnego, że przed Soborem Watykańskim II wielu teologów lojalnie uprawiało metodę „regresywną”, która sprawiała, że ich teologia stała na służbie papieskiego Urzędu Nauczycielskiego<sup>114</sup>.

### **Nowe relacje po Soborze Watykańskim II**

Oczywiście, Sobór Watykański II oznaczał w Kościele katolickim koniec pewnej epoki w odniesieniu do wzajemnych powiązań teologów i biskupiego oraz papieskiego Urzędu Nauczycielskiego. Sami biskupi, którzy tworzyli Sobór w ścisłym tego słowa znaczeniu, uświadomili sobie, jak ogromnego wkładu w ich pracę dokonali teologowie, którzy przedstawiali ujęcia biblijne, historię doktryny, informacje pożyteczne dla ekumenizmu oraz pozytywne analizy aktualnej myśli współczesnej i kultury. Teologowie pracowali w komisjach soborowych, przygotowywali szkice roboczych tekstów, doradzali biskupom, kiedy ci przygotowywali przemówienia i oficjalne pisemne wystąpienia, dostarczali poprawionych sformułowań, które Sobór ostatecznie przyjmował jako swoją własną naukę. Postaci takie, jak Henri de Lubac i Yves Congar, Karl Rahner i Joseph Ratzinger, Gerard Philips i John Courtney Murray – to ludzie, którzy zasłużyli na szacunek za to, że byli współpracownikami biskupów w zadaniu *aggiornamento*, jakie Soborowi zadał papież Jan XXIII.

Bezpośrednio po Soborze Watykańskim II teologowie zadbali o to, by w istotny sposób pośredniczyć między Soborem a całym Kościołem, szczególnie przez wprowadzenia i komentarze do szesnastu dokumentów soborowych. Lata następne były bogatsze w spory teologiczne, kiedy to niektórzy teologowie poddawali próbie granice możliwych do przyjęcia nowych sformułowań spuścizny doktrynalnej. Dobrze znamy interwencje Urzędu Nauczycielskiego nakładające cenzury na dzieła Hansa Künga, Charlesa Currana, Leonarda Boffa i Eugena Drewermanna. W latach dziewięćdziesiątych jednak wielu teologów

<sup>114</sup> Por. R. LATOURELLE, *Theology, the Science of Salvation*, Staten Island, N. Y. 1969, 71-75, gdzie podano znamienne cechy metody regresywnej, szczególnie w przeciwieństwie do metody genetycznej w teologii.

konstruktywnie wpłynęło na społeczność katolicką artykułami w nowych słownikach teologicznych<sup>115</sup>.

W wielu krajach teologia wchodzi w nową epokę, która się zaznacza wydawaniem serii podręczników i antologii tekstów, żeby nowe pokolenie ukształtować w teologii ustawionej zgodnie z metodą genetyczną zalecaną przez Sobór Watykański II<sup>116</sup>.

#### 4. 3. TEOLOGIA I NAUCZANIE URZĘDU NAUCZYCIELSKIEGO: ANALIZA

Soborowe i posoborowe doświadczenie dało sposobność do wielu refleksji i propozycji dotyczących współzależności między pracą teologów, a nauczaniem Urzędu Nauczycielskiego. Do określenia teologii podstawowymi punktami odniesienia są takie teksty soborowe, jak: *Optatam totius* 16, *Gaudium et spes* 62, *Ad gentes* 22 oraz przemówienia Pawła VI i Jana Pawła II<sup>117</sup>. Międzynarodowa Komisja Teologiczna ogłosiła w roku 1976 zestaw tez o stosunku między Urzędem Nauczycielskim a teologią<sup>118</sup> i powróciła do tego zagadnienia w dokumencie „O interpretacji dogmatów” (1990)<sup>119</sup>. W tym samym 1990 roku Kongregacja Doktryny Wiary wydała instrukcję „O kościelnym powołaniu teologa”, która zasługuje na szczególną uwagę, ponieważ starannie rozróżnia między różnymi stopniami mocy wiążącej, jaka jest przywiązana do wypowiedzi papieskiego i biskupiego Urzędu Nauczycielskiego<sup>120</sup>. Sami teologowie, pojedynczo i na licznych spotkaniach, przedstawiali stosunek ich własnej pracy do nauczania Urzędu Nauczycielskiego<sup>121</sup>.

<sup>115</sup> Oto przykłady: WOLFGANG BEINERT, wyd. *Lexikon der systematischen Theologie*, Freiburg 1988, przetłumaczony na język włoski jako: *Lessico di teologia sistematica*, Brescia 1990; RENE LATOURELLE & RINO FISICHELLA, *Dizionario di teologia fondamentale*, Assisi 1990, przełożony na język hiszpański (1992), francuski (1992) i angielski (New York, Crossroad, 1994); słowniki MICHAELA GLAZIERA wydawane przez Liturgical Press, Collegeville, Minn., wśród których *The New Dictionary of Theology* wydany przez JOSEPHA KOMONCHAKA i innych (1987), *The New Dictionary of Sacramental Worship*, wydany przez PETERA FINKA (1990) oraz *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, wydany przez MICHAELA DOWNEYA (1993); większym dziełem o charakterze słownikowym będzie trzecie wydanie *Lexikon für Theologie und Kirche*, redagowanym przez WALTERA KASPERA, które od samego początku wydawał Herder we Freiburgu w Niemczech; [Zwiąży słownik teologiczny G. O'COLLinsa i E. G. FARRUGI wydany przez WAM – Księża Jezuici w Krakowie 1993].

<sup>116</sup> Por. wyżej, sekcja 1. 2 podtytuł *Doktryna w historii*. Wśród nowych podręczników na wspomnienie zasługuje jedenastotomowa seria *Corso di teologia sistematica*, której wydawanie rozpoczął CARLO ROCCHETTA w roku 1985 w Bolonii i Dehoniane.

<sup>117</sup> Na przykład przemówienie Pawła VI do uczestników Międzynarodowego Kongresu Teologicznego o teologii Soboru Watykańskiego II w: AAS 58 (1966) 889-896; przemówienie Jana Pawła II do teologów niemieckich w Altötting 18 listopada 1979 roku (oryginał niemiecki w *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 3/2 (1980) 1334-1337; przemówienie Jana Pawła II podczas wręczenia nagrody Pawła VI Hansowi Urs von Balthasarowi (23 czerwca 1984), *La Traccia* 5 (1984) 737 n.; przemówienie Jana Pawła II do Papieskiej Komisji Biblijnej, *L'Osservatore Romano*, wyd. ang. z 28 kwietnia 1993 przedrukowane w: *The Interpretation of the Bible in the Church*, Watykan 1993.

<sup>118</sup> W języku łacińskim i włoskim w: *Enchiridion Vaticanum*, tom 5, Bologna 1979, 1311-1323.

<sup>119</sup> W języku włoskim: *Il Regno Documenti* 35 (1990) 475-486.

<sup>120</sup> Tekst w języku włoskim znajduje się w: *Il Regno Documenti* 35 (1990) 468-474; przekład angielski w: *Origins* 20 (1990) 177-127. [Przekład polski w *L'Osservatore Romano*, wydanie polskie 11 (1990) nr 5, 3-5], W dodatku do tej pracy zamieszczono podstawowe dane ze skali not teologicznych znajdujących się w Instrukcji.

<sup>121</sup> J. J. ALEMANY, „Magistero y teologia. Bibliografia de Revistas 1971-1981”, w: *Estudios Eclesiasticos* 57 (1982) 329-348; LEO O'DONOVAN, wyd. *Cooperation Between Theologians and the Ecclesiastical Magisterium*, Washington, D. C. 1982; W. KERN, wyd. *Die Theologie und das Lehramt*, Freiburg 1982; A. DULLES, „The Two Magisteria: an Interim Reflection”, w: *A Church to Believe In*, New York 1982; M. SECKLER, „Ecclesialità e libertà della teologia”, w: *Gesu Rivolatore Festschrift R. Latourelle*, wyd. R. FISICHELLA, Casale Monferrato 1988, 53-70 oraz „Magistero della Chiesa e scienza teologica”, w: *Teologia Scienza Chiesa*, wyd. G. COFFELE, Brescia 1988, 237-279. Zobacz także prace wymienione wyżej w przypisie 1 do tego rozdziału.



W tych refleksyjnych analizach tematem wiodącym jest wspólna lub połączona służba zarówno Urzędu Nauczycielskiego, jak teologii w rozumieniu i przekazywaniu słowa Bożego. Obie te dziedziny starają się o szerzenie życia wiary w Kościele i o promieniowanie prawdy na cały świat. Urząd Nauczycielski działa na tej zasadzie, że wchodzi w skład Kościoła jako pewnego rodzaju instytucja, uzdolniona sakramentalnie do pełnienia takiej służby, podczas gdy teologia opiera się na naukowych kompetencjach, którymi uczony uwydatnia swoją własną wiarę. Twierdzenia Piusa XII z roku 1950 zostały przekroczone, szczególnie przez powiązanie zarówno Urzędu Nauczycielskiego, jak teologii z tą samą prawdą słowa Bożego i z tym samym celem końcowym, mianowicie wzbogaceniem wiary i społeczności ludzkiej.

Prawda Boża jest obecna w świecie albo w Piśmie Świętym, które wyraża Tradycję, albo w żywej wierze wierzących. Urząd Nauczycielski stara się przekazać tę prawdę w sposób pełny i nienaruszony, a równocześnie kształtować wierzących w wierze i świętości. Teologia nawiązuje do tych samych *loci* prawdy zarówno w sposób analityczny przez badania naukowe nad poszczególnymi wyrażeniami, jak w sposób refleksyjny przez przygotowywanie systematycznych opracowań orędzia chrześcijańskiego i wynikających z niego konsekwencji<sup>122</sup>.

Kto zatem usiłuje rozwinąć uzupełniające spojrzenie na działalność teologiczną i Urzędu Nauczycielskiego, musi także przyjąć, że nieuniknione jest napięcie między nimi. Urząd Nauczycielski musi sam siebie pojmować jako zestaw norm nauczania i kultu w Kościele. Musi on niekiedy w krytyczny sposób wkraczać, żeby strzec jednolitości aktualnych wyrażeń z wiarą wyznawaną i przekazaną nam przez Apostołów. Poszukiwanie treści prowadzi teologa czasami do wytworzenia pojęć, które się zdają kłócić z Tradycją. Fakt, że rozumie on wpływ orędzia chrześcijańskiego na współczesność, doprowadza go do sformułowań, które wykraczają poza powszechnie przyjęte nauczanie. To właśnie najnowsze prace badawcze doprowadziły do tego, że powstało także wiele propozycji, w jaki sposób postępować, by istniała owocna współpraca między hierarchicznym i pasterskim Urzędem Nauczycielskim a wspólnotą uczonych teologów<sup>123</sup>.

Najbardziej znamiennym jednak osiągnięciem najnowszych badań jest pogląd, obecnie szeroko upowszechniony w środowisku katolickim, że cele i zamiary Urzędu Nauczycielskiego i teologii mogą się ze sobą zbiegać. Przecież ich celem jest wspomagać wiarę we wzrastaniu, toteż odgrywają one rolę instrumentalną pod kierownictwem Ducha Prawdy, który został dany jako wewnętrzny Nauczyciel Ewangelii oraz jej rozgałęzień dla zrozumienia i podniesienia wartości życia ludzkiego w świecie.

