
STUDIA NAUK TEOLOGICZNYCH
TOM 4 – 2009

DOI 10.24425/snt.2009.133801

KS. MARIAN RUSECKI

BIBLIA I TEOLOGIA. ASPEKT METODOLOGICZNY

Studia biblijne stanowią szczególny przedmiot zainteresowań teologii. Staje się to zrozumiałe, gdy weźmie się pod uwagę rolę Pisma Świętego w strukturze chrześcijaństwa i teologii, które – jak poucza konstytucja *Dei verbum* – powinno być ich duszą. Jest ono najważniejszym świadectwem faktu objawienia chrześcijańskiego, a nawet autentycznym Słowem samego Boga, obleczonym, co prawda, w niedoskonałość mowy ludzkiej, ale też przybliżającym człowiekowi rzeczywistość Boską. Dotarcie więc do pełnej i rzeczywistej prawdy biblijnej jest w chrześcijaństwie i teologii najbardziej podstawowym zadaniem, w przeszłości jednak nie zawsze dokonywano tego w sposób właściwy¹.

Celem niniejszego studium jest ukazanie koniecznościowych relacji, jakie zachodzą między Biblią i biblistyką a teologią, z tym że ta pierwsza dziedzina traktowana będzie jako źródło refleksji teologicznej, jak to zwykle miało miejsce. Uwzględnione zostaną przemiany dotyczące rozumienia Pisma Świętego i teologii, w wyniku których wzajemne relacje między Biblią i teologią stają się bardziej zniuansowane i trudniejsze do jednoznacznego ujęcia. Mimo to, problematyka ta stale się pogłębia i poszerza, przez co stwarza możliwości nowych rozwiązań albo przynajmniej interpretacji podejmowanego tu zagadnienia. Głównym zatem przedmiotem niniejszych – skrótowych – rozważań będą kwestie metodologiczne związane z relacją Pisma Świętego i teologii.

I. TRADYCYJNE ROZUMIENIE PISMA ŚWIĘTEGO I JEGO ROLI W TEOLOGII

W okresie apostołskim i poapostołskim, a także w patrystyce pisma nowotestamentalne uważano za spisane słowo Boże, które ma – jako Ewangelia

¹ R. Aubert, *La théologie catholique au milieu du XX^e siècle*, Paris 1954, s. 11; H. Fries, *Fundamentaltheologie*, Graz–Wien–Köln 1985, s. 496–507.

Chrystusowa – być głoszone całemu światu, który został wezwany do dialogu z Bogiem na drodze do zbawienia. To słowo Boże wraz z dziełami objawienio-wozbawczymi Jezusa Chrystusa stanowiło ośnowę życia wiary chrześcijan i zasadniczą treść refleksji rodzącej się teologii. Egzegeza i teologia zgłębiały prawdy wiary przekazywane w Tradycji i Piśmie Świętym. Widać to w szkole antiocheńskiej i aleksandryjskiej, u Ojców Kapadockich, św. Leona Wielkiego, Augustyna.

Egzegeza literacka i alegoryczna oraz zastosowanie do wykładni prawd wiary narzędzi w postaci filozofii platońskiej i neoplatońskiej nadawały odpowiedni kształt teologii. Związek teologii z Pismem Świętym, z którego wyrastała, był żywy i inspirujący. Sytuacja zaczęła się radykalnie zmieniać od średniowiecza, kiedy teologia zaczęła się „ufilozoficzniać”, a Biblia – tłumaczyć dosłownie. W czasach nowożytnych z różnych przyczyn często Pismo Święte uważano za księgę, która rozwiązuje wszystkie kwestie, a więc także naukowe, np. kosmogenezy, astronomii, botaniki, zoologii, historii powszechnej świata, dziejów poszczególnych narodów itp. Był to pogląd niebezpieczny, zwłaszcza w konfrontacji z dynamicznie rozwijającymi się naukami przyrodniczymi. Gdy wyniki różnych dyscyplin nauk szczegółowych były różne od tych wynikających z danych biblijnych, wówczas próbowano – nie zważając na kompetencje, czyli uprawniony epistemologicznie i metodologicznie przedmiot i zasięg tych nauk – rozciągnąć je na całą Biblię i zakwestionować wszelkie dane biblijne, także w kwestiach ściśle religijnych. W ten sposób przesłanie Pisma sprowadzono do mitu lub legendy, przez co kwestionowano prawdy objawione.

Takie podejście wynikało z nieporozumień metodologicznych: z jednej strony na podstawie Biblii usiłowano rozstrzygać o prawdach naukowych, z drugiej zaś – nauka chciała decydować o prawdach religijno-zbawczych. Był to typowy konflikt kompetencyjny².

Trzeba też pamiętać, że także sposób rozumienia Pisma Świętego przez Kościół katolicki, zwłaszcza w okresie poreformacyjnym, bywał jednostronny. Protestantyzm negujący widzialne struktury Kościoła i ich pośredniczącą rolę w dziele zbawienia, poniekąd sprowokował Kościół rzymskokatolicki do też trochę niebezpiecznych, takich choćby, jak przekonanie, iż Urząd Nauczycielski, definiując nieomylnie prawdy wiary (por. *Vaticanum I*), stoi niejako ponad słowem Bożym, a teksty Pisma Świętego służą potwierdzeniu orzeczeń soborowych czy papieskich. Ten sposób „korzystania” z Biblii – jako biblijny sposób dowodzenia takich czy innych definicji magisterialnych – utrwalił się w teologii dogmatycznej.

² Na ten temat obszernie pisze J. Kudasiewicz (*Biblia – historia – nauka*, Kraków 1978²). W dziele tym podejmuje w sposób fachowy dyskusję z autorami marksistowskimi, podnoszącymi ciągle w sumie przestarzały już problem. Por. M. Rusecki, *Istota i geneza religii*, Warszawa 1989, s. 119–124.

