

René Roux

Wydział Teologiczny w Lugano, Szwajcaria

DOI: 10.15290/std.2023.09.10



0009-0008-3041-0154

TEOLOGIA JAKO NAUKA

THEOLOGY AS A SCIENCE

The article explores how theology functions within the scientific context. It begins by noting that Christian theology differs from the theology of other religions, as well as among its own branches, such as Catholicism, Orthodoxy, and Protestantism. Theology, viewed as a systematic study of Christian revelation, has a long history dating back to the 2nd century AD and was regarded as a science for many centuries.

Currently, questions arise about its place in the academic environment and its adherence to scientific criteria. The article suggests that theology must justify its value both internally, in terms of research and teaching, and externally, in relation to other fields. Critics point out differences in theological methods of knowledge acquisition and challenges in adapting to scientific discoveries.

Various theological approaches are discussed, ranging from Origen to contemporary thinkers who emphasize the importance of critical and systematic methodologies in theology. The concluding section reflects on the potential role of theology as a science, highlighting its potential for critical analysis of ideological and scientific narratives.

Key words: theology, science, doctrine, studies, method, history of theology.

Temat jest bardzo złożony: mówić o teologii jako nauce oznacza przede wszystkim wiedzieć, czym jest teologia i czym jest nauka.

Jeśli chodzi o teologię, to trzeba w pierwszej kolejności wyjaśnić, czym ona jest i o jaką teologię chodzi. Inne religie rozwinęły swoje własne formy organizacji i wzrostu wiedzy religijnej, które różnią się od teologii chrześcijańskiej

odmiennym światopoglądem, który wypływa z ich natury i który promują w świecie. W obrębie samej teologii chrześcijańskiej istnieją zasadnicze różnice: teologia katolicka i prawosławna pozostają w związku z tradycją Kościoła i autorytetem Magisterium, co czyni je radykalnie odmiennymi od teologii protestanckiej. Punktem wyjścia moich rozważań będzie koncepcja i praktyka teologii akademickiej, tak jak jest ona dziś praktykowana na wydziałach teologii katolickiej, choć istnieją również analogie z sytuacją w innych wyznaniach.

Definicja tego, czym jest nauka, jest być może jeszcze trudniejsza. W historii naszej kultury zachodniej atrybut naukowości przypisuje się praktykom, które bardzo różnią się od siebie pod względem przedmiotu, metody i wyników. Obecnie uważa się, że fizyka kwantowa jest formą nauki. Feministyczna krytyka literacka jest również uważana za formę nauki. Nie jest jednak łatwo dostrzec, co te dwie formy nauki mają ze sobą wspólnego. Zacznę więc od intuicyjnej koncepcji nauki, w której postrzegana jest ona jako forma wiedzy, która różni się od wiedzy potocznej większą systematycznością i krytyczną świadomością.

To powiedziawszy, pytanie o naukową naturę teologii nie jest tylko kwestią natury teoretycznej. Wręcz przeciwnie, w naszych kręgach jest to dziś kwestia polityki akademickiej, a co za tym idzie, polityki *tout court*. Czy teologia, jako nauka, ma prawo być na uniwersytetach na równi z innymi naukami? Czy teologia, jeśli jest rzeczywiście nauką, ma prawo interweniować w sprawy społeczne na równi z innymi formami wiedzy?

Nie pretenduję do odpowiedzi na wszystkie te pytania, ale dzielę się kilkoma spostrzeżeniami wynikającymi z życiowej praktyki jako teologa i odpowiedzialnego przez lata za niewielki wydział. Na wstępie chciałbym przede wszystkim potwierdzić świadomość teologii, że jest ona nauką we właściwym tego słowa znaczeniu, nawet jeśli jest to kwestionowane. W drugim kroku zostaną nakreślone pokrótce środowiska i konteksty, w których pojawia się konkretne pytanie o naukową naturę teologii. Na to pytanie można udzielić odpowiedzi zarówno pozytywnej, jak i negatywnej. W trzeciej części chciałbym naszkicować główne rodzaje reakcji negatywnych, a w czwartej – dokonać przeglądu niektórych modeli odpowiedzi pozytywnych. Na zakończenie proponuję refleksję nad możliwą rolą teologii jako nauki.

Teologia jest nauką: to dane faktyczne

To, że teologia jest nauką, jest faktem.

Przez wieki była częścią systemu uniwersyteckiego większości krajów, które podzielają tradycję chrześcijańską. Ale nawet tam, gdzie nie ma jej na uniwersytetach publicznych, czy to z powodów ideologicznych, jak we Francji czy we Włoszech, czy też z powodu innych okoliczności historycznych, jest ona

kultywowana na uniwersytetach prywatnych i w seminariach dla formacji duchowieństwa. Co więcej, nawet w krajach takich jak kraje Europy Wschodniej po upadku systemu komunistycznego nastąpił powrót wydziałów teologicznych na uniwersytety publiczne, a przynajmniej publiczne uznanie instytucji już prowadzonych przez Kościoły.

