

ANDRZEJ BRONK, STANISŁAW MAJDAŃSKI*

Teologia – próba metodologiczno-epistemologicznej charakterystyki

1. Przedmiot i cel rozważań

Podjmując szkicową próbę metodologiczno-epistemologicznej charakterystyki teologii¹, stajemy w punkcie wyjścia przed trudnością, wywołaną faktem istnienia wielu typów, koncepcji i definicji teologii. Sytuacja ta wymaga kilku wstępnych wyjaśnień i ustaleń.

Po pierwsze, należy zdecydować, o jaką teologię chodzi? Stawiając w kulturze europejskiej pytanie o metodologiczny status teologii, zawęża się je zwykle do teologii chrześcijańskiej lub, co więcej, do teologii własnej, praktykowanej religii. Tymczasem religioznawstwo wymienia wiele typów teologii w zależności od religii². Jeżeli pojąć teologię szeroko jako próbę rozumowego zgłębienia prawd wiary pewnej religii, każda religia ma lub może mieć własną teologię. Historycznie jednak biorąc, nie każda religia dysponuje rozbudowaną refleksją teologiczną. W kulturze europejskiej o teologii mówi się głównie w odniesieniu do trzech religii abrahamicznych: judaizmu, chrześcijaństwa i islamu. Teologia chrześcijańska należy do teologii najbardziej systematycznie rozbudowanych.

Po drugie, odnośnie do teologii chrześcijańskiej należy dokonać kolejnych dookreśleń. O jaką teologię chrześcijańską chodzi? W ramach chrześcijaństwa istnieją trzy zasadnicze typy teologii: prawosławna³, protestancka i rzymskokatolicka. Nadto, w ramach każdego z odłamów chrześcijaństwa ma miejsce dalsze zróżnicowanie w zależności od

* Ks. prof. dr hab. Andrzej Bronk, dr Stanisław Majdański, Katolicki Uniwersytet Lubelski, Wydział Filozofii

¹ Problematykę metodologiczno-epistemologiczną rozumiemy tutaj w sensie R. Wójcickiego (1982 s. 11), definiującego metodologię jako teorię poznania naukowego.

² Metodologiczne wprowadzenia do teologii pisane są z punktu widzenia wybranego typu teologii, zwykle takiej, za jaką opowiada się autor. Tak jest w przypadku artykułów T. Węclawskiego (2004) i L. Nowaka (2004), które bynajmniej nie charakteryzują teologii po prostu, lecz wykładają jej własne rozumienie (T. Węclawski) lub nawet konstruują jej obraz (L. Nowak). Podobnie Cz. Bartnik (1988), pisząc o teologii chrześcijańskiej, ogranicza *de facto* swe uwagi do teologii rzymskokatolickiej.

³ Teologię chrześcijańską Kościołów wschodnich, m.in. prawosławnych, określa się zbiorczo mianem „teologii orientalnej”.

grupy wyznaniowej (konfesji) i denominacji⁴. Odróżniając znaczeniowo terminy „teologia”, „teologia naturalna”, „teologia chrześcijańska” i „teologia rzymskokatolicka”, odnośmy nasze zainteresowania do teologii rzymskokatolickiej. Mówiąc w dalszym ciągu skrótowo o „teologii”, będziemy więc mieli na myśli teologię rzymskokatolicką, podobnie, jak mówiąc „Kościół”, będziemy ten termin odnosili do Kościoła rzymskokatolickiego.

Również teologia rzymskokatolicka nie stanowi doktrynalnego ani metodologicznego monolitu. To, co nazywa się teologią rzymskokatolicką, uprawiane jest pod różnymi postaciami i każda próba definicyjnego lub koncepcyjnego jej sprowadzenia do jednej postaci możliwa jest tylko za cenę uproszczeń. Komuś, kto nie zetknął się bliżej z teologią rzymskokatolicką, trudno sobie nawet wyobrazić, o jak bogatą – ze względu na problematykę, sposoby podejścia, nurty, szkoły, style uprawiania – dziedzinę badań chodzi⁵. Między innymi odróżnia się teologię oficjalną (tradycyjną) i odnowy, zwaną też „nową teologią”. Ta ostatnia pojawiła się po II wojnie światowej (głównie we Francji, Niemczech, Holandii, Belgii) i przygotowała dyskusje II Soboru Watykańskiego⁶.

Po trzecie, mówiąc o teologii rzymskokatolickiej dokonujemy z konieczności pewnej rekonstrukcji, nie analizujemy tylko stanu faktycznego, lecz szkicujemy sytuację idealną. Nie przeprowadzamy bowiem diagnozy sytuacji teologii współczesnej ani nie opisujemy teologii konkretnego teologa, lecz prowadzimy analizy tak, by ujmowały w teologii rzymskokatolickiej to, co dla niej najbardziej typowe. Nie usiłujemy również przesądzać o projektowaniu pojęcia teologii, co najwyżej dokonujemy jego regulacji na użytek prowadzonych rozważań.