Błędnym tropem było też przekonanie – utrzymujące się długo zwłaszcza w teologii podręcznikowej – że źródłem Objawienia jest Pismo Święte i Tradycja, choć już Sobór Trydencki wyraźnie nauczał, że one jedynie przekazują Objawienie, którego źródłem i Autorem jest sam Bóg. Zapewne pogląd taki narodził się w ogniu ostrych polemik Kościoła rzymskokatolickiego z protestantyzmem, oświeceniowym racjonalizmem, komunistycznym naturalizmem, materialistycznym ateizmem, pozytywizmem i scjentyzmem.

II. PRZEMIANY W ROZUMIENIU PISMA ŚWIĘTEGO I TEOLOGII

1. PRZEMIANY W ROZUMIENIU PISMA ŚWIĘTEGO

Te jednostronne poglądy i uproszczenia dotyczą rozumienia Pisma Świętego i teologii domagały się rewizji. Sytuacja zaczęła się zmieniać w pierwszej połowie XX wieku i po *Vaticanum II* w związku z teologicznym postulatem powrotu do źródeł biblijno-patrystycznych. W tym czasie mamy do czynienia z niespotykanym w dziejach teologii rozwojem nauk biblijnych, zwłaszcza teologii biblijnej. Na szczególną uwagę zasługują prace takich teologów, jak Franciscus Ceuppens, Max Meinertz, Rudolf Schnackenburg, Pierre Benoit, Karl Hermann Schelkle³, które znacząco przyczyniły się do rozkwitu teologii biblijnej. Należy wspomnieć także pionierów w tej dziedzinie na polskim gruncie: Józefa Kudasiewicza, Augustyna Jankowskiego, Hugolina Langkammera, a wcześniej Stanisława Łacha (zwłaszcza gdy chodzi o Stary Testament)⁴. I tak, współczesna teologia biblijna, posługująca się egzegezą i jej naukami pomocniczymi, takimi jak filologia, historia, archeologia czy filozofia, nie ogranicza się do badań literackich czy odkrywania sensu literalnego lub alegorycznego, ale za pomocą metody historyczno-krytycznej dąży do uchwycenia zawartego w Piśmie Świętym sensu religijnego. Niezwykle cenne okazało się zastosowanie do badań biblijnych metod *Formgeschichte*, *Traditionsgeschichte* i *Redaktionsgeschichte*, które zostały zaaprobowane przez Papieską Komisję Biblijną w dokumencie *O historycznej prawdzie Ewangelii* (1964; por. konstytucja *Dei verbum*, nr 12) oraz *O interpretacji Pisma świętego* (1993).

³ F. Ceuppens, *Theologia Biblica*, Roma 1949²; M. Meinertz, *Theologie des Neuen Testaments*, t. 1–2, Bonn 1950; R. Schnackenburg, *La théologie du Nouveau Testament*, Bruges 1961; P. Benoit, *Exegese et théologie*, vol. 1–3, Paris 1968.

⁴ J. Kudasiewicz, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Warszawa 1986; tenże, *Teologia ewangelii synoptycznych*, w: *Teologia Nowego Testamentu*, t. 1, Lublin 1986; H. Langkammer, *Teologia Nowego Testamentu*, t. 1–2, Wrocław 1984–1985 i wiele innych jego prac.

Pod wpływem tych przemian rozumienie znaczenia Biblii uległo zasadniczej zmianie. Uświadomiono sobie, że święte księgi mają charakter wybitnie religijny⁵. Biblia zatem nie jest ani kroniką historyczną, ani zbiorem biografii wybitnych postaci. Głównym celem pisarzy natchnionych było coś więcej niż poinformowanie o zdarzeniach z historii świętej. Zresztą samo pojęcie historii biblijnej zaczęło być inaczej definiowane – jako święta historia, która opiera się na wierze, że Bóg objawiał się w przeszłości w specjalny sposób. Historia samobjawiania Boga człowiekowi stanowi specjalny rodzaj historii (historia zbawienia), której cel różni się wyraźnie od celu świeckiej historii, pisanej z innego niż teologiczny punktu widzenia⁶.

Przemiany te jak i wspomniane metody *Formgeschichte*, *Traditionsgeschichte* i *Redaktionsgeschichte* otworzyły nową perspektywę teologii. W teologii fundamentalnej rzuciły światło na zagadnienie wiarygodności źródeł, a więc kwestie autorstwa Ewangelii, czasu ich powstania, etapów formowania się tradycji preewangelijnych, a nade wszystko na problem prawdy historycznej o Jezusie (rozstrzygnięcie, kim On był). Wprawdzie pytanie te podejmowała też tradycyjna apologetyka i teologia fundamentalna, jednak najnowsze wyniki badań biblijnych, dotyczące zwłaszcza tradycji poprzedzającej powstanie Ewangelii, udziału w tym procesie ewangelistów, faktycznego istnienia w Ewangeliach różnych gatunków literackich, kwestii prawdy historycznej, konkretnie – dotarcia do *ipsissima verba et facta Iesu* – pokazały, że sprawa ta jest o wiele bardziej złożona niż wydawało się dawniej, kiedy płaszczyzna historyczna nie budziła żadnych wątpliwości, a jedynym wyzwaniem było jej odpowiednie zinterpretowanie. Dziś problem wygląda odwrotnie i jest o wiele bardziej złożony⁷.