Potrzeba systematycznego i krytycznego studiowania treści objawienia chrześcijańskiego została już przedstawiona w Nowym Testamencie, gdzie Apostoł zachęca wierzących, aby byli gotowi „uzasadnić nadzieję, która jest w nich” (1 P 3,15-17). Nie oznaczało to od razu ukonstytuowania się teologii jako nauki, gdyż stało się to później. W związku z tym być może należy odróżnić wspólną narrację od bardziej poprawnego spojrzenia na rzeczywistość historyczną.

Zgodnie z obecną narracją, która jest dość rozpowszechniona w naszych instytucjach (na przykład tą, której nauczyłem się jako student), teologia jako nauka powstała w XII wieku, wraz z ponownym odkryciem na Zachodzie całej filozofii Arystotelesa. Fakt ten miał umożliwić lub sprowokować odejście od patrystycznego i monastycznego sposobu uprawiania teologii, bardziej biblijnego i duchowego, po to, by stworzyć formę prawdziwie naukową i racjonalną, ale właśnie z tego powodu oderwaną od żywego kontaktu z Pismem Świętym i zasadniczo obcą życiu wewnętrznemu. Ta forma teologii miała przyczynić się do protestanckiej rewolucji i weszła w kryzys wraz z rozpowszechnieniem się filozofii Emmanuela Kanta i zakwestionowaniem filozoficzno-arystotelesowskich podstaw, na których się opierała. Inne czynniki przyczyniły się do definitywnego kryzysu i utraty kontaktu ze współczesnym światem: deistyczna lub ateistyczna ideologia Oświecenia położyła kres oddziaływaniu teologii na wizję świata i społeczeństwa; badania historyczno-krytyczne podważyły koncepcję teologii opartej na jej własnych źródłach biblijnych i historycznych; psychologia zrobiła to samo w sferze świadomości, a różne ideologie dotyczące społeczeństwa wykluczyły ją ze sfery publicznej. Dzisiejsza teologia, jeśli chce odzyskać prawo do bycia wysłuchaną, powinna zatem dostosować się do nowych potrzeb świata i wyżej wymienionych nauk.

Pogląd ten jednak nie uwzględnia prawdy historycznej. Teologia jako nauka ma odległe korzenie. Od II wieku po Chrystusie teologia zaczęła odróżniać się od prostej refleksji i świadectwa o doświadczeniu wiary i rozwijać w rozbudowaną, krytycznie świadomą i oryginalną formę, czerpiąc inspirację także z osiągnięć różnych ówczesnych nauk humanistycznych, filozofii, filologii, historii, retoryki, prawa. Prace Ireneusza z Lyonu, Teofila z Antiochii czy prywatne szkoły filozofów chrześcijańskich, takich jak szkoła męczennika św. Justyna, mogą być uważane za pierwsze jej przykłady. Teologia osiągnęła pełną dojrzałość naukową wraz z monumentalnym dziełem Orygenesza z Aleksandrii i została zinstytucjonalizowana w szkołach najpierw w samej Aleksandrii, następnie

także na Wschodzie, w Edessie, a później także w Nisibis, słynnej szkole perskiej. Dysputy chrystologiczne w czwartym, piątym i szóstym wieku jeszcze bardziej udoskonaliły tę metodę, a w pierwszych wiekach drugiego tysiąclecia, wraz z wielką scholastyką, stała się ona królową nauk; królową o tyle, o ile zajmowała się najwyższą rzeczywistością, oraz tą, której zadaniem było regulowanie hierarchii między naukami. Późniejsze odkrycia geograficzne, technologiczne i generalnie naukowe przyczyniły się oczywiście nie tylko do podważenia pewnych fundamentalnych założeń, które do tej pory uważano za oczywiste (przykładem są odkrycia astronomiczne, które zrewolucjonizowały wizję świata), ale także do zmiany hierarchii wartości różnych form wiedzy. Dzięki swoim wynikom wiedza techniczno-naukowa stała się wzorcowym paradygmatem tego, jak powinna funkcjonować prawdziwa nauka, znacznie obniżając prestiż dyskursu teologicznego. Reformacja protestancka odrzuciła tradycyjne zasady teologii, absolutyzując Pismo Święte jako jedynego świadka Słowa Bożego, ale nie była w stanie wyciągnąć jednomyślnych wniosków. Rozwój nauk humanistycznych, metody historyczno-krytycznej, psychologii i socjologii jeszcze bardziej sprowokował teologię jako naukę do wyjaśnienia swojej natury jako dyskursu o wierze, prowadzonego z naukowym nastawieniem.