### **Urząd Nauczycielski i teologia: różnica podstawowa**

W celu ułatwienia głębszego zrozumienia dopełniającego się wzajemnie charakteru oficjalnego nauczania kościelnego, jakie przekazuje Urząd Nauczycielski, i wyników badań

<sup>122</sup> Zob. uwagi o pojmowaniu teologii jako systemu, A. DULLES, *The Craft of Theology*, 52. Obszerniejsze rozważania przedstawia ZOLTAN ALSZEGHY, „Sistema in teologia?”, w: *Gregorianum* 67 (1986) 213-234.

<sup>123</sup> Taki był zamysł 10, 11 i 12 tezy Międzynarodowej Komisji Teologicznej z roku 1976; jest on obecny w Instrukcji Kongregacji Doktryny Wiary wydanej w roku 1990. W roku 1989 Konferencja Episkopatu Stanów Zjednoczonych wydała zbiór wskazówek, których zadaniem jest poszerzenie powiązań i współpracy między biskupami a teologami, *Origins* 34 (1989) 97-110.

teologicznych, podajemy tutaj kilka myśli ukierunkowanych na różnicę w ich odpowiednim sposobie postępowania.

Charakterystyczną cechą wyróżniającą kościelnego Urzędu Nauczycielskiego jest jego trud związany z genezą i rozwojem otrzymanego przez łaskę życia „w Chrystusie”. Biskupi, którzy sprawują urząd nauczania, codziennie zajmują się przepowiadaniem Ewangelii, sprawowaniem liturgii, głoszeniem homilii i katechez oraz publicznym świadectwem, jakie dają te wspólnoty wierzących, które oni z urzędu nadzorują. Pasterze, którzy żyją wewnątrz Kościołów, muszą mówić i działać jako zarządzający tym wszystkim, „co się przyczynia do prowadzenia świętego życia przez Lud Boży i pomnożenia w nim wiary” (DV 8). Podstawowa odpowiedzialność biskupów i papieża za nauczanie polega nie tyle na dawaniu twórczego wkładu, ile na dokładnym wyrażaniu i nieskażonym przekazywaniu tego, czym Kościół jest i w co wierzy.

Jedną ze znamienitych czynności Urzędu Nauczycielskiego jest rozstrzygnięcie w sprawach pasterskich i teologicznych. Pasterze Kościoła starają się rozpoznać i stwierdzić, co naprawdę wyraża myśl Chrystusa i co buduje Kościół. Zażyłość z sakramentalnym przekazywaniem życia w Chrystusie sprawia, że pasterze niejako instynktownie wyczuwają to, co jest zgodne z pierwotnym apostołskim darem i co się przyczyni do wzrostu wiary i świętości. Nawiązując do wypowiedzi Ireneusza, Sobór Watykański II mówił, że pasterze są obdarzeni „pewnym charyzmatem prawdy” (*carisma veritatis certum*), ale nastąpiło to dopiero wtedy, kiedy Sobór ustalił sakralne pojęcie depozytu apostołskiego i kiedy omówił sposób, w jaki przebiega prawdziwy rozwój (DV 8). Charyzmat Urzędu Nauczycielskiego przeznaczony jest do rozstrzygnięcia i rozpoznawania tego, co się zgadza z otrzymanymi od Apostołów prawdami i co je rozwija.

Na przykład szczególny wkład Urzędu Nauczycielskiego w sprawy związane z Pismem Świętym najlepiej spostrzegać jako wartościujące rozstrzygnięcie współczesnych interpretacji z uwzględnieniem ich jednolitości z treścią Pisma Świętego, jakie otrzymał Kościół. Kiedy w dokumentach Urzędu Nauczycielskiego przytacza się Pismo Święte, żeby naświetlić nauczanie, nie jest to wypowiedź o pierwotnej treści Pisma Świętego. Na takie wypowiedzi doktrynalne, które się zajmują bezpośrednio Pismem Świętym, jak wtedy, kiedy Sobór Trydencki omawiał słowa ustanowienia Eucharystii i podstawy sakramentalnego namaszczenia chorych, najlepiej spojrzeć jako na broniące jednolitego i uzasadnionego przejścia od treści pierwotnego tekstu do późniejszego postępowania w Kościele. Poszukiwanie tego pierwotnego, dokładnego znaczenia, jakie zamierzali autorzy biblijni, pozostawiono uczonym egzegetom<sup>124</sup>.

W przeciwieństwie do pracy Urzędu Nauczycielskiego, polegającej na rozstrzygnięciu i osądzaniu wewnątrz Kościoła, dobra teologia opiera się na szerokiej i głębokiej intelektualnej i duchowej kulturze. Zdolny teolog pracuje w przeróżnych *loci* i czerpie z przeróżnych źródeł zrozumienia. Bóg przemawiał „wielokrotnie i na różne sposoby” przez proroków i apostołów (por. Hbr 1,1) i podarował ludzkości nieodgadnione bogactwa w Chrystusie. Głębokiej

<sup>124</sup> Odnośne Dekrety Soboru Trydenckiego znajdują się w DS 1637, 1695 i 1716 (ND 152, 1636 i 1656) [BF VII 289, VII 514 i VII 516], Bardziej szczegółowo omawia to zagadnienie autor hasła *Chiesa interprete della Scrittura* w DTF 186-189.

teologicznej treści nie da się odnaleźć w jakimkolwiek sprowadzonym do jednego aspektu sformułowaniu.

Świadectwa wiary i życia w Panu są wielostronne i całkiem zróżnicowane, ponieważ wyrastają one z pierwotnych obdarowań, które się uobecniają w życiu wierzących. Działo się to w każdym stuleciu chrześcijańskim i dzieje się nadal. Teologowie często poszukują dokumentacji i problemów tam, gdzie zdają się być całkiem na uboczu całej Tradycji. Mają prawo tak postępować, ponieważ nigdy nawet najbardziej nowa tradycja nie wyraża w sposób wyczerpujący wiary raz na zawsze i dla wszystkich. Zagadnienia odnajdywane w kurzu przeszłości można próbować odnowić, a odnalezione na nowo przedstawić.

Sposoby rozumienia odnalezione w Piśmie Świętym albo w dawnych czasach mogą się stać kluczami do systematycznego wyjaśniania. Pomoc jednak wobec logicznych propozycji w budowaniu systemu teologicznego może także pochodzić ze współczesnej myśli nieteologicznej. Toteż wykształcenie teologa zakłada jego zażyłość ze współczesnymi sobie poglądami filozoficznymi i współczesną sobie ludzką wiedzą.

Tak więc Urząd Nauczycielski i teologia różnią się tym, że są różnie ustawione wobec posługiwania wierze i w różny sposób do tego obdarowane. Oczywiście ta podstawowa różnica nie wyklucza, że obie te dziedziny w pewnym stopniu wzajemnie się pokrywają. Wielką pomocą dla wykonywania pasterskiego Urzędu Nauczycielskiego jest kultura teologiczna i intelektualna. Teologia bowiem domaga się żywotnych stosunków z Kościołem żyjącym, który wyznaje wiarę, sprawuje kult i oddaje się posługiwaniu. Jednakże podejścia pozostają różne, aczkolwiek komplementarne.

#### 4.4. NAUCZANIE TEOLOGII I URZĘDU NAUCZYCIELSKIEGO

Pierwszym przedmiotem badań teologicznych i teologicznej refleksji są źródła albo *loci*, które zawierają świadectwa o słowie Bożym i o Bożym działaniu zbawczej łaski. Jak już ustaliliśmy w drugim i trzecim rozdziale tej książki, teologia nawiązuje do Pisma Świętego i w różny sposób wyrażającej się Tradycji, aby wypracować wyjaśnienia treści Bożego objawienia. Mamy jednak na uwadze nie tylko dawne sposoby wyrażania – biblijne i kościelne. W tych poszukiwaniach mają swoje miejsce także wypowiedzi pasterskiego Urzędu Nauczycielskiego, są one bowiem nowymi albo współczesnymi świadectwami o Bożym darze, jaką jest zbawcza prawda. Toteż na końcu tego rozdziału postaramy się przedstawić kroki, jakimi teologia odpowiada na pełne powagi oświadczenia, w których biskupi lub papieski Urząd Nauczycielski wypowiadają zawartość Objawienia i jego wpływ na życie wierzących w świecie.

Mamy to szczęście, że możemy przystąpić do tego etapu metody teologicznej po wielu publikacjach, jakie się ukazały zarówno ze strony teologii jak Urzędu Nauczycielskiego w ostatnim dwudziestoleciu. Najbardziej odpowiednim dokumentem odnoszącym się do tej części naszych zainteresowań jest wydany w roku 1990 przez Międzynarodową Komisję Teologiczną dokument *O interpretacji dogmatów*<sup>125</sup>. Jest to szeroko podbudowane

<sup>125</sup> Tekst tego dokumentu został przygotowany przez komitet, którym kierował prof. Walter Kasper z Tübingen. Wśród członków komitetu byli: Giuseppe Colombo (Mediolan), Jerome Gnilka (Monachium), Carl Peter (Washington, D. C.) i Christoph von Schönborn, OP (Freiburg w Szwajcarii). Inni członkowie pochodzili z Belgii, Indii, Libanu, Polski i Portugalii.

opracowanie takich zagadnień, jak współczesna hermeneutyka, biblijne i teologiczne podstawy wypowiedzi dogmatycznych i kryteria trafnej interpretacji w Kościele. W naszych poprzednich rozdziałach omówiliśmy szeroko problemy, którymi zajęła się Komisja.

Pozostaje nam jednak sprawa podstawowa, mianowicie sposoby teologicznych poszukiwań dalszych znaczeń, kiedy przedmiotem studiów jest nowe nauczanie biskupiego albo papieskiego Urzędu Nauczycielskiego, i to niezależnie od tego, czy jest to oświadczenie ściśle dogmatyczne czy bardziej pasterskie.

Kierując się wcześniejszym opracowaniem dokonany przez Juana Alfaro i nawiązując do jednej części dokumentu *O interpretacji dogmatów*, możemy wyróżnić dwie podstawowe fazy pracy teologicznej<sup>126</sup>. Połączenie i dostosowanie tych dwóch nowych opracowań owocuje naszym omówieniem dwóch różniących się między sobą teologicznych sposobów zajmowania się nauką Kościoła, z których pierwszym jest bardziej techniczna analiza, a drugim raczej konstruktywny rozwój wpływu nauczania na życie wiary. Widzimy, że przez te dwie fazy urzeczywistnia się dwoistość pracy teologicznej, mianowicie słuchanie i wyjaśnianie, jak to ustaliliśmy wyżej<sup>127</sup>.

### **Analiza nauczania kościelnego**

Pierwszym zestawem pojęć w badaniach teologicznych nauczania Kościoła jest pochodzenie określeń, ich dokładny cel i moc wiążąca.

Kiedy się zajmujemy dokumentem Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, pierwszym naszym ruchem będzie odkrycie właściwego dla niego miejsca w rozwoju nauczania kościelnego. To zakłada, że szukać będziemy koniecznej przyczyny, która zrodziła określenie, i że poddamy analizie okoliczności, często pełne sporów, do których nauczanie nawiązuje. Trzeba nam odszukać źródła nauczania i jego szczególnego języka i ujawnić leżące u jego podłoża przekonania i założenia, które spowodowały, że przedstawiciele Urzędu Nauczycielskiego posłużyli się takim, a nie innym językiem. Teolog musi być dobrze obznajomiony z wcześniejszym nauczaniem Kościoła w danej dziedzinie i dzięki temu we właściwy sposób przedstawi to, co jest nowego w nowszym oświadczeniu. Takie studium nad pochodzeniem może osiągnąć szczególną głębię zrozumienia, jeżeli można się zapoznać z następującymi po sobie szkicami tekstów w fazie przygotowawczej, jak to jest możliwe z dokumentami Soboru Trydenckiego, Watykańskiego I i Watykańskiego II.