Protestancka egzegeza eksponowała przekonanie, że pisma nowotestamentalne zostały zredagowane w celach apologetycznych w świetle wiary paschalnej, która *de facto* nie interesowała się historią zdarzeń. Powstał więc problem: „Jezus historii czy Chrystus wiary?”, podnoszony w teologii liberalnej czy tzw. trzeciej drodze (*third Quest*). Zasadnicze pytanie dotyczyło więc tego, czy przez pryzmat wiary można dotrzeć do Jezusa historycznego. Jak w dalszych rozwa-

⁵ Aubert, *La théologie...*, s. 20; X. Léon-Dufour, *Introduction*, w: *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris 1962, s. XIII–XIX; G. Auzou, *La parole de Dieu. Approches du mystère des saintes écritures*, Paris 1960, zwł. rozdz. I („La parole de Dieu”, s. 11–31), rozdz. V („La révélation biblique”, s. 165–216) i rozdz. VII („Le mystère des Saintes Ecritures”, s. 393–431).

⁶ D. Stanley, *The conception of our Gospels as salvatio-history*, „Theological Studies” 20(1959), s. 563–564. Takie widzenie historii biblijnej jest dziś typowe niemal dla wszystkich teologów.

⁷ I. De la Potterie, *Geschichte und Schrift*, w: *Probleme und Aspekte der Fundamentaltheologie*, red. R. Latourelle, G. O’Collins, Leipzig 1985, s. 127–135; J. Guillet, *Der Zugang zur Person Jesu*, w: *Probleme und Aspekte der Fundamentaltheologie*, s. 251–268.

zaniach się okaże, problem ten został źle postawiony, a zdecydowały o tym właśnie poglądy na naturę Pisma Świętego.

Z relacji między prawdą objawioną a historią rodzi się nowy problem, w ostatnich latach szczególnie akcentowany, a mianowicie problem hermeneutyki. Jej zwolennicy twierdzą, że przyczynia się ona do pogłębienia rozumienia prawdy historycznej w Piśmie Świętym, sposobów jej istnienia, przekazu, roli w pojmowaniu świata, człowieka, dziejów, słowa, języka – jak to pokazuje Czesław Bartnik w interesującej pracy *Hermeneutyka personalistyczna*. Natomiast zdaniem jej krytyków, nie sięga ona samych wydarzeń i porusza się głównie na płaszczyźnie językowej.

W tej perspektywie relacja Objawienia Bożego czy chrześcijaństwa do historii to sprawa hermeneutyki, czyli stosunku Biblii do Słowa i Słowa do wydarzenia. Konfrontacja Biblii z naukami historycznymi stawia na nowo problem interpretacji. Konieczność interpretacji wiąże się ściśle z odkryciem za pomocą metody *Formgeschichte* pierwotnego kerygmatu. Pierwotny kerygmat, będący świadectwem o Jezusie, jest apostołską interpretacją osoby Jezusa Chrystusa w świetle wiary popaschalnej. Dlatego poprawne odczytanie ksiąg świętych sprowadza się do ustalenia stosunku między przedmiotem wiary a jej wyznaniem⁸.

Hermeneutykę biblijną niektórzy próbują powiązać jeszcze z filozofią, zwłaszcza egzystencjalną, analityczną oraz ze strukturalizmem. Przynosi to różne rezultaty. Pierwsze powiązanie byłoby wskazane w ukazywaniu egzystencjalnego znaczenia słowa Bożego dla człowieka dzisiejszego: co słowo Boże ma mi dziś do zakomunikowania? Jakie ma znaczenie dla mojego życia w konkretnej sytuacji dziejowej? Zapoznawało jednak wymiar historyczny Objawienia, jak to widać u R. Bultmanna. Druga relacja, obok semantycznego pogłębiania poszczególnych pojęć biblijnych na podstawie analiz logicznojęzykowych – w nawiązaniu do nauk empirycznych i neopozytywizmu – przyniosła tzw. teologię śmierci Boga. Trzecie powiązanie, chociaż przyczyniło się do pogłębionych analiz struktury Słowa, to jednak pozbawiło słowo Boże wymiaru historycznego i dziejowego. Niemniej, powyższe próby – bezpośrednio lub pośrednio, na zasadzie akceptacji czy nawet negacji ich osiągnięć – przyczyniały się do pogłębionych rozważań nad fenomenologią języka i ontologią mowy. Współczesne dyskusje nad strukturą języka religijnego podkreślają też jego walor symbolowy, który jest uprzywilejowanym wyrazem tajemnicy osoby⁹.

⁸ R. Latourelle, *Rozkład czy odnowa teologii fundamentalnej*, „Concilium” 1969 nr 6–10, s. 28; R. Marlé, *Le problème théologique de l’herméneutique*, Paris 1963; F. Fricaud, *Vérité, langage, tradition, structure*, „Lumière et vie” 18(1968) nr 88, s. 9–26; R. Marlé, *Hermeneutik und Schrift*, w: *Probleme und Aspekte der Fundamentaltheologie*, s. 93–111.

⁹ A. Dulles, *Myth, Symbol and the Biblical Revelation*, w: *Revelation Quest for Unity*, Washington 1968, s. 20–46.

Do niekwestionowanych osiągnięć współczesnej biblistyki należy zaliczyć między innymi następujące ustalenia: 1/ istnieje ściśła, implikatywna jedność Starego i Nowego Testamentu – pierwszy prowadzi do Nowego i w nim znajduje swoje wypełnienia, a drugi czyni zrozumiałym pierwszy na zasadzie jedności zbawczej ekonomii Bożej; 2/ zarówno Pismo Święte, jak i poprzedzająca jego spisanie Tradycja są natchnione i zawsze słowu głoszącego obietnice Boże i wydarzeniom zbawczym towarzyszy światło i łaska Ducha Świętego; 3/ Pismo Święte ma dwóch autorów – Boga i ludzkich natchnionych pisarzy, a w związku z tym odbiór słowa Bożego i działań Pańskich musi dokonywać się w wierze, na co zwracają uwagę dokumenty soborowe i nauka ostatnich papieży, zwłaszcza Jana Pawła II i Benedykta XVI. Powyższe ustalenia mają kapitalne znaczenie dla podejmowanej tu problematyki.