Innymi słowy, tym, co zmieniło się w odniesieniu do sytuacji, na przykład w średniowieczu, jest nie tyle naukowy charakter teologii jako takiej, ile prestiż i rola, jaką całe społeczeństwo przypisuje tej formie nauki, a w szczególności jej roszczeniu do dawania odpowiedzi na pytanie o sens wszystkiego.

Konteksty pytania

Z opisanej sytuacji wynikają dwa obszary, na których teologia musi uzasadnić słuszność swojego wkładu jako dyskursu naukowego. Te dwa obszary to wewnętrzny, to znaczy teologia zaangażowana w nauczanie i badania; oraz sfera zewnętrzna, czyli teologia w świecie akademickim i ogólniej w społeczeństwie.

Ad intra (w relacji do siebie samej) teologia domaga się naukowości, która jest przede wszystkim wymogiem wpisanym w samą teologię, nie wynika zaś z faktu odniesienia do innych nauk, czy to rozumianego jako konstruktywny dialog, czy jako polemika. Chodzi zatem o konieczność uporządkowania wiedzy pochodzącej z wiary w sposób racjonalny, rozumny i organiczny¹. Teologię można uprawiać także w inny, pozanaukowy sposób. Według Secklera naukowość zależałaby zatem od modalności. Forma naukowa jest oczywiście użyteczna, a nawet konieczna dla samego przekazu wiedzy teologicznej; może zmieniać formę, co wyraźnie pokazuje porównanie dwóch podręczników teologii XX wieku

¹ Por. M. Seckler, *Theologie als Glaubenswissenschaft*, Freiburg – Basel – Wien 1988, s. 141-142.

(*Sacrae Theologiae Summa* grupy hiszpańskich jezuitów i *Mysterium salutis* pod redakcją Szwajcarów J. Feinera i M. Löhrera)². Potrzeba pozostaje ta sama: uporządkować wiedzę teologiczną w sposób systematyczny, aby móc ją lepiej zrozumieć i skuteczniej przekazywać innym. Z taką samą uwagą metodologiczną należy zwrócić się także do badań teologicznych. Nie ograniczają się one bowiem do uporządkowania zgromadzonej wiedzy według zmieniających się kryteriów, ale muszą także stawiać czoła nowym pytaniom i problemom, które wymagają zastosowania odpowiednich metod³.

Ad extra (w relacji zewnętrznej) przede wszystkim teologia musi bronić swoich roszczeń do naukowości w kontekście akademickim. Chodzi o uzasadnienie obecności teologii w koncercie dyscyplin akademickich, co może być kwestionowane z różnych powodów. W części środowiska akademickiego istnieje fundamentalne uprzedzenie wobec teologii, co może ujawnić się jeszcze wyraźniej, gdy na przykład trzeba podjąć decyzje dotyczące wykorzystania i podziału środków finansowych. Do tego można dodać poboczne okoliczności, takie jak spadek liczby studentów, którego byliśmy świadkami w ostatnich latach, aby jeszcze bardziej zakwestionować przestrzeń, jaką należy przyznać teologii.

W sferze publicznej naukowy charakter teologii jest warunkiem koniecznym, aby jej dyskurs był słyszalny w pewnych dziedzinach życia społecznego. Ten dodatkowy aspekt *ad extra* nabiera różnych cech w zależności od konkretnych kontekstów różnych krajów. Wydaje mi się, że w krajach, w których teologia jest pokojowo zintegrowana z uniwersytetami państwowymi, problem pogłębia spadek liczby studentów. Fakt ten jest wymiarem obecnego kryzysu Kościoła, ale w konkretnym kontekście zarządzania zasobami staje się powodem do postawienia pytania o sens tej dyscypliny, która wydaje się już nie interesować nawet własnych odbiorców. Stąd próby teoretycznego uzasadnienia znaczenia tej dyscypliny, być może także poprzez oparcie się na fakcie, że kryzys kościołów instytucjonalnych nie oznacza końca religii, wręcz przeciwnie, obserwujemy jej powrót na poziom społeczny (islam, buddyzm, nowe lub stare kultury) i jest zatem interesem ogółu, aby tak pozostało⁴. W Stanach Zjednoczonych debata przybiera bardzo różne treści: spór między kreacjonistami a ewolucjonistami jest nie tylko debatą na temat naukowego charakteru teologii, ale bardziej ogólnie na temat interpretacji roli państwa w społeczeństwie i w kontroli nad

² M. Nicolau, J. Salaverri, *Sacrae Theologiae Summa*, Madrid 1958; *Mysterium Salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*, t. 1-3, J. Feiner, M. Löhrer (red.), Zürich – Köln 1965-1970.