To badanie teologiczne nad pochodzeniem nauczania Kościoła ma na celu zrozumienie pełnego zakresu historycznych uwarunkowań, które oddziałują na szczególne działanie kościelnego Urzędu Nauczycielskiego. Dobrym przykładem takiej spoglądającej poza siebie analizy wypowiedzi doktrynalnych są liczne, wydane w ostatnich dziesięciokach lat monografie, których autorzy studiowali nauczanie Soboru Watykańskiego II w świetle jego

<sup>126</sup> J. ALFARO, "Theology and Magisterium", w: R. LATOURELLE & G. O'COLLINS, wyd. *Problems and Perspectives in Fundamental Theology*, New York & Ramsey, N. J. 1982, 340-356, szczególnie 350-356. Podobnie dokument *O interpretacji dogmatów*, w sekcji B III podaje systematyczne teologiczne rozważania nad podstawowymi zasadami nauczania dogmatycznego, w: *Origins* 20 (1990) 8-10.

<sup>127</sup> Por. wyżej sekcję 1.3.

przyczyny, założenia, rozwoju wcześniejszych opracowań tekstów, wreszcie ostateczną postać nauczania<sup>128</sup>.

Celem takiego analitycznego podejścia jest stopniowe ustawienie w wyraźnym świetle tego, co zamierza nauczający, i to odgadnięcie zarówno celu tego, co rzeczywiście mówi, jak tego, o czym nie mówi. Takie studium pokaże nam w dalszym ciągu, w jaki sposób nowsza doktryna łączy się z wcześniejszym nauczaniem, co się często w ten sposób dzieje, że odróżnia ona między tradycyjnym składnikiem, który wzmacnia poprzednie nauczanie, a wprowadzającym innowację aspektem, który twórczo wychodzi poza uprzednie stwierdzenia. Niewątpliwie teologia wykazuje szczególne zauroczenie motywacją i źródłami nowych sposobów ujęcia nauczania w Kościele, czego przykładem są studia porównawcze nauki o Bożym objawieniu głoszonej przez obydwie Sobory Watykańskie albo najnowsze przedstawienie stulecia katolickiej nauki społecznej od Leona XIII do Jana Pawła II<sup>129</sup>.

Następnym krokiem w analizowaniu nauczania Urzędu Nauczycielskiego jest określenie doktrynalnej wagi tego, czego się naucza, zarówno z tego powodu, który zmusza Urząd Nauczycielski do działania, jak ze względu na to, jak treść nauczania wiąże się z podstawowymi prawdami wiary. Odpowiedź, jaką wiara daje Bogu, polega na osobistym zaangażowaniu się w pełen miłości dar, jaki Bóg czyni z samego siebie, prowadzi to jednak do wyznawania tego, co Bóg objawił o sobie samym i o swoim zbawczym dziele na świecie. *Credo* określa podstawowe współrzędne Bożego słowa, jakie otrzymał Kościół, a późniejsze nauczanie musi się dokładnie mieścić w pobliżu ogniskowej, w której wiara łączy się z Bogiem, albo się od niej oddala. Tak więc kluczowym narzędziem analizy teologicznej jest stopniowana skala różnych teologicznych kwalifikacji, które wyrażają autorytet i wagę różnych pouczeń w Kościele<sup>130</sup>. Ustalenie „klasyfikacji teologicznej” wspomaga teologa w nakreśleniu linii między tym, co obowiązujące, a tym, co mu pozostawiono do swobodnego roztrząsania, ile razy będzie usiłował na nowo sformułować naukę w okolicznościach innych niż te, w których powstała.

### **Teologia konstruktywna a nauka Kościoła**

Pracę teologiczną nad nauką Kościoła można zatem wygodnie ująć w kategoriach przeszłości, teraźniejszości i przyszłości, dzięki czemu teologia uprawia trzy rodzaje refleksji, a wyniki opracowuje w trzech aspektach wychodząc od treści wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego.

Retrospektywne studium teologii poszerzy indywidualny punkt widzenia danej doktryny przez włączenie przeszłych wydarzeń, kiedy to Bóg samego siebie objawiał w

<sup>128</sup> Oto dwa znamienne przykłady, jak należy pracować ze źródłami teologicznymi: A. FRANZINI, *Tradizione e Scrittura. Il contributo del Concilio Vaticano II*, Brescia 1978; U. BETTI, *La dottrina del Concilio Vaticano II sulla trasmissione della rivelazione*, Roma 1985.

<sup>129</sup> Na przykład o objawieniu pisze R. LATOURELLE, *Theology of Revelation*, Staten Island 1966, 245-309 i 453-488, a krócej w DTF. O katolickiej nauce społecznej zob. JOHN A. COLEMAN, wyd. *One Hundred Years of Catholic Social Thought*, Maryknoll 1991; zob. też rozrzucone w dwóch ostatnich antologiach tekstów wstępy: MICHAEL WALSH & BRIAN DAVIES, wyd. *Proclaiming Justice and Peace* (Mystic, Conn. 1991); DAWID O'BRIEN & THOMAS A. SHANNON, wyd. *Catholic Social Thought: the Documentary Heritage*, Maryknoll 1992.

<sup>130</sup> Zob. Dodatek do tej książki o skali „klasyfikacji teologicznej”, tak jak je ustaliła Instrukcja Kongregacji Doktryny Wiary (1990).

Izraelu i przez Chrystusa. Cała nauka zmierza ostatecznie do tego, by przywołać na pamięć podstawowe wydarzenia, kiedy to Bóg zajmował się ludzkością jako jej Stwórca, Zbawiciel i Uświęciciel, jak o tym świadczy Pismo Święte i wypowiedają wyznania wiary. Nauka powinna poprowadzić wiarę do tego, by słuchała pierwotnej Ewangelii w nowy i żywy sposób. Przypominamy, że Pismo Święte nie jest po prostu zbiorem dokumentów o dawnych wydarzeniach ani ich interpretacją, lecz jest wiecznym chrześcijańskim źródłem, które trzeba na nowo odczytywać w każdej epoce. Nauka Kościoła, zinterpretowana przez teologię, powinna stanowić pomost umożliwiający spotkanie z pierwotnymi źródłami objawienia. Teologia wskazuje na ścieżki, które prowadzą od nauczania kościelnego ku podstawowym świadectwom i powracają do teraźniejszości.

Następnie, badania teologiczne starają się wglądnąć w znaczenie nauczania kościelnego dla wierzących. Toteż spojrzeć nam trzeba na teraźniejszość i rozglądać się za światłem i życiem, jakie nauka daje pouczanym przez siebie jednostkom i wspólnotom. Boże słowo nie przestało rozbrzmiewać echem w ludzkich sercach, a Duch Święty nie zaprzestał nauczania wiary przez pisanie żywej Ewangelii na sercach ludzkich (DV 8). Nauka Kościoła musi odpowiadać Bożemu planowi zbawienia, który się ciągle rozwija i nadal ogarnia jednostki. Dzieło zbawienia jest obecne dzisiaj, wzywa do nawrócenia i zaprasza do prowadzenia życia „w Chrystusie”, jak to święty Paweł wielokrotnie określał.

Chrystocentryczne tchnienie przenika ważniejsze części nauki Soboru Watykańskiego II (DV 2-5, LG 1-8, AG 1-5, GS 10 i 22), a to podsuwa myśl, że teologia powinna zmierzać do tego, by całe nauczanie ukazać w świetle relacji wierzącego do Chrystusa Pana, „w którym całe objawienie Boga najwyższego znajduje swe dopełnienie” (DV 7). Zmartwychwstały Chrystus jest przecież dzisiaj ze swoimi uczniami jako pierworodny nowej ludzkości, który mieszka i działa w sercach wierzących (Mt 28, 20; Kol 1, 15. 18; Ef 3, 17). Ostateczny kształt wiary zatem jest trynitarny, dzięki czemu „ludzie mają dostęp do Ojca w Duchu Świętym i stają się uczestnikami Boskiej natury” (DV 2). Tak więc teologia stara się ukazać, w jaki sposób poszczególne nauczanie Kościoła służy wprowadzeniu ludzi w pełniejszą życiodajną łączność z Bogiem w Trójcy Świętej Jedynym<sup>131</sup>.

Wreszcie, teologia spogląda na przyszłość nauczania Kościoła. Określa bowiem, jak się ono odnosi do przyszłości. Ma ona na uwadze przede wszystkim przyszłość bliższą, świadectwa, jakie wierzący dają – zarówno indywidualnie, jak wspólnotowo – w życiu codziennym, prowadzonym w określonym środowisku kulturalnym. Jeżeli ci ludzie, którzy słuchają kościelnego nauczania, mówią i działają z większą miłością i z większym oddaniem się dla dobra innych, to Tradycja ukazuje swoją moc, podnosi bowiem na duchu i zbawia jednostki, rodziny i całe społeczności, co podkreślił Jan XXIII w przemówieniu na otwarcie Soboru Watykańskiego II. Teologia będzie się zastanawiać nad wkładem, jaki mogą dać wierzący, którzy się stają światłością świata i solą ziemi dzięki nauce, jaką daje Urząd Nauczycielski Kościoła.

Praca teologiczna ukierunkowana na przyszłość może mieć także dalszą, eschatologiczną perspektywę i patrzeć przed siebie na to, jak szczyt osiąga Boży plan

<sup>131</sup> Dobrym przykładem teologii konstruktywnej, która wiąże nauczanie Kościoła z dawną historią zbawienia i teraźniejszą aktualnością zbawienia są opracowania o dogmatach maryjnych, np. STEFANO DE FIORES, *Maria Madre di Gesù*, Bologna 1992.

zbawienia człowieka, kiedy to chwała Chrystusa w pełni się objawi, a jego zwolennicy wprowadzeni zostaną do królestwa, gdzie najwyższą władzę będzie miał tylko Bóg, który będzie wszystkim we wszystkich (por. 1 Kor 15, 22-28). Sobór Watykański II przedstawił Kościół jako żyjący i działający w teraźniejszości w poszukiwaniu przyszłego i trwałego miasta (LG 9, nawiązując do Hbr 13, 14). Z takiego ujęcia wynika dla nauczania Kościoła wiele wniosków. Najbardziej rzuca się w oczy ciągle przystosowanie (adaptacja), tak że może ono przemówić w nowych okolicznościach oraz ożywić nadzieję chrześcijańską na wypełnienie się Bożych obietnic. Tak więc teologia może uwydatnić tymczasowy aspekt tego, co Kościół mówi i czego naucza w każdej chwili do momentu, kiedy objawienie stanie się widzeniem twarzą w twarz<sup>132</sup>.

---

<sup>132</sup> Początkowe oświadczenie Soboru Watykańskiego II o Piśmie Świętym i tradycji nawiązuje bezpośrednio do jego pierwszego stwierdzenia o biskupim urzędzie nauczycielskim ustanowionym przez Apostołów. Pismo Święte i Tradycja, których Urząd Nauczycielski słucha, strzeże i które interpretuje, nie są całkowicie przejrzyste, lecz „są jakby zwierciadłem, w którym Kościół pielgrzymujący na ziemi ogląda Boga, od którego wszystko otrzymuje, aż zostanie doprowadzony do oglądania Go twarzą w twarz takim, jaki jest” (DV 7 powołujący się na 1 J 3, 2).