Zanim przejdziemy do omówienia tej problematyki trzeba wyjaśnić trzy zagadnienia, które nazywamy koniecznościową triadą. Ułatwi ona dalsze rozważania i uchroni przed wieloznacznością pojęć. Zaznaczyć też trzeba, że niektóre kwestie były sygnalizowane powyżej, ale domagają się nieco szerszej eksplikacji.

2. KONIECZNOŚCIOWA TRIADA

W przeszłości z Pisma Świętego korzystano w teologii w sposób ekskluzywny, czyli jakby stanowiło ono określoną wartość samą w sobie. Służyło ono teologicznym celom, głównie jako źródło argumentów. Oczywiście było to podejście jednostronne, które dziś jest nie do przyjęcia, gdyż Biblia nie jest pracą naukową, o czym wspomniano. Z drugiej strony, niejako w odpowiedzi na taki sposób traktowania ksiąg świętych, po *Vaticanum II* zrodził się nawet pogląd, że rozwijająca się teologia biblijna zastąpi całą teologię. Była to ostra reakcja na zbyt małe ubiblijnienie teologii systematycznej. Tendencja ta okazała się jednak krótkotrwała i nie znalazła kontynuatorów. Zapoznawała bowiem istotę teologii oraz ignorowała różnicę między teologią a Biblią.

Dzisiaj na zagadnienie roli Pisma Świętego w teologii należy patrzeć znacznie szerzej. Trzeba mieć na uwadze triadę: Objawienie – Kościół – Pismo Święte. Rzeczywistości te są ściśle ze sobą związane i nie sposób mówić o którejkolwiek z nich bez odwołania do pozostałych.

Objawienie Boże ma funkcję nadrzędną. Wywodzi się z odwiecznego Bożego planu stworzenia świata i człowieka oraz zamiaru jego zbawienia. Realizacja tego planu stworzenia, odkupienia i zbawienia w historii jest właśnie samoujawnianiem Boga w znakach epifanijnych, wzywaniem człowieka do zbawczego dialogu. Szczytem i pełnią Objawienia jest Jezus Chrystus, wcielony Syn Boży, do którego przyjscia zmierzały czasy od ich zaistnienia. Dla nas Bóg jest taki, jaki objawił się w Chrystusie. Chrystus stanowi absolutne centrum

historii Objawienia i historii zbawienia, która finalnie zmierza do czasów eschatycznych. Przedmiotem Objawienia jest Bóg, człowiek, świat, a więc cała rzeczywistość. Ostatnim etapem historii Objawienia i zbawienia w Chrystusie jest Kościół. Został on z woli Zmartwychwstałego (po przedpaschalnych przygotowaniach) powołany do istnienia, aby w nim było aktualizowane i przekazywane Objawienie wszystkim narodom (całej ludzkości) aż do końca świata. Równocześnie sam Kościół został objawiony i jest „częścią” Objawienia i historii zbawienia. W nim mamy dostęp do Chrystusa Objawiciela i Zbawiciela, do Jego słów i dzieł, i to pod różnymi postaciami.

Objawienie Boże, zarówno na etapie Starego Przymierza, jak i na etapie Przymierza Nowego (Chrystusowego), było głoszone ustnie przez podmioty do tego uprawnione (np. patriarchowie, prorocy, apostołowie i ich następcy), na skutek czego tworzyła się tradycja o Objawieniu czy raczej Objawienia. Wyrażała więc ona ze świadectwa wiarygodnych świadków. Już tej Tradycji towarzyszył charyzmat Ducha Świętego, co świadczy, że ta Tradycja jest święta i różni się zdecydowanie od tradycji czysto ludzkich, a także tradycji różnych religii. Tradycja objawieniowa nie jest więc „dzika”, dowolna, fantazyjna, mityczna, ale krytyczna, wiarygodna, natchniona.

Właśnie ta chrześcijańska Tradycja została spisana w Kościele w księgach świętych, dlatego Biblia ma wymiar eklezjalny i poza Kościołem nie może być właściwie interpretowana. W Starym Przymierzu spisane księgi zawierały wielowiekowe tradycje powstałe we wspólnocie religijnej Izraela: jeśli współcześnie mówi się o Kościele stworzenia, od Adama, Abla, Melchizedeka itp., to trzeba im również przyznać wymiar eklezjalny, choćby na zasadzie prefiguralnej. Zdecydowanie wyraźnie to widać w Nowym Przymierzu, gdy Tradycja apostołowska została spisana w Nowym Testamencie, oczywiście też pod natchnieniem Ducha, które obejmowało także tradycje przednowotestamentalne.

W ten sposób Pismo Święte staje się Księgą Kościoła, w którym istnieje i w którym spełnia wyjątkową, niepowtarzalną rolę, gdyż jest miejscem obecności i przekazu Bożego Objawienia – rzeczywistości nadprzyrodzonej i zbawczej. Trzeba przy tym pamiętać – o czym wspomiano – że jego głównym autorem jest Bóg oraz ludzie, którzy pod natchnieniem Ducha redagowali księgi święte.

Pewną trudność nastręcza pogodzenie przekonania, że Urząd Nauczycielski Kościoła nie stoi ponad słowem Bożym, z przekonaniem, że Pismo jest księgą Kościoła. Problem jest tym większy, że to Kościół określił kanon ksiąg świętych (natchnionych), w których jest zawarte Boże Objawienie.