³ Por. J. Dupuis, *Toward a Christian Theology of Religious Pluralism*, Notre Dame 1989.

⁴ *Die Wissenschaftlichkeit der Theologie*, B.P. Göcke (red.), Münster 2018.

religiami⁵. Gdzie indziej, gdzie teologia jest uprawiana tylko na prywatnych wydziałach i w seminariach, pytania te nie stanowią problemu egzystencjalnego, ale pozostają na poziomie teoretycznym i odpowiadają na potrzebę wewnętrznej jasności, która ma maksymalne implikacje dla własnego życia duchowego lub dla pojmowania pracy apostołskiej: czy teologia ma naprawdę coś do powiedzenia nie tylko o Bogu i Jezusie Chrystusie, ale także o wartościach, które powinny leżeć u podstaw społeczeństwa?

Teologia nie byłaby prawdziwą nauką

Niektóre odpowiedzi na pytanie o naukową naturę teologii brzmią negatywnie z różnych powodów. Dla niektórych teologia nie jest nauką, ponieważ jest formą prymitywnej wiedzy, która nie dorasta do kryteriów nauki. Dla innych przeciwnie, prawdziwa teologia nie jest nauką, ponieważ w rzeczywistości przekracza ona poziom wiedzy, którą można uzyskać za pomocą środków, które ogólnie uważa się za naukowe. Teologia jest tu wyższą formą poznania. Wreszcie, dla innych, zwłaszcza teologów, którzy zajmują się takimi dziedzinami, jak egzegeza biblijna, historia Kościoła, historia doktryn, prawo kanoniczne, duszpasterstwo czy teologia praktyczna, kwestia ta wydaje się być do uniknięcia, ponieważ ich metoda jest niemal identyczna z metodą innych nauk humanistycznych.

Negowanie naukowego charakteru teologii jako formy dyskursu, który miała być gorszy z poznawczego punktu widzenia w porównaniu z innymi naukami, może mieć kilka przyczyn⁶. Po pierwsze, można kwestionować samo istnienie Boga i możliwość lub weryfikowalność Objawienia. W takim przypadku teologia nie miałaby własnego przedmiotu, a zatem jej dyskurs byłby wewnętrznie pozbawiony znaczenia poznawczego. Co więcej, teologia historycznie wykazywała ogromne trudności w przyjmowaniu zademonstrowanych prawd naukowych, co dodatkowo dowodzi jej niespójności. Jeśli chodzi o teologię katolicką, rolę, jaką odgrywa w niej Magisterium Kościoła, wydaje się radykalnie zaprzeczać koniecznej wolności akademickiej. Wreszcie, znaczna część teologii biblijnej, historycznej czy praktycznej, czerpie tak wiele elementów z pokrewnych dyscyplin, że właściwie mogłaby się w nich łatwo rozpuścić; wydaje się nawet, że czasami tak się dzieje.

Na wszystkie te zarzuty można łatwo odpowiedzieć, zauważając, że w rzeczywistości zależą one od modelu nauki, który został wybrany jako termin porównawczy. Bernhard Lonergan, słynny jezuicki dogmatyk, w swojej

⁵ T. Dixon, *Science and Religion*, Oxford 2008.

⁶ C.G. Pelz, *Vernunft – Freiheit – Gott*, Münster 2023, s. 478-481

monumentalnej książce *Metoda w teologii* podsumował tę procedurę w następujący sposób:

Wybierają naukę swoich czasów, która wydaje się być najbardziej skuteczna. Studiują jej procedury. Formułują jej przykazania. W końcu proponują analogię do nauki. Właściwa nauka to nauka odnosząca sukcesy, którą przeanalizowali. Inne dyscypliny są naukowe w takim stopniu, w jakim są zgodne z jej procedurami, a w takim stopniu, w jakim tego nie robią, stają się mniej naukowe. (...) Dzisiaj angielskie słowo „science” oznacza nauki przyrodnicze. Schodzi się w dół o jeden lub więcej szczebli drabiny, jeśli chodzi o nauki humanistyczne lub behawioralne. Teologowie muszą być zadowoleni, jeśli ich dyscyplina znajduje się na liście nie nauk, ale dyscyplin akademickich⁷.