## V TEOLOGIA I ŻYCIE

Ten rozdział będzie odpowiednikiem rozdziału pierwszego, w którym mówiliśmy o historycznym i eklezjalnym charakterze teologii, i postaramy się w nim zestawić teologię z szerszymi dziedzinami ludzkiego życia.

Życie chrześcijanina ma wymiar cielesny, dlatego też teologia ukazuje żywą wymianę ze wspólnotą wiary zarówno przez sformułowanie bogactw i doświadczeń wspólnot ludzi wierzących, jak przez to, że samą siebie ustawia wobec nich w postawie służebnej. Bardziej szczegółowo powiemy o tym niżej (sekcja 5. 2).

Również nasze życie rozwija się na podstawie osobistych sytuacji, doświadczeń i decyzji. Tak więc teologia wyrasta z gleby, jaką jest własne życie teologa i życie innych jednostek, jakie spotyka on na własnej drodze życia.

Teologia zbliża się do osobistego doświadczenia i musi rozwinąć swoje możliwości, żeby się przyczynić do wzbogacenia życia osobistego tych ludzi, którzy w pracy teologa szukają pokarmu i prowadzenia (sekcja 5. 3).

Zanim jednak zestawimy teologię z życiem, jakie ją otacza, w sekcji pierwszej (5. 1) naszkicujemy główne cele i czynności teologa, kiedy praktycznie wprowadza on w życie przestudiowaną przez siebie naukę i przekazuje ją innym. To jest życie, jakim jest teologia.

### **5.1. TEOLOGIA JAKO NAUKA METODYCZNA I MĄDROŚĆ**

W poprzednich rozdziałach wielokrotnie była mowa o tym, jak teolog pracuje nad skarbami wiary, żeby wglądnać w treść Bożego objawienia i w dzieło zbawienia.

Pod koniec drogiego stulecia Ireneusz z Lyonu kładł nacisk na to, żeby tradycję apostołską pojmować jako fundament. W szesnastym wieku Melchior Cano wskazywał, że teologia czerpie z wielu różnorodnych świadectw. Ostatnio Sobór Watykański II zaproponował studium genetyczne albo rozwojowe tego wszystkiego, co ukazują źródła (OT 16) z równoczesnym uznaniem istnienia „hierarchii prawd” (UR 11), kiedy się przedstawia jego wyniki.

Pismo Święte wzywa zarówno do szczegółowej egzegezy poszczególnych ustępów, jak do całościowego odczytania jego orędzia w świetle Ojców Kościoła i żywej tradycji kościelnej (DV 12). Święty Tomasz przypomina teologowi, że artykuły wiary nie są celami samymi w sobie, lecz przeciwnie: są jakby pojazdami, które przewożą wierzącego na spotkanie i do wspólnoty z Bogiem samym, który jest Pierwszą Prawdą. Nie można też zaniedbywać wkładu liturgii i biografii ludzi świętych w zrozumienie Bożych sposobów przemawiania do swojego ludu i do działania wśród niego. Nauka Kościoła jest niekiedy przedmiotem uważnego studium zarówno przez krytyczne przysłuchiwanie się, jak przez szersze przetwarzanie jego znaczenia dla życia.

### **Metodyczna nauka percepcji**

We wszystkich tych działaniach teologia jest uprawianiem krytycznych i metodycznych badań nad treścią objawienia Bożego. Teologia poszerza „słuchanie wiary”

przez bardziej uważne i dokładniejsze przysłuchiwanie się świadectwom, które przychodzą do nas w źródłach i w nauce formułowanej przez wiarę Kościoła.

Początkiem teologii jest percepcja, to znaczy branie ze źródeł tego, czego sama nie tworzy. Nie jest to jednak czysta bierność, lecz czynne przeprowadzenie badań stosownie do reguł odpowiadających każdemu źródłu, do którego się zagląda. Toteż celem jest zawsze odnalezienie treści wyrażonej przez kogoś innego, a następnie przekazanie tej treści w możliwie pełnym zakresie znaczeniowym komuś ze współczesnych.

Tak więc teologia bada to i przysłuchuje się temu, co może wyniknąć podczas *rzetelnej dyskusji* o Bogu i o życiu wiary. Ostatecznie podstawą każdego teologicznego pomysłu będzie świadectwo dane przez „proroków i apostołów” (por. Ef 2, 20), a kamienie przeznaczone na tę budowlę wydobywa się z wielu *loci* danych nam w Kościele.

Dobra teologia unika suchości czystej spekulacji o możliwych światach, które mogły być albo jeszcze być mogą. Jest to ucieczka przed wyjaśnieniami, które musiały by być odrzucone. Podobnie pierwsi Ojcowie Kościoła uciekali przed nauką gnostyków o uwalnianiu duszy z tego złego świata, przez to, że kładli nacisk na orędzie apostoelskie o stworzeniu i odkupieniu, jakie przekazywano w Kościele. Ile razy się podejmuje działania, umysł teologa kieruje się ku podłożu, jakim są pisma kanoniczne, i ku kościelnym *loci*, w których spostrzega pierwotne świadectwo, rozumie je i dalej przekazuje.

### Wyjaśnianie w dyscyplinach teologicznych

Po zaglądnięciu do źródeł teologia powraca do logicznego wyjaśnienia. Na tym drugim etapie teolog uwzględnia ludzi sobie współczesnych i ukazuje im wszechstronne spojrzenie na treść odkrytą w źródłach. Treści objawione przez Boga są logiczne, chociaż w sposób, którego my często nie spostrzegamy, toteż teologia powtarza wysiłki, żeby te świadectwa wiary poukładać w jedną systematyczną całość. Jest potrzebny pewien architektoniczny plan, by dać strukturę i spójność wszystkim poszczególnym wglądom w znaczenie usłyszanego przekazu.

Wzór takiego logicznego powiązania znajduje się u świętego Tomasza, który w swojej *Summa theologiae* uporządkował ogromną ilość zagadnień według zasady, że wszystkie stworzenia wychodzą (*exitus*) od Boga i do Niego powracają (*reditus*). Jest On bowiem ostatecznym przedmiotem ich uszczęśliwiającej wizji i chwały. W naszym stuleciu Karl Barth w swojej *Dogmatyce Kościoła* zastosował porządek według schematu, że wiara na trzy sposoby otrzymuje Słowo Boże, mianowicie w Chrystusie, w Piśmie Świętym i w przepowiadaniu Ewangelii. Paul Tillich usystematyzował własną teologię, stosując zasadę „korelacji” między zagadnieniami chrześcijańskimi, czyli treścią objawioną a zagadnieniami i tęsknotami, jakie powstają w intelektualnym i kulturalnym życiu naszej nowej epoki. Karl Rahner zajmuje się wieloma sprawami całkiem systematycznie, zwracając nieustannie uwagę na to, w jaki sposób nasza historyczna ludzka natura została powołana do czegoś, co istnieje poza nią samą, i w ten sposób sprawia, że się rodzi chęć poszukiwania najwyższej tajemnicy zbawczej łączności z Bogiem<sup>133</sup>.

<sup>133</sup> Pożyteczny wykład głównych nowszych i nam współczesnych systemów teologicznych - zarówno protestanckich, jak katolickich - znajduje się w czternastu studiach pierwszego tomu DAWIDA F. FORDA, wyd. *The Modern Theologians*, 2 tomy, Oxford 1989.

Teologia to metodyczne słuchanie i systematyczne wyjaśnianie na rozmaite podstawowe sposoby, jak to widać z istnienia różnych dyscyplin i ich podpodziałów wprowadzonych w serii wydawniczej, w której się ta książka ukazuje<sup>134</sup>. Dla przykładu wspomnijmy, jak teologia fundamentalna zwraca uwagę na życie ludzkie i na istniejące podstawy do przyjęcia orędzia chrześcijańskiego jako słowa Boga. Zwraca się tam uwagę na świadectwa wynikające z głębin ludzkich tęsknot i na pełnię treści, z jaką Objawienie zaprasza mężczyzn i kobiety, by przyjęli jego światło we własnym życiu. Inaczej się słucha i wyjaśnia w teologii dogmatycznej, ponieważ teolog usiłuje wniknąć w Boże dzieło stwórcze, zbawcze i uświęcające tak, jak to przedstawiają źródła biblijne i doktrynalne. Dogmatyka zatem podpowiada, jak ukazać, że plan Boży jest jednolity i logiczny. W każdej z tych dyscyplin teologia zakłada wiarę Kościoła, i to bez względu na to, w jakim sektorze poszukuje treści.

### **Mądrość życia**

Przez rzetelne dyskusje i logiczne wyjaśnienia teologia stara się wyjść poza to, że jest dyscypliną metodyczną, by przekazywać mądrość życia. Logiczne spojrzenie zamysłu teologii systematycznej jest czymś więcej niż nagromadzeniem danych i argumentów. Zawiera ono w sobie podstawowe wartości, które się odnoszą do moralnego i duchowego ukierunkowania człowieka w życiu. Teologiczne wyjaśnienia zapewniają horyzont dla życia i modlitwy, dla myśli i podejmowania decyzji. Dobra teologia czerpie z wiarygodnych źródeł i logicznie wyraża ich treść. Wierzący mogą tu znaleźć wyjaśnienie wartości, które powinni sobie przyswoić, i wyraźne spojrzenie na codzienną rzeczywistość. Dobrze rozwinięta teologia wskazuje wiernym miejsce zetknięcia i spotkania z Jezusem Chrystusem, „który stał się dla nas mądrością od Boga i sprawiedliwością, i uświęceniem, i odkupieniem” (1 Kor 1, 30).

Oczywiście istnieje inna mądrość, pochodząca z wysoka, której badanie metodyczne nie może umiejscowić, a wnikliwa refleksja nie może ułożyć w system. Niektórzy ludzie mają po prostu „mądrość serca”, toteż niejako instynktownie wiążą swoje życie zgodnie z właściwymi wartościami. Salomon modlił się o to, by mądrość jako dar Boży towarzyszyła jego królewskiemu zamysłom (1 Krl 3, 5-14; Mdr 9, 1-12). Święty Paweł na klęczkach wypraszał dla swoich czytelników wewnętrzne obdarowanie w zrozumienie (Ef 3, 14-19), a zatem o dar całkowicie innego porządku niż te, jakie ofiarują rozważania nawet najlepszej teologii.

Są ludzie, którzy się cieszą znajomością Bożych dróg, a także swojej drogi do Niego, kierując się naturalnym instynktem danym przez Ducha Świętego, jak to wykładał święty Tomasz<sup>135</sup>. Teologia zatem zmierza do tego, by uzdolnić nasz umysł do pojęcia tego, jak żyć, i pociągnąć serca i uczucia ku pełniejszemu życiu „w Chrystusie” – z większym jednak

<sup>134</sup> Ta książka została napisana jako część piętnastotomowej serii *Introduzione alle discipline teologiche*, której wydawcą jest RINO FISICHELLA. Obejmuje ona wprowadzenia do studium patrystyki, teologii średniowiecznej, teologii fundamentalnej, dogmatyki, chrystologii, sakramentologii, antropologii teologicznej, teologii moralnej, prawa kanonicznego, ekumenizmu, teologii pastoralnej itd. Serię wydaje Piemme Casale Monferrato we Włoszech, a zaczęła się ona ukazywać w roku 1991. [Seria „Myśli teologicznej”, w której książka ta ukazuje się po polsku, ma podobne zamierzenia].