W rozwiązaniu tego paradoksu z pomocą przychodzi nam soborowa konstytucja *Dei verbum*, która podejmuje temat przekazu Objawienia. Rozdział drugi tego dokumentu traktuje o przekazie Objawienia w i przez Tradycję, Pismo Święte, *Magisterium Ecclesiae*, przez cały lud Boży (na mocy charyzmatu zwanego zmysłem wiary), teologów (którzy pracują w służbie Kościoła i wiary)

oraz liturgię. Wszystkie te sposoby przekazu i aktualizowania Objawienia wzajemnie się warunkują i dopełniają, a więc nie można ich izolować ani tym bardziej przeciwstawiać.

Trzeba w tym miejscu mocno podkreślić, że sam przekaz Objawienia musi się dokonywać w sposób adekwatny do natury tego Objawienia. Mówiono już, że ma ono charakter nadprzyrodzony i historyczny, co najwyraźniej widać w Osobie Jezusa Chrystusa, Wcielonego Syna Bożego. Zatem biblijny przekaz także posiada takie cechy: Biblia to księga (księgi), której autorami są Bóg i człowiek, powstała na podstawie wiarygodnej Tradycji i została spisana pod natchnieniem Ducha Świętego (natchnienie to obejmuje Tradycję i cały proces redakcyjny); Pismo powinno być czytane z wiarą, która też rodzi się pod wpływem łaski.

Dopiero gdy spełnione są te warunki, Pismo, będące przedmiotem niniejszych rozważań, można nazwać świętym i różni się ono jakościowo od wszystkich pism ludzkich. Czytając więc Biblię, możemy – poprzez szatę literacką – dotrzeć do głównego autora Pisma, czyli Boga: do Jego słów i dzieł przez Niego dokonywanych w historii w celu zbawienia człowieka (ludzkości). W przekazie Objawienia w Piśmie Świętym musi dochodzić do osobowego spotkania odbiorcy *revelatio Dei* z objawiającym się Bogiem. W tym sensie Pismo Święte staje się adekwatnym narzędziem przekazu i aktualizowania Objawienia w Kościele, co wyraża się w liturgii (aktualizacja słowa Bożego i wydarzeń objawieniowo-zbawczych).

3. PRZEMIANY W TEOLOGII

Po przeprowadzonych dotąd rozważaniach przyszedł czas, aby krótko scharakteryzować przemiany, jakie zaszły w czasach nowożytnych i współczesnych w teologii, o których dotąd zaledwie wzmiankowano. Twierdzenie, że Pismo Święte jest źródłem i podstawą teologii, w świetle tradycyjnych poglądów wydawało się oczywiste. Wśród uproszczonych teorii można wymienić np. intelektualistyczną koncepcję Objawienia, zakładającą istnienie innego świata, którego nie można poznać rozumowo, a rolę teologii upatrującą w pojęciowym ujmowaniu prawd wiary i ich obronie przed błędnymi interpretacjami, nie zaś w dochodzeniu poprzez badania do samej rzeczywistości Objawienia.

W tej perspektywie teologię często określano jako *doctrina sacra* lub *scientia fidei*, bo jej przedmiotem były prawdy wiary objawionej (wiara przedmiotowa), które są przekazywane m.in. w Piśmie Świętym. Dziś takie ujmowanie tej problematyki jest niezadowolające. Do okresu reformacji teologię (często łącznie z filozofią) traktowano jako jedną dziedzinę wiedzy, która czerpała dane z Biblii, by racjonalnie zgłębiać prawdy wiary i poszukiwać ich uzasadnienia w obliczu pytań ówczesnej filozofii, wiedzy przyrodniczej, osiągnięć nauk

historycznych i innych rozwijających się dziedzin. W czasach nowożytnych rozpoczął się proces wyodrębniania różnych dyscyplin teologicznych, co – jak się wydaje, na pierwszy rzut oka – skomplikowało problem. Do połowy XX wieku z teologii ogólnej wyodrębniły się m.in.: apologetyka czy teologia fundamentalna, teologia dogmatyczna (która zawsze stanowiła zasadniczą oś teologii), moralna, duchowości, pastoralna, kerygmaticzna, katechetyczna, historia Kościoła wraz z patrologią, biblistyka. Ze względu na przedmiot ich badań – zwykle zawężony w stosunku do teologii ogólnej – oraz różne cele dyscypliny te w różnym stopniu traktowały Pismo Święte jako swoje źródło (inaczej utraciłyby status katolickich dyscyplin teologicznych), co jedynie można tu zasygnalizować, gdyż szczegółowe przeanalizowanie tego zagadnienia przekracza ramy niniejszego studium.

Co jednak oznacza ów proces rozpadu jedności teologii lub – patrząc z innej strony – powstawania nowych subdyscyplin teologicznych? Konsekwencje tego stanu rzeczy trzeba widzieć w dwóch aspektach: pozytywnym i negatywnym. Z pewnością przedmiot teologii jest badany coraz wszechstronniej i wnikliwiej. Poszczególne dyscypliny (subdyscypliny) teologiczne albo wchodzą w owocny dialog z naukami pozateologicznymi, albo korzystają z ich wyników badań. Przykładowo: teologia dogmatyczna współpracuje z naukami przyrodniczymi przy omawianiu dzieła stworzenia świata i człowieka, teologia fundamentalna – z naukami przyrodniczymi w zakresie problematyki objawienia się Boga w stworzeniach i przez stworzenia, rozpoznania cudu, teologia pastoralna – z socjologią i psychologią religii, homiletyka – z teorią komunikacji, biblistyka – z filologią i archeologią, teologia duchowości – z psychologią i psychiatrią, a niemal wszystkie dziedziny teologiczne – z naukami humanistycznymi, zwłaszcza historią i hermeneutyką. Jak wspomniałem ta współpraca daje poszczególnym dyscyplinom teologicznym dodatkowe narzędzia i być może podkreśla także ich naukowy charakter.