Chociaż te zarzuty są również ważne z egzystencjalnego punktu widzenia i wymagają jak największej uwagi, zwłaszcza dla początkujących, zwykle nie unieważniają one bezpośrednio pracy teologicznej. Mogą one jednak wpływać na jej rozwój do tego stopnia, że niemal minimalizują „teologię” w tych przedmiotach teologicznych, które ze swej natury są najbliższe innym naukom humanistycznym. Mam tu na myśli studia biblijne, w których wyłączne stosowanie metod historyczno-krytycznych może sprawić, że zapomnimy o teologicznym motywie czytania Pisma Świętego, czyli jako Słowa Bożego, i w ten sposób przyćmić podstawową treść religijną. To samo odnosi się do pism Ojców Kościoła czy ogólniej do historii Kościoła; a nawet teologii praktycznej, gdzie socjologia i psychologia zdają się niekiedy wypierać obecność Ducha Świętego. Chodzi tu o to, czy rzeczywiście można zrozumieć doświadczenie religijne ludzi, którzy są wyraźnie poruszeni przede wszystkim motywacjami religijnymi, nie biorąc ich pod uwagę i bez zapytania się o prawdziwość dyskursów religijnych, które kierowały ich pracą.

Kolejne zaprzeczenie naukowego charakteru teologii wynika z podejścia przeciwnego, które jest całkowicie wewnętrzne dla doświadczenia wiary kościelnej. Ewagriusz z Pontu powiedział: „Jeśli jesteś teologiem, naprawdę się modlisz; jeśli naprawdę się modlisz, jesteś teologiem”⁸. Stanowisko to podkreśla, że teologia, jako prawdziwa wiedza o Bogu, odbywa się na wyższym poziomie niż ten rodzaj wiedzy, który można osiągnąć dzięki postępującemu, systematycznemu procesowi argumentacji, typowemu dla nauk ścisłych w ogóle. Ta forma nauki jest również praktykowana w teologii, jak widzieliśmy u Orygenesesa. Ale prawdziwe poznanie Boga, to znaczy prawdziwa nauka, dokonuje się dzięki łasce na wyższym poziomie, na poziomie dialogu z Bogiem i doświadczenia mistycznego. Możemy zrozumieć znaczenie tego stwierdzenia w kontekście takim, w jakim znajdował się Kościół cesarski od IV wieku, w którym debaty

⁷ B.J.F. Lonergan, *Method in Theology*, London 1975, s. 3.

⁸ Ewagriusz z Pontu, *O modlitwie*, Kraków 2020, s. 60.

teologiczne na temat tajemnicy Trójcy Świętej i Wcielenia głęboko zakłóciły pokój społeczny, a nawet stały się formą legitymizacji politycznej opozycji wobec władzy centralnej. Stwierdzenie Ewagriusza samo w sobie nie zaprzecza jednak użyteczności, a nawet konieczności teologii naukowej. U Maksyma Wyznawcy znajdujemy prymat wymiaru pneumatycznego dla prawdziwego zrozumienia rzeczywistości Bożych⁹. Zakłada to jednak umysł oczyszczony przez Ducha do takiego stopnia doskonałości, że nie można uznać go za oczywisty i nie jest tak łatwo go osiągnąć. Wiedza, nawet jeśli elementarna, zdobywana zwykłą metodą historyczno-filologiczną, argumentacyjną i systematyczną, pozostaje istotnym składnikiem postępu teologicznego. Mistyczne zjednoczenie z Bogiem jest wprawdzie ostatecznym celem, ale nie sprzeciwia się podejściu „naukowemu”, a raczej je zakłada.

Konkludując, krytyka naukowego charakteru teologii wydaje się wynikać albo z odmiennej wizji świata, albo z odmiennej oceny zdolności poznawczych człowieka. Mogą one zatem odgrywać pozytywną rolę dla teologii, ponieważ zobowiązują ją do jaśniejszego wyjaśniania własnych założeń i metodologii. Równocześnie jednak zadaniem teologii jest wykrywanie uprzedzeń i apriorycznych wyborów zawartych w tych światopoglądach, a także aporii, do których one prowadzą. W tym sensie teologia jako nauka powinna odzyskać swoją krytyczną funkcję w odniesieniu do narracji ideologicznych lub naukowych, które roszczą sobie wyłączne prawo do prawdy.

Teologia jako nauka: niektóre modele

Obok tych, którzy zaprzeczają naukowemu charakterowi teologii, są też tacy, którzy nie tylko popierają ją teoretycznie, ale także praktykują ją zawodowo: wierzą, że badania teologiczne prowadzą do skutecznego wzrostu wiedzy i że ten wzrost jest pod każdym względem podporządkowany prawom postępu naukowego: jest uargumentowana w sposób weryfikowalny i komunikowalny. Na czym jednak polega postęp w wiedzy teologicznej? Innymi słowy, dlaczego powinniśmy zajmować się teologią naukową i co staramy się w ten sposób osiągnąć? Ponieważ nie sposób przedstawić tutaj nawet prostego przeglądu możliwych typologii, ograniczymy się do przypadków kilku postaci, które ze względu na swoją oryginalność i oddziaływanie reprezentują różne podejścia do pracy teologicznej: Orygenes Aleksandryjskiego, Immanuela Kanta, Karla Rahnera i Josefa Ratzingera.