<sup>135</sup> *Summa theologiae*, I q. 1, a. 6 ad 3.

trudem i pracowitością, niż tego potrzebują ci, którzy mają mądre serca. Teologia zastanawia się nad przesłankami, żeby wyjaśnić ich znaczenie i wypracowuje wyobrazeniowy obraz tego, co człowiek odkrył. Powszechnie się przyjmuje, że jest to drugi rodzaj mądrości, ma on jednak wartość w swoim własnym porządku.

Teologia jest mądrością, zajmuje się ona bowiem skarbami, jakie dał nam Stwórca, żebyśmy mogli prowadzić dobre i święte życie. Wydobywa ona wiele punktów odniesienia – w chrystologii, eklezjologii i teologii moralnej – odnoszących się do życia, które od początku było „światłością ludzi”, a stało się ciałem w Jezusie Chrystusie (J 1, 3. 14-17). Teologia wywodzi się z nauczania Jezusa i Jego Apostołów, przekazuje zatem ostateczne zasady ułatwiające prowadzenie dobrego życia.

Teologia zajmuje się naszym celem ostatecznym, którym jest nasza pełna szczęśliwość w jedności z Bogiem, jak również pośrednimi etapami prowadzącymi przez nawrócenie i wzrost do pełnego miłości oddania się Bogu i pracy dla dobra innych. W tym wszystkim teologia wyraża mądrość polegającą na prowadzeniu życia zgodnie z wartościami danymi nam przez Pana Boga. Teologia jest dla życia<sup>136</sup>.

## 5. 2. TEOLOGIA I WSPÓLNOTOWE ŻYCIE WIARY

Różnorodność źródeł i złożoność refleksji nad ich świadectwami oznacza, że niewielu ludzi będzie teologami w pełnym tego słowa znaczeniu. Bernard Lonergan w głębokim opracowaniu *Metoda w teologii* nakreślił osiem „funkcyjnych specjalności”, które muszą zaistnieć, jeżeli chcemy, żeby zamysł teologiczny był metodologicznie pełny<sup>137</sup>. Po zapoznaniu się z tym opracowaniem staje się jasne, że teologia dzisiejsza jest przedsięwzięciem idealnie wspólnotowym, czyli że się domaga współpracy. W rzeczywistości teologowie współpracują przeważnie ze sobą jako członkowie wspólnot, takich jak fakultet teologiczny albo uniwersytecki wydział teologiczny<sup>138</sup>. Rzadko się spotyka teologa, który pracuje w odosobnieniu, unikając stowarzyszeń, z nikim nie dzieląc zamysłów i nie łącząc się z grupami ludzi równych sobie. Wydaje się jednak, że inna wspólnota, a mianowicie Kościół, ma większe znaczenie niż związek wyszkolonych kolegów, ukierunkowuje on bowiem podstawowe relacje teologa na wierność i służebność.

<sup>136</sup> W posłowie do swego dwutomowego dzieła, w którym omawia nowszą i współczesną teologię, DAWID F. FORD mówi, że wspólną nicią, która przebiega przez wszystkie te pomysły, jest poszukiwanie mądrości. Stawia to wielkie wymagania dla wiedzy i wprawy w pracy teologa, który staje twarzą w twarz przed głębokimi tajemnicami i tylko stopniowo posuwa się ku celowi przez przemyślenia i rozeznanie, *The Modern Theologians*, tom 2, 296.

<sup>137</sup> Cztery z nich zajmują się postrzeganiem: poszukiwanie, interpretacja danych historycznych, historia i „dialektyczne” opracowanie tego, jak poszczególne punkty widzenia stykają się ze sobą wzajemnie. Po nim następują cztery specjalizacje zajmujące się zrozumieniem: podstawowe ujęcie poziomu, na którym doktryny można zrozumieć, udokumentowany wykaz doktryn, systematyzowanie doktryn między sobą na podstawie powszechnego doświadczenia, wreszcie przekazanie wyników pracy teologicznej z zastosowaniem do różnych środowisk i kultur. *Method in Theology*, London & New York 1972, 127-133 [wyd. polskie: Warszawa 1978]; w następujących rozdziałach omówiono każdą specjalność. W ostatnim zbiorowym wprowadzeniu do teologii Lonergana V. GREGSON umieszcza specjalności w rozdziałach „o metodzie i współpracy teologicznej”. *The Desires of the Human Heart*, wyd. V. GREGSON, New York & Mahwah, N. J. 1988, 74-119.

<sup>138</sup> Ostatnio Dawid Tracy kruszył kopie o publiczny charakter wszystkich dyskusji teologicznych i o to, żeby umieścić teologię fundamentalną w łonie akademickich uczciwych i krytycznych badań. «The Necessity and Insufficiency of Fundamental Theology», w: *Problems and Perspectives in Fundamental Theology*, wyd. R. LATOURELLE & G. O'COLLINS, New York & Ramsey, N.J. 1982, 23-36.

Nauka Soboru Watykańskiego II o Tradycji przypomniła pierwszeństwo czynnego przekazywania nad poszczególną zawartością tego, co otrzymano, poszła nawet tak daleko, że jest w niej mowa, iż Kościół przekazuje wszystko, czym sam *jest* (DV 8). Podsuwa to myśl, że Kościół wierzący może być współczesnym *locus*, przez które teologia wgląda w słowo i dzieło Boże. W najmniejszym razie teologia musi rozpoznać w otaczającym ją życiu Kościoła istotny punkt odniesienia do własnych badań i interpretacji. Tradycja doktrynalna Kościoła, poza którą teologia się rozwija jako trud krytyczny i syntetyzujący, nie wyobcowuje się z kultu Kościoła, jego publicznego dawania świadectwa i poświęcenia się ludzkiemu dobru. Teologia musi sobie zdawać sprawę z tych aspektów wspólnoty kościelnej i być otwarta na jej wzbogacenie.

### **Teologia ubogacona przez wspólnotę**

Teolog katolicki przypisze znaczną wartość temu, co jego współwyznawcy aktualnie utrzymują i wyrażają jako ich wiarę. Teologia staje się uboga, jeżeli jednostronnie krytycznie odnosi się do przekonań wierzących. Może się wydawać, że sprawność i kultura teologa stawia go poza zwyczajnymi wierzącymi, jednak byłoby to wykrzywieniem układów, gdyby teologia ukazywała butną pogardę dla tendencji istniejących wśród członków Kościoła<sup>139</sup>. Teologowi pouczonemu przez Sobór Watykański II o *sensus fidei*, jaki Duch Święty wlewa w serca wierzących, bardziej przystoi zwyczajny szacunek, niż arystokratyczna skłonność do pogardzenia<sup>140</sup>.

„Zmysł wiary” to instynktowne wyczucie prawdy o Bogu i o Jego sposobie oddziaływania na ludzkie życie. Oczywiście, instynkt ten może być niedożywiony, a nawet umrzeć w tych wiernych, którzy się regularnie nie orzeźwiają w źródłach katechetycznych, liturgicznych i sakramentalnych. Zostały one nam dane po to, byśmy mogli odnawiać serca w wierze i miłości i żeby w ten sposób wzrastało w nas wyczucie Bożej prawdy.

To, co wierzący powszechnie uznają za prawdziwe, stanowi przedmiot *sensus fidelium*, i właśnie to jest istotnym kryterium ważności nauczanej prawdy wiary. Papież Pius XII, zanim w roku 1950 określił dogmatycznie, że Matka Boża z ciałem i duszą została wzięta do nieba, pytał wszystkich biskupów świata, jakie przekonanie mają rzeczywiście oni sami i ich wierni co do tego przywileju przyznanego Matce Jezusa. A w dekrete dogmatycznym Pius XII powiedział, że do określenia dogmatycznego skłoniła go wiara Kościoła powszechnego, który nieomylnie jest prowadzony przez Ducha Prawdy. W tym wypadku wierni w swoich duszach odnaleźli głęboko zakorzenione przekonanie, że Bóg uwieńczył Maryję tym darem<sup>141</sup>.

Toteż istnieje upowszechniona w całym Kościele zdolność, dzięki której wierni mają tkwiącą w ich wnętrzu możliwość rozpoznawania Bożej prawdy w poszczególnych wyrażeniach. Jednym ze sposobów, w jaki się to objawia, są powstające w Kościele ruchy „od podstaw”, które czasami przybierają postać trwałą i stają się nowymi sposobami oddania się

<sup>139</sup> O uporządkowanym opracowaniu religijności ludowej pisze ROBERT SCHREITER, *Constructing Local Theologies*, Maryknoll, N.Y. 1985, 122-143.

<sup>140</sup> Zob. F. SULLIVAN, *Magisterium*, 17-23, 187n.

<sup>141</sup> Konstytucja Apostolska z 1 listopada 1950 roku *Munificentissimus Deus*. Tekst tego fragmentu książki oparty jest na tłumaczeniu publikowanym w *The Catholic Mind* 49 (1951), szczególnie 67-71 i 75n. [BF VI 101-105, zwłaszcza 104],

wspólnocie. W takich ruchach wielu wierzących odpowiada na przekonanie o konieczności ukazania Chrystusa z nowej perspektywy. W dawnych stuleciach działo się to pod kierunkiem takich jednostek, jak Franciszek z Asyżu, Aniela Merici i Ignacy Loyola. W naszych czasach możemy się zastanawiać nad tym, co leży u podstaw sposobu życia i modlitwy ruchu Focolari, „Scalonej wspólnoty” z Monachium oraz w parafialnych „wspólnotach podstawowych” mających służyć odnowie w Ameryce.

Teologia, która czerpie ze źródeł kościelnych i regularnie się zastanawia nad tym, co Duch Święty mówi w Kościołach, będzie także uczulona na sprawy ekumeniczne. Wynika to z twierdzenia Soboru Watykańskiego II, że elementy prawdy i środki uświęcenia trwają i są przekazywane także w Kościołach i wspólnotach kościelnych poza wspólnotą katolicką (LG 15, UR 3, 20-23).

Autor wprowadzenia do teologii we wspólnocie katolickiej musi się uczyć od takich postaci jak Marcin Luter albo Karl Barth, cośmy już uczynili. Avery Dulles wzbogacił metodyczny punkt wyjścia, czyli uporządkowany przegląd ważniejszych „wzorów” teologicznego rozumienia konkretnego zagadnienia przez włączenie prawosławnych i protestanckich myślicieli w panoramę możliwych jego ujęć<sup>142</sup>. Polem pierwszym, na którym można budować szerszą podstawę, są studia biblijne, w których teologia katolicka może wiele zyskać, jeżeli będzie korzystać z prac nad Pismem Świętym dokonanych przez autorów należących do rozmaitych tradycji protestanckich. Pobożność i nauka prawosławnego Wschodu jest naturalnym i owocnym źródłem nowych sposobów patrzenia, z czego mogą skorzystać wszyscy chrześcijanie<sup>143</sup>. Poza naukowymi poglądami, które na nowy sposób ukazują wspólnoty niekatolickie, istnieją także postacie ukształtowane na innych spuściznach, na przykład Dietrich Bonhoeffer, które wprowadziły w życie to, co ciągle pobudza na nowo myśl teologiczną<sup>144</sup>.