Moim zdaniem, także w tym zakresie kryją się pewne niebezpieczeństwa, które trzeba mieć na uwadze. Otóż niektóre dyscypliny (subdyscypliny) do tego stopnia wiążą się z naukami pozateologicznymi, że niemal całkowicie porzucają klasyczne źródła teologii, a więc Pismo Święte, Tradycję i naukę Kościoła. Jeszcze gorzej wygląda ta sprawa, gdy teolog do wykładni prawd wiary wybiera niewłaściwe kierunki filozoficzne, np. filozofię typu monistycznego czy psychoanalizę do tłumaczenia mesjańskiej i Boskiej godności Osoby wcielonego Syna Bożego (*vide* E. Drewermann i H. Küng). Prowadzi to teologię na manowce.

Proces specjalizacji teologii w aspekcie negatywnym oznacza niebezpieczeństwo rozpadu jedności teologii. Te problemy nie zostaną tu szczegółowo podjęte, gdyż dotyczą bardziej metodologii poszczególnych dyscyplin teologicznych. Ogólnie można stwierdzić, że pod tym względem są one jeszcze mało dopracowane. Co więcej, zbyt niska jest świadomość metodologiczna poszcze-

gólnych dziedzin, co ujawnia się często w pracach dyplomowych różnego szczebla (magisteria, doktoraty, habilitacje, a nawet prace profesorskie). Uwagi te nie dotyczą wszystkich dyscyplin teologicznych, ale większości. Wydaje się, że teologia jako pewna całość jest bardziej dojrzała metodologicznie niż poszczególne dyscypliny z niej się wywodzące.

III. KONIECZNOŚĆ NOWYCH RELACJI NA PŁASZCZYŹNIE JĘZYKOWEJ I ONTOLOGICZNEJ

Dotychczas rozważaliśmy przemiany zachodzące w bibliistyce i teologii w pod kątem roli Pisma Świętego w teologii i wzajemnych relacji teologii i bibliistyki. Czy owe przemiany zbliżyły je czy może oddaliły? Myślę, że obydwa człony tej alternatywy mają za sobą określone racje.

Zanim zostanie przedstawiona analiza bliższych relacji Pisma Świętego i teologii w kontekście owych przemian, warto przypomnieć dotychczasową wewnętrzną organizację teologii. Większość metodologów teologii akceptuje do dziś – z drobnymi modyfikacjami – klasyfikację nauk teologicznych podaną przez Adolfa Kolpinga. Otóż ten niemiecki teolog fundamentalny i metodolog teologii mówi o ogólnym wstępie do teologii (dogmatyka w najszerszym znaczeniu), naukach historyczno-teologicznych, które obejmują nauki biblijne (ukazujące proces objawiania się Boga), historię Kościoła i dogmatów, czyli badania związane z miejscem obecności Objawienia, teologię fundamentalną, uzasadniającą racjonalne podstawy wiary w Boże Objawienie (wiarygodność Objawienia), dogmatykę w węższym znaczeniu i teologię moralną, która wynika wprost czy pośrednio z treści Objawienia, teologię pastoralną, czyli naukę o kościelnym duszpasterstwie wynikającym z pragmatyki Kościoła pierwotnego, apostołskiego i misji Eklezji Chrystusowej (katechetyka, homiletyka, misjologia, prawo kanoniczne oraz liturgika, sakramentologia), które to działania zmierzają do aktualizacji i przekazu słowa Bożego i wydarzeń zbawczych¹⁰.

Mamy więc do czynienia z parcjalizacją teologii i jej dyscyplin, które rozwijają się jakby autonomicznie, bez związku z innymi. Kawalkowanie nauki teologicznej na różne dyscypliny i subdyscypliny, których powstaje coraz więcej praktycznie oznacza, że nikt nie wie dziś, co i jak się w nich dzieje. Doszło do całkowitej izolacji poszczególnych teologicznych dziedzin; każda z nich istnieje jakby sama dla siebie i nie uwzględnia problematyki pokrewnej. W konsekwencji bibliści nie znają współczesnej teologii, pastoralisci – teologii systematycznej, kerygmatycy – teologii fundamentalnej itp. Mówiąc potocznie: „każdy

¹⁰ A. Kolping, *Einführung in die katholische Theologie*, Münster 1960, s. 139.

sobie rzepkę skrobie”; czasem nawet się słyszy, że każda dyscyplina uważa się za najważniejszą... Gubi się więc jedność teologii, wyrastającej z Pisma Świętego jako głównego przekaznika Objawienia i uwzględniającej wszelkie jego uwarunkowania¹¹.

Ponadto, dzięki względnie dużym obecnie możliwościom wydawniczym, każda dyscyplina wydaje własne czasopisma adresowane do wąskiego grona czytelników. W efekcie nie sięgają do nich przedstawiciele innych dyscyplin teologicznych. W ten sposób koło się zamyka i pogłębia się ignorancja poszczególnych dyscyplin. W owych specjalistycznych periodykach zwykle podejmowane są zagadnienia bardzo szczegółowe, które mają małe odniesienie do całej teologii, a więc pytań ogólnych, które interesują dyscypliny pokrewne. Brakuje także wielkich syntez, służących nie tylko innym dyscyplinom teologicznym, ale i całej teologii.

Tu rysuje się ważny problem natury gnozeologicznej i metodologicznej, a mianowicie, czy poszczególne dyscypliny teologiczne pełnią funkcje ogólnonaukowe, o jakich się mówi w ogólnej metodologii nauk, a więc poznawcze, wyjaśniające, systematyzujące, uzasadniające i krytyczne (ewentualnie syntetyzujące), czy nie; czy też należy zostawić je całej teologii jako takiej, jak to było dawniej, gdy stanowiła ona jedność.