Orygenes z Aleksandrii (ok. 180-252 n.e.) był prawdopodobnie pierwszym, który prowadził badania teologiczne w sposób systematyczny, inicjując prace badawcze we wszystkich dziedzinach: egzegezie biblijnej, historii i filologii, tradycji

⁹ Maksym Wyznawca, *Quaestiones ad Thalassium*, Leuven 1990, s. 65.

Kościół, teologii systematycznej od dogmatyki po duchowość. Inspirował Ojców późniejszych wieków, choć niektóre z jego poglądów, nie zawsze trafnie interpretowane, spowodowały, że Kościół się od nich dystansował, co trwało praktycznie do połowy XX wieku. Jaki jest cel badań teologicznych dla Orygenesa? W filozofii ludzie szukali mądrości. W Chrystusie, który jest boską Sofią, sama Mądrość przemówiła do ludzi. Wiedza ta zawarta jest w wierze Kościoła przekazanej przez Apostołów, której Orygenes, dzięki swoim podróżom i kontaktom ze wszystkimi najważniejszymi kościołami swoich czasów, jest jednym z głównych świadków. W tej wierze i w poznaniu, które ona przekazuje, zawiera się wszystko, co jest konieczne do zbawienia. Ale Pan i Jego Apostołowie pozostawili wiele otwartych kwestii, aby uczniowie, wierzący, mogli praktykować badania teologiczne, które są także drogą do coraz większego upodabniania się do Chrystusa. W to poszukiwanie zaangażowany jest cały człowiek, jego najwyższe zdolności rozumowania i to determinuje jego stopniowe upodabnianie się do boskiego Logosu, którym jest Chrystus. Teologia jako nauka polega nie tyle na zgłębianiu Bożych tajemnic w celu pomnażania wiedzy w sensie czysto ilościowym, ile na urzeczywistnianiu najwyższego powołania człowieka. Badając trudne punkty Pisma Świętego, można dojść do różnych rozwiązań, które mimo to są możliwe w takiej mierze, w jakiej pozostają w harmonii z wiarą Kościoła. Podejście Orygenesa charakteryzuje się więc dużą swobodą i formułowaniem hipotez teoretycznych, które w następnych stuleciach zostaną odrzucone przez Kościół. Pozostaje ona jednak przykładem nauki teologicznej, której naukowy charakter nie jest po prostu wywiedziony z innych dziedzin nauki, chociaż wpływ ówczesnej filozofii i filologii jest oczywisty, ale znajduje w sobie i w wyznaniu wiary epistemologiczną podstawę dla własnego postępowania.

Z kolei Immanuel Kant pracuje w radykalnie odmiennej perspektywie. Może się wydawać zaskakujące, że w tym miejscu wielki mistrz filozofii krytycznej znajduje się na liście teologów. Jeśli jednak uważnie przeczyta się jego manifest o Oświeceniu (*Was ist Aufklärung?*), zda się sprawę, że jego idee, nawet jeśli są powszechnie rozumiane jako *sapere aude* (odważ się być mądrym), przejawiają jednak swoją destrukcyjną siłę przede wszystkim w praktyce teologicznej. Kant napisał wiele pism o charakterze ściśle teologicznym, nawet jeśli nie był już „chrześcijaninem” w ścisłym tego słowa znaczeniu. Wyniki jego refleksji wywarły głęboki wpływ na późniejszą teologię. W swoim manifestie, podobnie jak Orygenes, Kant dokonuje precyzyjnego rozróżnienia między dogmatami, czyli oficjalną doktryną przekazywaną w Kościele, a pracą nad dalszymi badaniami, dzięki którym teolog zamierza rozwinąć o niej wiedzę. Rozróżnia on dwa sposoby korzystania z racjonalności: publiczne użycie rozumu i prywatne używanie. Jeśli chodzi o teologa, to posługuje się on rozumem w sposób prywatny, gdy wypełnia swój osobisty obowiązek, a mianowicie wtedy, gdy jako