Pod koniec dwudziestego wieku znaczącą rzeczywistością życia kościelnego jest ekumenizm, ponieważ Kościoły szukają raczej wzajemnego zbliżenia i harmonijnego poparcia działalności publicznej niż wzajemnej walki. Cechą znamioną ekumenizmu, mającą szczególne znaczenie dla teologii, jest cała seria dwustronnych dialogów, podczas których wyznaczeni przedstawiciele, często łącznie z liczącymi się teologami, usiłują stanąć ponad doktrynalnymi sporami przeszkadzającymi w ustanowieniu wspólnoty między ich Kościołami. Niektóre wyznaczone do prowadzenia dialogu komisje ogłosiły wnikliwe dokumenty zbieżne i pełne zgody, na przykład w nauce o Eucharystii i o usprawiedliwieniu grzeszników. Z tych oświadczeń teolog może zyskać nowy wgląd w źródła i zdobyć szersze sposoby wyjaśnienia ważniejszych kwestii w teologii<sup>145</sup>.

<sup>142</sup> *Models of the Church*, Garden City, N.Y. 1974, przejrane i poszerzone w roku 1987; *Models of Revelation*, Garden City, N.Y. 1983. Ostatnio Dulles opracował własną metodę w: *The Craft of Theology*, New York 1992, 41-52.

<sup>143</sup> Spośród wielu możliwych przykładów wspominam pracę JOHNA ZIZOULASA, *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*, London 1985. O ukierunkowaniu współczesnej greckiej teologii prawosławnej zob. Y. Spiteris, *La teologia ortodossa neo-greca*, Bologna 1992.

<sup>144</sup> Zob. opracowanie GERALDA O'COLLinsa O Bonhoefferze zawarte w jego *Letters and Papers from Prison*, w: *Fundamental Theology*, New York & Ramsey, N. J. 1981, 108-112.

<sup>145</sup> Dla przykładu zob. opracowanie Międzynarodowej Komisji Luterkańsko-Katolickiej: *The Eucharist*, Genève 1980, drukowane także w: *Origins* 8 (1979) 465-478 oraz w *One in Christ* 15 (1979) 249-273. Uczestnicy dialogu luterkańsko-katolickiego w Stanach Zjednoczonych opublikowali dokument pod tytułem *Justification by*

### **Teologia mówi do wspólnoty wiary**

Czas już na dokładne ustalenie adresata, którego ma na myśli teolog, kiedy się podejmuje pracy poszukiwawczej i konstruktywnego wyjaśnienia. W rzeczywistości jest ich wielu, zaczniemy jednak od wspólnoty wiary teologa, a jednostki, do których skierowane są zamysły teologiczne, odsyłamy do następnej sekcji.

Jest rzeczą całkowicie naturalną, że poglądy teologiczne i propozycje zrozumienia teolog ukazuje wspólnocie, której wiara, kult i posługiwanie ożywia go i podtrzymuje. Teologię uprawia się w nadziei, że jej wyniki mogą nieść pomoc wierzącym, lepiej bowiem przekazują orędzie chrześcijańskie i jego rozgałęzienia. Oprócz podstawowej ewangelizacji i życia sakramentalnego w Kościele właśnie teologia wywiera w nim wpływ kształtujący i wiodący. Nawiązując do tego, jaki obraz *didaskaloi* miał przed oczyma święty Paweł, że razem z innymi przyczyniali się oni do kształtowania własnych wspólnot, możemy zrozumieć pierwszorzędną rolę teologii. Jej propozycje mogą wzbogacić nauczanie katechetyczne i pogłębić przemówienia homiletyczne, tak że ucieleśniony kult wspólnoty może się stać bardziej żywotny, a jej misyjne nastawienie bardziej intensywne i skuteczniejsze. Oczywiście, do tych wyników dojść może wtedy, gdy duszpasterze i ludzie w Kościele pogłębią swoje spojrzenie na wiarę przez wybiórcze przyswajanie sobie teologicznych poglądów i dzieł wyjaśniających systematyczne rozumienie.

Teolog, który służy wspólnocie wiary, będzie musiał pośrednio uwzględniać miejscowe, regionalne i powszechne aspekty tej wspólnoty. Toteż teologia otrzymała wezwanie do tego, by wykazywała tę samą wielokształtność, jaką Sobór Watykański II przypisuje samemu Kościołowi, a która w sposób szczególny jest obecna w miejscowych odrębnościach diecezjalnych (LG 13, 16), w różnym stopniu w narodach i społeczno-kulturalnych regionach świata (AG 15, 22) oraz w całym Kościele, który – jak to wyznajemy w Credo – jest „jeden, święty, powszechny i apostołski” (LG 8, 13).

W ten sposób teolog będzie czerpał z różnych tradycji i z *sensus fidei* konkretnego Kościoła, jest on bowiem środowiskiem, w którym powstaje jego praca. Inaczej się odczytuje źródła chrześcijańskie w świetle rzucanym przez czyjeś otoczenie, bo wtedy orędzie Chrystusowe rozwija się w postaciach dostosowanych do konkretnego regionu świata. Teologia musi sprawdzić, w jaki sposób otrzymany w dziedzictwie idealizm i mądrość konkretnej kultury mogą się przyczynić do powstania całościowego spojrzenia na życie (AG 22). Teolog – jako człowiek o szerokiej wiedzy – będzie także wyczulony na owocne dopełnienie tego, co jest lokalne i szczegółowe, elementami tradycji kościelnej istniejącej w innych Kościołach na świecie. Teologia jest punktem, w którym następuje owocna wzajemna wymiana między różnymi Kościołami oraz między Kościołem lokalnym a powszechnym. Dobrze przygotowany teolog może się stać źródłem rozwoju poszczególnych Kościołów, praca jego bowiem wpływa na nie bardziej bezpośrednio<sup>146</sup>.

---

*Faith*, w: *Origins* 13 (1983) 277-304 i w: H. G. ANDERSON i inni, wyd. *Justification by Faith*, Minneapolis 1985. Głębokim dokumentem o zgodzie jest dokument konferencji katolicko-prawosławnej: „The Church, the Eucharist and the Trinity”, w: *Origins* 12 (1982) 157-160.

<sup>146</sup> O wpływie środowiska związanego z miejscowym Kościołem na pracę teologa, zob. ROBERT SCHREITER, *Constructing Local Theologies*, Maryknoll, N.Y. 1985. Szczególne znaczenie międzynarodowego ośrodka

Oczywiście, kto mówi i pisze jako teolog, jest zadowolony, kiedy go ktoś słucha uważnie i z uznaniem dla tego, co on przekazuje jako rzecz uzasadnioną. Zadowolenie jednak jest szczególne dopiero wtedy, gdy jego teologiczne poglądy przyjmują ci, którzy głoszą orędzie wspólnocie w wierze i którzy ją pouczają.

Niektórzy poważniejsi teologowie dwudziestego wieku musieli przez jakiś czas oczekiwać na to, by ich prace przyjął pasterski Urząd Nauczycielski Kościoła katolickiego. Ludzi o takim znaczeniu, jak Henri de Lubac, Yves Congar i John Courtney Murray zmuszono w latach pięćdziesiątych do wstrzymania prac nad ważnymi zagadnieniami teologicznymi. Dostrzegli oni jednak, że ich kluczowe poglądy zostały przyjęte przez Sobór Watykański II, a nawet wcielone do dokumentów Kościoła nauczającego autorytatywnie w całym katolickim świecie<sup>147</sup>.

Jest to przykład, jak teologowie służą wspólnocie wierzących, a jest to służba za cenę wielkiego osobistego cierpienia.

### 5.3. TEOLOGIA A OSOBISTE ŻYCIE WIARY

W rozdziale trzecim widzieliśmy, jak wielkie znaczenie ma życie w świętości, jest ono bowiem *locus* dla poglądów teologicznych i źródłem głębszego pojmowania Boga i Jego zbawczego dzieła. Teraz poszerzymy ten punkt widzenia, kładąc nacisk na to, co leży u podstaw każdej naszej dyskusji o teologicznych źródłach, mianowicie osobiste doświadczenie grzechu i zbawienia, które następnie wyjaśniamy i przekazujemy innym ludziom.

Osobiste przeżywanie wiary, kultu i posługiwania przez teologa musimy włączyć do ostatecznej analizy, jeżeli już nie jako ściśle pojmowane źródło, to przynajmniej jako związaną z tym okoliczność, która naznacza każdą teologię i na nią wywiera wpływ. Toteż naturalny proces polega na tym, że teologia stara się nieść pomoc jednostkom w dokładniejszym poznawaniu Ewangelii Chrystusa i w prowadzeniu życia ściśle związanej z tym orędziem.

#### Teologia ubogacona osobistym doświadczeniem

Mamy szczęście żyć w epoce, kiedy to kryteria dobrej teologii czerpie się nie tylko z teologii scholastycznej czy też z idealnej argumentacji naukowej.

Nie oznacza to, że poniżamy precyzję definicji, dokładność w zbieraniu oczywistych dowodów i ścisłej logiki (koherencji) w opracowywaniu wyjaśnień.

Teologia musi metodycznie zwracać uwagę na to wszystko, co jest ważne, i podporządkować się w pojmowaniu zasadom logiki. Mimo to inne dziedziny życia – nawet poza sferą intelektualną – ciążą na ocenie pracy teologa zarówno w odniesieniu do niego

---

studiów teologicznych omawia metodycznie PHILIP ROSATO, „Perché studiare teologia a Roma”, w: *Problemi e prospettive di Teologia dogmatica*, wyd. Karl H. Neufeld, Brescia 1983, 495-520.

<sup>147</sup> Odnośnie Henri de Lubaca, zob. K. H. NEUFELD, „In the Service of the Council: Bishops and Theologians the Second Vatican Council”, w: *Vatican II: Assessment and Perspectives*, wyd. R. Latourelle, 3 tomy, New York & Ramsey, N. J. 1988-1989, tom 1, 74-105. Odnośnie Yves Congara, zob. A. NICHOLS, „Yves Congar”, w: DAVID F. FORD, wyd. *The Modern Theologians*, 2 tomy, Oxford 1989, tom 1, 219-236, szczególnie 220-223. O J. C. Murray, zob. DONALD E. PELOTTE, *John Courtney Murray: Theologian in Conflict*, New York & Ramsey, N. J. 1976. Inny przykład: H. VORGRIMLER, „Karl Rahner: the Theologian's Contribution”, w: A. STACPOOLE, wyd. *Vatican II Revisited*, Minneapolis 1986, 32-46.



samego, jak i do innych. Jedną z takich dziedzin życia jest osobiste doświadczenie<sup>148</sup>. Nawiązujemy tu do tego, co bezpośrednio oddziaływa na ludzi i ujawnia im treść, która następnie wzywa do osobistej oceny i interpretacji mającej znaczenie dla życia. Pewien teolog wbudował w swoją teologię fundamentalną refleksję o ludzkich przeżyciach, szczególnie o tych, które mają tak wielki wpływ, że prowadzą do podejmowania decyzji przekształcających przebieg życia człowieka dowodząc, że istnieje spójna jedność życia istot ludzkich, które dotychczas żyły w rozproszeniu<sup>149</sup>. W rzeczywistości wszystkie znamienne przeżycia nawołują do tego, byśmy odróżniali wydawanie ocen i interpretacji, toteż są one bezpośrednio spokrewnione z zawodową pracą teologa.