W tym miejscu dochodzimy do sugerowanej wcześniej jedności teologii, być może też wielodyscyplinarności poszczególnych nauk. Jak już wspomniano, taka jedność istniała przy ich przedmiotowo-formalnym podporządkowaniu. Nauki biblijne przygotowywały i opracowywały podstawowe pojęcia dla teologów, apologetyka czy teologia fundamentalna uzasadniała wiarygodność Objawienia Bożego, czyli jego zaistnienie w historii i nadprzyrodzony charakter; teologia dogmatyczna na tej podstawie badała prawdy wiary, które pogłębiała i systematyzowała; teologia moralna wyprowadzała z Pisma Świętego zasady życia chrześcijańskiego, eklezjologia zaś ukazywała Boską genezę Kościoła, przekaz w nim Bożego Objawienia i jego aktualność; teologia pastoralna zajmowała się organizacją życia religijnego i prowadzeniem wiernych do zbawienia przez głoszenie i nauczanie słowa Bożego oraz sprawowanie sakramentów świętych, zwłaszcza Eucharystii (homiletyka, katechetyka, liturgika). Wówczas miała miejsce ścisła współpraca między poszczególnymi dyscyplinami, które – mimo różnic w metodologii – stanowiły części większej całości: teologii. Moim zdaniem, była to dobra wewnętrzna organizacja teologii.

Czy możliwy jest powrót do takiej jedności teologii? Na dzień dzisiejszy nie wydaje się to możliwe. Nastąpiła nie tylko jakaś atomizacja teologii, ale także autonomizacja poszczególnych dyscyplin teologicznych i jakby ich zamknięcie

¹¹ Zob. J. Ratzinger, *Prawda w teologii*, tł. M. Mijalska, Kraków 2001; W. Kasper, *La prassi scientifica della teologia*, w: *Corso di teologia fondamentale*, t. 4: *Trattato di gnozeologia teologica*, red. W. Kern, H.J. Pottmeyer, M. Seckler, Brescia 1990, s. 281–325.

wzajemnie na siebie, o skutkach czego pisałem. Niemal każda dyscyplina swoje badania zaczyna niejako od początku, poszerza swój zakres jakby chciała zastąpić całą teologię.

W tym kontekście powróćmy do pytania zasadniczego. W jakim znaczeniu Pismo Święte stanowi źródło teologii?¹² Do niedawna było przyjęte, że nauki biblijne – stosownie do swych kompetencji – opracowują podstawowe pojęcia, które są ważne dla całej teologii, np. *słowo Boże, dzieła Boga, Objawienie, przymierze, cud, obietnice Boże, prorocтво, ekonomia Boża, Opatrzność, Mesjasz, Syn Boży, Syn Człowieczy, Królestwo Boże, Kościół, Eucharystia, życie wieczne, zmartwychwstanie*. Było to zadanie bardzo ambitne i chyba niewykonalne. Dlaczego? Można podać kilka racji. Każda dyscyplina teologiczna, w zależności od postawionych sobie celów oraz obiektu swoich zainteresowań, pracuje nad semantyką własnych pojęć i to w aspekcie rozwojowym, historycznym. Objawienie Boże jest zawsze aktualne (Chrystus wczoraj, Chrystus dziś, ten sam na wieki – Hbr 13,8) i musi być głoszone w języku zrozumiałym dla ludzi wszystkich czasów, epok, kultur, ludzi o różnych mentalnościach. Nadto – jak utrzymują metodolodzy – każda dyscyplina naukowa wypracowuje na swoje potrzeby własny język, co nie wyklucza jego kompatybilności z innymi językami, które nie mogą zastąpić konkretnego języka określonej dyscypliny. Gdyby biblistyka wypracowywała język dla całej teologii, to w jakimś sensie stawałaby się panteologią, zastępującą inne dyscypliny teologiczne, przynajmniej na płaszczyźnie językowej.

Trzeba pamiętać, że Biblia powstawała w określonym kontekście kulturowym, społecznym, politycznym, religijnym i używane terminy zyskiwały znaczenie w określonym kontekście, którego nie da się przenieść w inny okres historyczny i rozciągnąć na wszystkie czasy, choć jakieś analogie istnieją. Badania biblijne ukazują zwykle kontekst kulturowo-religijny powstawania tradycji prebiblijnych i spisywania ich w księgi święte. Ta uwaga nie dotyczy objawionych słów i dzieł Bożych, ale ludzkich sposobów ich przekazywania. Ponadto w teologii język kształtuje się także pod wpływem filozofii i czasem wtórnie zyskuje znaczenia teologiczne, choćby na sposób analogiczny. Księgi Nowego Testamentu zostały spisane prawie dziewiętnaście wieków temu, a księgi Starego Testamentu jeszcze wcześniej. Dlatego w Piśmie Świętym nie znajdziemy wielu terminów, którymi operuje współczesna teologia, choć podstawowe idee przekazywane za pomocą tych terminów są w nim obecne. Jednakże bibliści, którzy literalnie podchodzą do Pisma Świętego, uważają, że jeśli pewne pojęcia w Biblii nie występują, to tym samym oznacza, że nie ma w niej idei czy faktów przez te pojęcia wyrażanych. Przykładem jest na przykład pojęcie *objawienia*, które niektórzy bibliści uznają w takim stopniu i w takim

¹² Zob. Kasper, *La prassi scientifica della teologia*, s. 306–311; P. Hofmann, *Die Bibel ist die erste Theologie. Ein fundamentaltheologischer Ansatz*, Paderborn–München–Wien–Zürich 2006.