pasterz i urzędnik Kościoła partykularnego głosi, naucza i napomina zgodnie z dogmatami wyznania, do którego należy. Musi on tutaj przestrzegać doktryny, do której został zaangażowany. Ale w oświeconym społeczeństwie musi być w stanie swobodnie korzystać z rozumu publicznego, to znaczy konkretnie z możliwości otwartej krytyki nawet dogmatów własnego Kościoła i proponowania ich lepszej wersji. Według Kanta teolog jako uczony, tzn. jako naukowiec, bez uszczerbku dla swego urzędowego obowiązku, musi mieć możliwość swobodnego i publicznego wyrażania swoich sądów i przekonań, nawet jeśli tu i ówdzie odbiegają one od przyjętego wyznania, aby w ten sposób sprzyjać ich doskonaleniu. Należy zauważyć, że o ile u Orygenesza przekazany dogmat był minimalną, ale konieczną gwarancją bycia w prawdzie, a zatem postęp nauki teologicznej jest stopniowym dopełnianiem wychodzącym od tej podstawy, o tyle u Kanta przekazany dogmat nie jest niczym innym jak konkretną historyczną prawdą, której nie można zignorować, ponieważ stanowi punkt wyjścia i kontekst pracy teologa. Nie ma ona jednak trwałej wartości w czasie: przeciwnie, postęp zdaje się zakładać konieczność przewyżczenia form odziedziczonych po tradycji. Podejście Kanta, nie uznające wartości samego w sobie świadectwa Kościoła (oczywiście jesteśmy w ustroju protestanckim), rodzi fałszywą konkurencję między teologiem jako naukowcem (profesorem, który powinien przyczyniać się do rozwoju dogmatu) a teologiem jako pasterzem (nauczycielem, który musi trzymać się ściśle oficjalnego dogmatu). Wydaje mi się, że część kontrastu między teologią uniwersytecką (niemiecką) a Magisterium (rzymskim) wynika z bezkrytycznego przyswojenia sobie tego kantowskiego ideału naukowej teologii.

Orygenes i Kant, choć wychodzą z różnych założeń hermeneutycznych i mają wyraźnie rozbieżne cele, wydają się podzielać koncepcję postępu teologicznego jako skutecznego wzrostu racjonalnie uargumentowanej i dającej się komunikować wiedzy, skutkującej w ten sposób konkretną modyfikacją praktyki religijnej na poziomie osobistym lub wspólnotowym.

Inny mistrz myśli teologicznej, Karl Rahner, podkreślał inną funkcję teologii jako nauki, która nie mieści się w dwóch ideałach przedstawionych powyżej. Postać Rahnera zdominowała scenę teologiczną drugiej połowy XX wieku i stanowiła dla teologów mojego pokolenia punkt odniesienia, ale i wyzwanie ze względu na złożoność jego języka i rozległość tematów, którymi się zajmował. W jednym ze swoich wczesnych artykułów o Klemensie Aleksandryjskim, napisanym jeszcze po łacinie i mało znanym, nakreśla on sposób pracy teologicznej, który wydaje się być w rzeczywistości jego inspirującym wzorem. Wydaje się, że w wielu swoich pismach pragnie on urzeczywistnić w sposób odpowiadający współczesności ideał teologii, który, jak sądzi, odnalazł u Klemensa Aleksandryjskiego. W tym krótkim, ale bardzo intensywnym artykule na temat

filozoficznego pojęcia *yperkosmion* (ponadświatowy) w dziełach Klemensa wskazuje, że u podstaw jego refleksji teologicznej leżał wysiłek przełożenia orędzia chrześcijańskiego na kategorie pojęciowe, filozoficzne i kulturowe, zrozumiałe dla człowieka swoich czasów. Nie czas teraz na wdawanie się w pytanie, czy i w jakim zakresie ta interpretacja jest właściwa. Ważne jest natomiast to, że jest tu wyraźnie zarysowane specyficzne zadanie teologii jako nauki, które polega na przełożeniu orędzia chrześcijańskiego na język zrozumiały dla ludzi naszych czasów. Łatwo jest dostrzec w tym celu ideał, który leży u podstaw wielu współczesnych prac teologicznych. Wzrost wiedzy wynikałby zatem z umiejętności wyodrębnienia podstawowego jądra wiary, oddzielenia go od jego historycznych powłok, a następnie przyobleczenia go w język i zrozumiały aparat pojęciowy, który byłby współcześnie komunikowalny. Jest to również źródłem braku uznania dla tradycji teologicznej, która ma znaczenie czysto historyczne, ale nie ma konkretnego znaczenia dla aktualnej misji Kościoła, będąc formą, która jest nieubлагanie przestarzała. Podejście to wywarło ogromny wpływ nie tylko na najnowsze badania teologiczne w sferze katolickiej, ale także na praktykę duszpasterską, której wyniki czekają na krytyczną ocenę. Jeśli jest to konieczne, niesie ze sobą także niebezpieczeństwo, że za kryterium odniesienia przyjmie się już nie treść wiary, ale domniemaną zdolność rozumienia współczesnego człowieka. Nowości chrześcijańskiej grozi tu ograniczenie i zredukowanie do minimum, które może być przyjęte przez kulturę dominującą.