Może się okazać, że takie przeżycia wyjawiają osobistą lub wspólnotową tożsamość, to znaczy, że mogą doprowadzić do jej przyjęcia i świadomego uznania za swoją. Przeżycia mogą spowodować, że wzrośnie stopień naszych oczekiwań ponad to, cośmy dotychczas myśleli oraz ponad to, jakie dotąd były nasze oceny. Przeżycia mogą ujawnić, jak kruchy jest nasz altruizm, kiedy zmierzamy do swoich własnych celów. Przeżycia mogą odsłonić wielkość i wartości, jakie inni ludzie wcielili w swoim życiu. Wreszcie przeżycia są przy okazji same ze siebie zetknięciem się człowieka z tajemniczą i przebudzającą obecnością, która oddziałuje na skalę wartości człowieka i na jego ukierunkowanie w życiu.

To wszystko wskazuje najpierw na to, że teologia może w pełni owocnie czerpać z przeżyć, jakie inni wyrazili w mowie lub na piśmie. Takie dzieła, jak *Wyznania* świętego Augustyna, *Autobiografia* świętego Ignacego Loyoli, *Księga o jej życiu* świętej Teresy z Awili oraz *Listy i notatki z więzienia* Bonhoeffera – wszystkie one dają świadectwo z samego wnętrza życia wiary, gdzie się przede wszystkim odczuwa łączność z Bogiem i prowadzącym Duchem Świętym<sup>150</sup>.

W tym znaczeniu dobra teologia nie jest oderwana od duchowości chrześcijańskiej, przeciwnie: czerpie z niej jako z cennego źródła. Rzeczywistości duchowe nie są częścią odosobnionej dewocyjnej strony życia, które nie zasługują na poważne zrozumienie w rozważaniach teologicznych. Często oplakiwany rozdźwięk między duchowością a teologią, którego początek historycy upatrują w rozkwitającym Średniowieczu, kończy się teraz pojednaniem i nowym współzależnieniem, które powinno coraz mocniej wzrastać.

Dla tego, kto uprawia teologię, problemem nie jest to, czy przeżycie może wpłynąć na wartość jego pracy, tylko to, z jakich przeżyć powinien czerpać. Ostatecznie rodzi się pytanie o moją własną wrażliwość na przeżyciową stronę mojej wiary, a także życia w Kościele i świecie, gdzie się spotykam z mieszaniną zamazania i wyrazistości, grzechu i uzdrowienia oraz zła i łaskawej dobroci. Jak to bezpośrednie spojrzenie praktycznej teologii połączyć w jedno z moim własnym wglądem w źródła biblijne i teologiczne oraz naznaczyć moje własne

<sup>148</sup> Sobór Watykański II nawiązywał do doświadczenia jako do znamienego *locus* poglądów na dary Boże i jako na czynnik rozwoju tradycji, która początek wzięła od Apostołów (DV 8). Zob. wyżej sekcję 3. 3. podtytuł *Sobór Watykański II i żywa tradycja*, szczególnie przypis 97.

<sup>149</sup> GERALD O'COLLINS, *Fundamental Theology*, New York & Ramsey, N. J. 1981, 32-52, na str. 45 autor nawiązuje do przeżyć konwertytów.

<sup>150</sup> O dziesiątym rozdziale *Wyznań*, zob. wyżej sekcję 3. 2 podtytuł *Życie świętych jako źródło teologii* (przypis 86). W *Księdze* Teresy rozdział dwudziesty drugi jest wspaniałym fragmentem chrystologii wyrosłej z osobistych poglądów. O'Collins nawiązuje do Bonhoeffera w: *Fundamental Theology*, 108-112. [IGNACY LOYOLA, *Autobiografia, czyli opowieść pielgrzyma*, Wyd. WAM – Księży Jezuitów, Kraków 1994].

opisy i opracowania dynamizmem będącej w nieustannym ruchu Bożej obecności w samym środku ludzkości?<sup>151</sup>.

### **Teologia zwraca się do osobistego przeżycia**

Przekaz teologiczny ma na uwadze jednostki, które chcą lepiej zrozumieć, co Bóg powiedział i co nadal mówi w słowie Objawienia. Dobra teologia ukaże to, co wierzący mogą przeżyć, kiedy słuchają Pisma Świętego i kiedy pod przewodnictwem Ducha Świętego przechodzą przez ten świat. Teologia nie jest nauką o przeżyciach, jakie zachodzą w zwracających się ku sobie jednostkach, a jej cel jest dokładnie przeciwny narcyzmowi. Chrystus ze swoim słowem i Duchem jest pełnym Darem, o którym w badaniach teologicznych się zakłada, że ma pierwszorzędne znaczenie. Ale doświadczenie tego daru jest wielokrotnie złożone, a ostatecznie jedyne w swoim rodzaju. Toteż formułowanie poglądów teologicznych i wyjaśnianie ich musi być wyczulone na przeżycia ludzi sobie współczesnych i starać się dojść z nimi do porozumienia.

W rzeczywistości teologiczne wyrażanie poglądów na temat poszczególnych doświadczeń zawsze pozostaje samo w sobie częściowe i niepełne. Muszą je sobie bowiem przyswoić inni wierzący, którzy je układają w jedno ze swoimi przeżyciami. Tak więc ostateczne miejsce teologii jest nie na wykładach ani w uczonych dziełach, ale w umysłach i sercach tych, którzy chwytają i przyswajają sobie jej naukę o Bogu i o Jego dziele. Przyjęcie tego, co inni zrozumieli, jest historycznie uwarunkowane kontekstem życia i dziejami osobistymi.

Stąd teolog jest ograniczony w określaniu, w jakim stopniu dokładnie inni rozumieją jego własne propozycje wyjaśnienia. Oprócz właściwego zrozumienia tekstów i ułożenia pojęć istnieje jeszcze żywe przyswajanie, kiedy to osobiste przeżycia wpływają na to, co kto słyszy i przyjmuje w sercu.

Teolog jednak nie powinien dać się ogarnąć przerażeniu z powodu kaprysów w pojmowaniu przez innych ich własnych stanowisk lub propozycji. Można powiedzieć z przekonaniem, że zdrowa teologia przekazuje słowo, które pozostaje ważne, jakkolwiek inni mogą je przyjmować zależnie od ich własnych norm i spojrzeń. Dobra teologia bowiem pozostawia zawsze kluczowe kryteria umożliwiające odróżnienie tego, co w przeżyciu jest ważne<sup>152</sup>.

W *loci* teolog może odkryć prawdziwy kształt zbawczego planu Bożego w odniesieniu do ludzkiego życia. Ludzkie życie i nauczanie religijne nabiera w Jezusie znaczenia dla wszystkich kultur, w Nim jest całe bogactwo ludzkich sytuacji. Nowy Testament – zarówno

<sup>151</sup> Osobiste przeżycia nie są powszechne, lecz znamienne dla grup i jednostek. Staje się to szczególnie wyraźne w ostatnio napisanych dziełach przez uczone kobiety. Dla przykładu zobacz studia biblijne A. L. LAFFEY, *An Introduction to the Old Testament. A Feminist Perspective*, Philadelphia 1988 oraz S. M. SCHNEIDERS, *The Revelatory Text. Interpreting the New Testament as Sacred Scripture*, San Francisco 1991. Systematyczną teologię Boga wzbogaciły ostatnio dwa dzieła: C. M. LACUGNA, *God for Us. The Trinity and Christian Life*, San Francisco 1991; E. JOHNSON, *She Who Is. The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*, New York 1992.

<sup>152</sup> Dobrym przykładem tego jest kompilacja tekstów dokonana przez Karla Rahnera, a ostatnio wydana przez KARLA LEHMANA i ALBERTA RAFFELTA, *The Practice of the Faith. A Handbook of Contemporary Spirituality*, New York 1992.

jako zbiór tekstów historycznych, jak i czytany w Tradycji – rysuje główne ślady tego, jak Duch Boży oddziałuje na nasze życie nie po to, by wydać przemijające i zgubne „uczynki ciała”, lecz by zrodzić duchowe owoce o wartości nieprzemijającej (Ga 5, 19-22). To są podstawy dla działania „papierka lakmusowego” w zastosowaniu do przeżycia<sup>153</sup>. Dzięki obecności teologii jednostka może się stać bardziej uczulona na świetlaną ciemność Bożej prawdy padającej na umysły i serca.

W końcu wyjaśnienia teologiczne, tworząc systematyczną konstrukcję, mogą się stać osobistym spojrzeniem, które sprawi, że dostrzeżemy i zrozumiemy własne życie. Ponieważ teologia wyjawia podstawy kościelnego wyznania wiary i kładzie nacisk na jego powiązania, przygotowuje jednostce drogę do ukształtowania uzupełniającego sformułowania osobistej wiary. Wypowiadamy wprawdzie kościelne wyznanie wiary w niedzielę, ale potrzebujemy także naszego osobistego wyznania wiary w innych dniach tygodnia.

Tutaj właśnie teologia może podsunąć spojrzenie w teksty biblijne i w inne zasoby Tradycji i uczulić wierzącego na osobiste przeżycie Bożej prawdy i łaski. Z takich przekazów wzrastająca i rozwijająca się wiara może wypracować swój własny zbiór przekonań umożliwiających zrozumienie życia i ustalenie drogi na przyszłość. Człowiek wierzący może odnaleźć w teologii zarówno Gwiazdę Polarną, według której zegluje, jak główne punkty orientacyjne na horyzoncie życia, jak to wcześniej zauważyli prorocy i apostołowie. Współczesne odczytywanie teologiczne i teologiczna refleksja kreślą mapę wszechświata treści, na której odnajdujemy rozwijające się nasze własne życie.

Ten ostatni rozdział różni się od poprzednich czterech rozdziałów, wskazuje on bowiem raczej na to, co powinno dokonywać się w teologii, niż na to, co się w niej dzieje.

Przejście od ujęć opisowych do nakazów jest słuszne, nawet z punktu widzenia teorii moralnej, dla której „jest” staje się zawsze podstawą do „powinien”, co tłumaczy moralista. Prawdą jest jednak także to, że nacisk na to, co kto musi robić, szybko staje się nieprzyjemny. Toteż czas już zakończyć nasze rozważania nad tym, jak należy uprawiać teologię, zanim te nakazy staną się uciążliwe.

Niech się zacznie i niech nadal trwa praktyka zdyscyplinowanego słuchania. Niech się nadal rozwijają ujęcia treści. Niech rozkwita rzetelna dyskusja o Ewangelii.

---

<sup>153</sup> Teologia może spowodować powstanie rozwiniętego zestawu zasad rozróżniania, czyli oceny i wytłumaczenia przeżyć. Wzorem są dane przez świętego Ignacego Loyolę „reguły dla pewnego rodzaju wycucia i poznania różnych poruszeń, które powstają w duszy”, w: *Ćwiczenia duchowne*, n-ry 313-336.



## DODATEK

### SKALA „KWALIFIKACJI” TEOLOGICZNYCH

Instrukcja *O powołaniu teologa w Kościele*, wydana w roku 1990 przez Kongregację Nauki Wiary, ustala cztery stopnie powagi doktrynalnej w porządku schodzącym:

- (1) Uroczyste definicje zawartości objawienia;
- (2) Wypowiedzi mające charakter definicji o innych prawdach związanych z wiarą i życiem chrześcijańskim;
- (3) Nie mające charakteru definicji oświadczenia na rzecz zrozumienia i podtrzymania prawdy słowa Bożego;
- (4) Interwencje mające na celu dostosowanie doktryny katolickiej do wydarzeń o charakterze nagłym – w sposób roztropny, a często nawet warunkowy<sup>154</sup>.

Podane niżej fragmenty łączą ze sobą ustępy wyjęte z tej części *Instrukcji*, która wyklada stopnie działalności nauczycielskiej (n-ry 15-17) z ustępami, które dają odpowiednie ujęcie odpowiedzi nawiązujące do każdego stopnia nauczania (n-ry 23-24)<sup>155</sup>.