znaczeniu, w jakim występuje ono w księgach świętych; innym przykładem jest *Królestwo Boże* – termin, który według biblistów pojawił się w okresie niewoli babilońskiej, ale jeśli jest ono ostatecznie związane z przyjęciem Mesjasza i dokonaniem zbawienia, instalacją nowego Królestwa Bożego w Kościele, to przecież musi być zawarte w zbawczej ekonomii Bożej, a jego idea nie pojawiła się w następstwie politycznych i społecznych niepowodzeń Izraela, ale zawarta jest w zbawczym planie Boga. Dla niektórych biblistów takie eklezjalne pojęcia, jak *prymat Piotra*, *Urząd Nauczycielski Kościoła*, *sukcesja apostołska* nie są terminami biblijnymi, choć fakty historyczne świadczą o tym, że wypływają z Bożego Objawienia, gdy weźmie się pod uwagę głębsze jego rozumienie.

Niemniej, teologia bardzo się liczy z opracowaniami biblistów w zakresie podstawowych kategorii objawieniowych. Na tej podstawie może poznawać zarówno podstawy wiary, jak i zgłębiać poszczególne prawdy, korzystając przy tym z instrumentów, jakie dają także inne nauki, np. filozofia, metodologia nauk, humanistyka, językoznawstwo, zwłaszcza hermeneutyka. W teologii rozumianej jako nauka chodzi o uwierzytelnianie treści prawd wiary zarówno wobec rozumu krytycznego, jak i wobec wiary, która je afirmuje w decyzjach wolnych, ale uwiarygodnionych (ten proces najlepiej chyba jest widoczny w teologii fundamentalnej).

Zarysowane powyżej stanowisko jasno wynika z nauki konstytucji *Dei verbum* oraz encykliki *Fides et ratio*. Dla niektórych teologów powodem do stawiania ważnych pytań pod adresem Biblii była dobra znajomość naszych czasów, diagnoza mentalności i zapotrzebowań współczesności, a w związku z tym i wyzwania, jakie się kryją w znakach czasu (por. M.D. Chenu; *Gaudium et spes*). Istotne pytania stawiane przez współczesność i poszukiwanie odpowiedzi na nie w Biblii znów okazało się niezwykle płodne dla teologii, zresztą także dla biblistyki. Nie chodziło w nich tylko o kwestie egzystencjalne w sensie bultmannowskim, ale i o sens istnienia jednostki ludzkiej, narodów, świata, historii, dziejów, o przyszłość i perspektywę całej rzeczywistości. W wyniku takiego myślenia narodziły się m.in. teologia rzeczywistości ziemskich, personalizizm indywidualny i społeczny, teologia historii, pracy, nadziei (J. Moltmann, Benedykt XVI). Te i inne teologie są głęboko ubiblijnione, niejako rozwijają dane skrypturystycznie, a ostateczne wnioski są formułowane w świetle najnowszych badań biblistów, nauczania Kościoła i teologicznej tradycji. Objawienie przekazywane w Kościele jest tak bogatą rzeczywistością, że pewnie do końca świata będzie zgłębiane w Eklezji, będzie przedmiotem dociekań nauk biblijnych i całej teologii. Pole dalszych poszukiwań i wnikania w nie jest więc bardzo rozległe.

Wreszcie nauki biblijne, które w swych badaniach muszą uwzględniać czynnik wiary i łaski, oraz teologia (teologie), nazywana nauką świętą lub nauką wiary (a więc uwzględniającą łaskę), powinny przynajmniej kierować człowieka – jeśli nie są w stanie doprowadzić – ku Głównej Treści obydwu dyscyplin,

czyli ku Jezusowi Chrystusowi, będącemu Rewelatorem Boga i Zbawicielem człowieka. Zarówno biblistyka, jak i teologia są bowiem czymś więcej niż nauką w znaczeniu świeckim, o czym już wspomniano wyżej. Ich celem jest poznawanie Prawdy, będącej źródłem wszelkiej prawdy o świecie, człowieku, dziejach, i prowadzenie do niej. Wydaje się, że ścisła współpraca nauk biblijnych z teologicznymi służy obopólnemu dobru, a przede wszystkim dobru Kościoła i całego chrześcijaństwa. Bez tej współpracy wysiłki badawcze biblistów i teologów mogą nie przynieść spodziewanych efektów i właściwie nie służyć nikomu.

* * *

Celem niniejszego studium było ukazanie Pisma Świętego jako podstawy teologii. Zdecydowałem się sformułować temat łącznikowo, by w ten sposób lepiej pokazać rozliczne więzi między Objawieniem a Biblią, Tradycją, Kościołem i teologią oraz wielorakie implikacje tych zagadnień w odniesieniu do innych dziedzin naukowych (nauki filozoficzne, humanistyczne). Warto pamiętać, że Pismo Święte jest Księgą Kościoła, a teologia – nauką kościelną. Wszystkie więc – te i inne – problemy łączy Kościół Chrystusowy, któremu powierzone zostało Objawienie Chrystusowe, w którym jest ono przekazywane i aktualizowane.

The Bible and Theology. Methodological Perspective

Summary

The main aim of this article is to present necessary relations between the Bible (and biblical studies) – understood as a source of theology – and theology. At the beginning the author has shown a wide historical perspective of the main problem, which is changes in the ways of understanding the Bible and theology and relations between them. Then he has said about some modern ways of resolving this difficult problem, mostly from methodological perspective. He included also the reality of the Divine Revelation, the Church and her Tradition.

Słowa kluczowe: Objawienie, Kościół, Pismo Święte, teologia, przekaz Objawienia

Key words: relations between the Bible (and biblical studies) and theology: traditional, modern, methodological