Na koniec chciałbym nawiązać do Josefa Ratzingera z tekstu Kongregacji Nauki Wiary z 1990 roku: *Donum veritatis* o eklezjalnej misji teologa. W rzeczywistości jest to oficjalny dokument, a nie osobiste pismo Ratzingera, nie ma jednak powodu, by przypuszczać, że nie istnieje tu pełna zgodność opinii. Nie czas teraz wchodzić w bezpośredni kontekst tego dokumentu, który został napisany w reakcji na niektóre publiczne wypowiedzi grup teologów. Istotna jest za to synteza, jaką Ratzinger proponuje na temat zadania teologa, a więc teologii jako nauki. Wynika to z ruchu w dwóch kierunkach: z dążenia do swego przedmiotu, Prawdy objawionej w Chrystusie, oraz z pragnienia przekazywania innym tego, co zostało poznane (DV 7). Specyfika przedmiotu określa również sposób, metodę, za pomocą której teolog powinien się do niej zbliżyć, a którą jest kontekst życia wiarą (DV 8). Równocześnie, z historycznego punktu widzenia, teologia, jako racjonalny wysiłek pogłębiania wiary, rozwinęła się jako prawdziwa i właściwa dyscyplina naukowa (DV 9). Krytyczny rygor jest więc jego częścią, ale nadal wymaga nieustannej intelektualnej prawości, aby nie zniewolić go ideologicznymi walkami, które mają niewiele wspólnego z nauką. Relacja z innymi naukami uwzględnia właściwy przedmiot teologii, który ostatecznie determinuje jej metodę (DV 10). Wreszcie, teologia dokonuje się we wspólnocie wierzących, a to określa sposoby relacji między teologią

naukową a innymi instancjami kościelnymi, Magisterium i Ludem Bożym. W tej perspektywie zatem syntetycznie integrują się postulaty wyrażone przez Orygenesesa jako osobista głębia, przez Kanta jako publiczna rola wiedzy teologicznej w Kościele i społeczeństwie, przez Rahnera jako zaangażowanie w komunikację, a jednocześnie potwierdza się relacja między teologią a innymi naukami. Relacja ta jest konieczna, ale zakłada, że teologia pozostaje wierna samej sobie i nie rozplątywa się w innych formach poznania.

Wnioski

W obecnym kontekście pytanie o naukowy charakter teologii stawiane jest przede wszystkim w kategoriach defensywnych: teologia musi okazać się nauką na równi z innymi, aby mogła zostać przyjęta w kontekście uniwersyteckim. Oznaczało to jednak niekiedy przyjęcie przez teologię kategorii epistemologicznych, które są obce samej teologii i jej własnym założeniom. Aby teologia nie utraciła swojej aktualności jako nauka, musi z pokorą, ale i determinacją stawiać w centrum swego działania takie spojrzenie na rzeczywistość, które rodzi się z tego, że jest nauką o wierze. Młody australijski badacz, Paul Tyson, który zajmuje się epistemologią teologiczną, zaproponował niedawno prowokacyjny projekt: dlaczego, zamiast pozostawiać filozofii nauki narrację o naturze prawdy i cechach prawdziwej wiedzy, nie opracować teologii nauki, zdolnej wprowadzić dyskurs o prawdzie z powrotem na wyższy poziom niż dominujące obecnie nauki naturalistyczne?¹⁰ Być może nie powiedziano jeszcze ostatniego słowa na temat teologii jako nauki.

Słowa kluczowe: teologia, nauka, doktryna, studia, metoda, historia teologii.

Bibliografia:

1. *Die Wissenschaftlichkeit der Theologie*, B.P. Göcke (red.), Münster 2018.
2. Dixon T., *Science and Religion*, Oxford 2008.
3. Dupuis J., *Toward a Christian Theology of Religious Pluralism*, Notre Dame 1989.
4. Ewagriusz z Pontu, *O modlitwie*, Kraków 2020.
5. Lonergan B.J.F., *Method in Theology*, London 1975.
6. Maksym Wyznawca, *Quaestiones ad Thalassium*, Leuven 1990.
7. *Mysterium Salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*, t. 1-3, J. Feiner, M. Löhrer (red.), Zürich – Köln 1965-1970.
8. Nicolau M., Salaverri J., *Sacrae Theologiae Summa*, Madrid 1958.
9. Pelz C.G., *Vernunft – Freiheit – Gott*, Münster 2023.

¹⁰ P. Tyson, *A Christian Theology of Science: Reimagining a Theological Vision of Natural Knowledge*, Ada Michigan 2022.

10. Seckler M., *Theologie als Glaubenswissenschaft*, Freiburg – Basel – Wien 1988.
11. Tyson P., *A Christian Theology of Science: Reimagining a Theological Vision of Natural Knowledge*, Ada Michigan 2022.