#### 1. *Uroczyste definicje zawartości objawienia*

Wykonywanie tego charyzmatu [nieomyślności] może przybierać różne formy. Działa on zwłaszcza wtedy, gdy biskupi w łączności z ich widzialną głową przez akt kolegialny, jak w przypadku soboru ekumenicznego, głoszą jakąś naukę lub kiedy papież, spełniając swoją misję Najwyższego Pasterza i Nauczyciela wszystkich chrześcijan ogłasza jakąś prawdę *ex cathedra*...

Sposobem, w jaki należy przyjąć naukę, co do której Urząd Nauczycielski Kościoła stwierdza w sposób nieomyślny i uroczysty, że jest zawarta w Objawieniu, jest wiara teologiczna...

#### 2. *Wypowiedzi mające charakter definicji o prawdach wiary i życia*

Zadanie skrupulatnego strzeżenia i wiernego ukazywania depozytu Boskiego Objawienia zakłada ze swej natury, że Urząd Nauczycielski może się wypowiadać „w sposób definitywny” (LG 25) również w sprawach, które chociaż się nie znajdują wśród prawd wiary, są jednak z nimi ściśle związane, tak że charakter definitywny takich wypowiedzi ostatecznie wypływa z samego objawienia...

Gdy podaje on [Urząd Nauczycielski] „w sposób definitywny” prawdy odnoszące się do wiary i obyczajów, nie objawione wprawdzie przez Boga, jednak ściśle i wewnętrznie związane z Objawieniem, powinno się je zdecydowanie przyjąć...

---

<sup>154</sup> Jako najnowszy komentarz, zob. A. DULLES, *The Craft of Theology*, 108-116. O trzech pierwszych stopniach powagi nauczania i o odpowiednich typach odpowiedzi, do jakiej nawiązują, pisze F. SULLIVAN, *Magisterium. Teaching Authority in the Catholic Church*, New York & Ramsey, N. J. 1983, rozdziały 5-7 z omówieniem „religijnego podporządkowania się” (*obsequium religiosum*) odnośnie trzeciego rodzaju nauczania, por. 158-166. Podobnie L. ÖRSY, “Magisterium: Assent and Dissent”, w: *Theological Studies* 48 (1987) 473-497, co poszerzono w: *The Church: Learning and Teaching*, Wilmilgton, Del. 1987, 45-108.

<sup>155</sup> Tekst polski w polskim wydaniu *L'Osservatore Romano* 11 (1990), nr 5, 3-5.

### *3. Nie mające charakteru definicji oświadczenia dla podtrzymania prawdy słowa Bożego*

Pomoc Boża jest dana także następcom Apostołów, którzy nauczają w łączności z Następcą św. Piotra, a w sposób szczególny Biskupowi Rzymu, Pasterzowi całego Kościoła, także wtedy, gdy nie formułując definicji „nieomyślnej” i nie wypowiadając się w sposób definitywny, wypełniają swój zwyczajny Urząd Nauczycielski i głoszą naukę, która prowadzi do lepszego zrozumienia Objawienia w sprawach wiary i obyczajów, oraz wskazania moralne wynikające z tego nauczania...

Gdy natomiast nie chcąc się wypowiadać w sposób „definitywny”, Urząd Nauczycielski podaje pewną naukę w celu głębszego zrozumienia Objawienia i tego wszystkiego, co wyjaśnia jego treść, lub też po to aby zwrócić uwagę na zgodność pewnej nauki z prawdami wiary, lub w końcu aby zapobiec koncepcjom niezgodnym z tymi prawdami, wymaga się religijnego posłuszeństwa woli i rozumu (LG 25). Nie może ono być jedynie zewnętrzne i dyscyplinarne, lecz powinno się zawierać w logice posłuszeństwa wiary i pod jej wpływem...

### *4. Roztropne i warunkowe zastosowania doktryny*

W końcu Urząd Nauczycielski mając na celu wierną służbę Ludowi Bożemu, a w szczególności ostrzegając go przed niebezpiecznymi opiniami, może interweniować w kwestiach spornych, z którymi łączą się obok zasad stałych elementy drugorzędne i mniej ważne. Często jedynie z perspektywy czasu można dokonać rozróżnienia między tym, co jest istotne, a tym, co drugorzędne.

Gotowość do lojalnej akceptacji tego nauczania, głoszonego przez Urząd Nauczycielski w materii, która sama w sobie nie może podlegać udoskonaleniom, powinna stanowić regułę. Może się jednak zdarzyć, że w pewnych przypadkach teolog będzie miał wątpliwości stawiające pod znakiem zapytania stosowność, formę, czy nawet treść danego wystąpienia Urzędu Nauczycielskiego. Wówczas powinien przede wszystkim dokładnie sprawdzić, jakiego rodzaju autorytet został zaangażowany w tę wypowiedź, co wynika z natury dokumentów, z tego, jaką wagę się przykłada do wykładanej nauki, i z samego sposobu sformułowania wypowiedzi...

## WYBRANA BIBLIOGRAFIA

### *TEOLOGIA W HISTORII*

- YVES CONGAR, hasło "Theologie", w: *Dictionnaire de Théologie catholique*, 15 (1946) 341-447; przekład angielski *A History of Theology*, Garden City, New York 1968.
- ANGELO DI BERARDINO & BASIL STUDER, wyd. *Storia della teologia*, tom I, *Epoca patristica*, Casale Monferrato 1992.
- DAVID FORD, wyd. *The Modern Theologians*, 2 tomy, Oxford 1989.
- STANISŁAW CELESTYN NAPIÓRKOWSKI, *Jak uprawiać teologię*, Wrocław 1991, 15-101.
- JAROSLAV PELIKAN, *The Christian Tradition*, 5 tomów, Chicago 1971- 1989.
- EVANGELISTA VILANOVA, *Historia de la teologia cristiana*, 2 tomy, Barcelona 1987-89; przekład włoski: *Storia della teologia cristiana*, Roma 1991-94.

### *SŁOWO PISMA ŚWIĘTEGO*

- RAYMOND E. BROWN, J. A. FITZMAYER & R. E. MURPHY, wyd. *The New Jerome Biblical Commentary*, Englewood Cliffs, N. J. 1990, przede wszystkim artykuły: *Inspiration* (1023-1033), *Canonicity* (113—1129), *Modern New Testament Criticism* (1130-1145) i *Hermeneutics* (1146-1165). WILHELM EGGER, *Methodenlehre zum Neuen Testament*, Freiburg 1987; przekład włoski: *Metodologia del Nuovo Testamento*, Bologna 1989. HELMUT GABEL, *Inspirationsverständnis im Wandel*, Mainz 1991.
- HARRY GAMBLE, *The New Testament Canon, Its Making and Meaning*, Philadelphia 1985.
- Interpretacja Pisma świętego w Kościele – dokument Papieskiej Komisji Biblijnej*, Watykan 1993.
- J. D. KAESTLI & O. WERMELINGER, wyd. *Le canon de l'ancien Testament*, Geneve 1984.
- WOFHART PANNENBERG & THEODOR SCHNEIDER, wyd. *Verbindliches Zeugnis. I. Kanon - Schrift - Tradition*, Freiburg & Göttingen 1992.

### *TRADYCJA*

- UMBERTO BETTI, *La dottrina del Concilio Vaticano II sulla trasmissione della rivelazione*, Roma 1985.
- YVES CONGAR, *La tradition et les traditions*, Paris 1963, t. 1-2.
- TENŹE, *The Meaning of Tradition*, New York 1964.
- ALBERTO FRANZINI, *Tradizione e Scrittura. II contributo del Concilio Vaticano II*, Brescia 1978.
- JOSEPH RATZINGER, *Commentary on Dei Verbum*, rozdział 2 przetłumaczony w: H. VORGRIMLER, wyd. *Commentary on the Documents of Vatican II*, tom 3, New York & London 1969, 181-198.
- Tradycja w Kościele*, Materiały z sympozjum zorganizowanego przez Papieską Akademię Teologiczną, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Instytut Teologiczny Księży Misjonarzy w

Krakowie w dniach 12-14 maja 1993), wyd. T. DZIDEK, B. SIĘCZAK, J. D. SZCZUREK, Kraków 1994.

JARED WICKS, "Il deposito della fede: un concetto cattolico fondamentale", w: *Gesù Rivelandore*, Festschrift R. Latourelle, wyd. R. Fisichella, Casale Monferrato 1988, 100-119.

### **URZĄD NAUCZYCIELSKI**

JUAN ALFARO, "Theology and Magisterium" w: R. LATOURELLE & G. O'COLLINS, wyd. *Problems and Perspectives in Fundamental Theology*, New York & Ramsey, N. J. 1982, 340-356.

AVERY DULLES, "The Magisterium in History: Theological Considerations", w: *A Church to Believe In*, New York 1982, 103-117 oraz "The Two Magisteria: An Interim Reflection", *tamże*, 118-132.

ADAM KUBIŚ, „Prymat papieski w ujęciu I i II Soboru Watykańskiego”, w: *Analecta Cracoviensia* 1972 t. 4, 191-215.

TENŻE, „Nad nieomylnością Kościoła”, w: *Analecta Cracoviensia* 1975 t. 7, 563-576.

STANISŁAW CELESTYN NAPIÓRKOWSKI, *Jak uprawiać teologię*, Wrocław 1991, 147-181.

LADISLAS ÖRSY, *The Church: Learning and Teaching*, Wilmington, Del. 1987.

KLAUS SCHATZ, *Das päpstliche Primat*, Würzburg 1992.

FRANCIS A. SULLIVAN, *Magisterium. Teaching Authority in the Catholic Church*, New York & Ramsey, N. J. 1983.

„Autorytet Nauczający i nieomylność w Kościele”, Deklaracja Dialogu luterkańsko-rzymskokatolickiego w Stanach Zjednoczonych, w: PAUL C. EMPIE I INNI, wyd. *Teaching Authority and Infallibility in the Church*, Minneapolis 1980, 11-68.

### **TEOLOGIA I JEJ METODY**

AVERY DULLES, *The Craft of Theology*, New York 1992.

BRUNO FORTE, *La teologia come compagnia, memoria e profezia*, Cinisello Balsamo 1987.

WALTER KERN, H. J. POTTMEYER & MAX SECKLER, wyd. *Handbuch der Fundamentaltheologie*, 4, *Theologische Erkenntnislehre*, Freiburg 1988, przekład włoski: *Corso di teologia fondamentale*, 4, Brescia 1990.

BERNARD LONERGAN, *Method in Theology*, London & New York 1972; wyd. polskie: *Metoda w teologii*, Warszawa IW PAX 1978.

ANDREW LOUTH, *Discerning the Mystery. An Essay on the Nature of Theology*, Oxford 1983.

AIDAN NICHOLS, *The Shape of Catholic Theology*, Collegeville, Minn. 1991.

„O interpretacji dogmatów”. Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej, *Origins* 20 (1990) 1-14.

JOSEPH RATZINGER, *Natura e compito della teologia*, Milan 1993.

IGNAZIO SANNA, wyd. *Il sapere teologico e il suo metodo*, Bologna 1993.

MAX SECKLER, *Teologia Scienza Chiesa*, wyd. G. Coffele, Brescia 1988.

ROBERT SCHREITER, *Constructing Local Theologies*, Maryknoll, N.Y. 1985.

FRANCIS SCHÜSSLER FIORENZA, *Foundational Theology*, New York 1983.