Po czwarte, rozważania niniejsze kierujemy na pierwszym miejscu pod adresem teologii rozumianej jako określony typ poznania i dziedzina wiedzy, zainteresowanej prawdziwością swych poglądów (teorii), tzn. stawiającej interesujące pytania wiedzytwórcze oraz szukającej dla nich odpowiedzi w postaci dobrze uprawomocnionych twierdzeń i teorii teologicznych. To, co charakteryzujemy, odnosi się więc na pierw-

⁴ Termin „denominacja”, na oznaczenie pewnego typu organizacji religijnej, wprowadził do socjologii religii w 1929 r. R. H. Niebuhr jako znaczeniowo bardziej neutralny w miejsce obciążonych emocjonalnie terminów „sekta, konfesja” czy „Kościół”.

⁵ St. C. Napiórkowski (1994 s. 19 n., 29 n.) odróżnia m.in. teologię spekulatywną, pozytywną, mistyczną, poszukującą, przekazującą, szkół i środowisk, polemiczną, ireniczną, symboliczną, ekumeniczną, katafatyczną, apofatyczną, krzyża, chwały, kerygmaticzną, św. Pawła, antygnostyczką, św. Bonawentury, św. Tomasza z Akwinu, rozwoju i wyzwolenia etc. O bogactwie tematycznym i zróżnicowaniu teologii można się przekonać na podstawie np. materiałów, zebranych [w:] *Kościół w życiu publicznym. Teologia polska i europejska wobec nowych wyzwań (2004 i 2005)*.

⁶ „Kanwą, na której zarysowują się nowe tendencje, jest teologia oficjalna. Jest to teologia ustanowiona i kontrolowana przez Kościół, normatywna dla nauczania, pracy kaznodziejskiej i katechezy” (R. Winling 1983 s. 66) .

szym miejscu do teologii systematycznej⁷, zwłaszcza do teologii dogmatycznej⁸. Tak pojętej teologii przypisujemy dwie główne funkcje poznawcze: opisującą i wyjaśniająco-uprawomocniającą. Interesując się teologią jako określonym typem wiedzy, nie zawężamy rozważań do kwestii jej naukowości. Jak wielu innych metodologów nie dostrzegamy zasadniczych racji, dla których nie miałyby ona zadośćczynić wymogom „porządnej roboty naukowej”.

Po piąte, metodologiczną charakterystykę teologii jako całości utrudnia również mnogość dyscyplin teologicznych o własnym przedmiocie (formalnym) i niejasno wytyczonych granicach. Sytuacja jest podobna, jak w przypadku innych nauk: istnieje wiele dyscyplin filozoficznych, przyrodniczych, humanistycznych, obejmowanych zbiorczo mianem filozofii, fizyki, matematyki, humanistyki.

Po szóste, rozważania nad teologią muszą uwzględnić fakt, że chodzi o dynamiczną dziedzinę badań, gdzie – wbrew obiegowym poglądom – bynajmniej nie wszystko jest jednoznacznie ustalone, lecz przeciwnie, wiele spraw jest od dawna przedmiotem żywych i dalekich od zakończenia sporów. Dla większości wierzących (akademicka) teologia pozostaje abstrakcją, ponieważ opierają swą wiarę na osobistym spotkaniu Boga w osobie i nauczaniu Jezusa Chrystusa. Do teologii odwołują się, kiedy chcą się przekonać, czy ich wiara w Boga ma rozumowe (racjonalne) podstawy¹⁰.

Jak się okaże, poznanie teologiczne i teologia różnią się w aspekcie metodologicznym w kilku punktach radykalnie od innych typów poznania, w tym od nauk empirycznych.

2. Pytanie o status metodologiczny teologii

Pytanie o „status teologii” (jak to czyni L. Nowak, 2004) bez dopowiedzenia, jaki status ma się na myśli, nie jest jasne, może bowiem chodzić o jej pozycję kulturową, polityczną, społeczno-instytucjonalną czy metodologiczno-epistemologiczną. Tutaj traktujemy pytanie o status teologii jako tożsame z pytaniem o jej status metodologiczny i tym samym naukowy. Odpowiedź musi uwzględnić fakt istnienia wielu typów teologii oraz wielu koncepcji metodologii i nauki. Najogólniej, pytanie o status teologii dotyczy jej metodologiczno-epistemologicznej determinacji wśród innych nauk.

⁷ Zakres teologii systematycznej jest rozumiany różnie. Przykładowo T. Węclawski (2004 s. 117) zalicza do niej teologię fundamentalną, dogmatyczną i moralną wraz z teologią duchowości.

⁸ „Poznaniem teologicznym w ścisłym sensie wydaje się być wyłącznie dogmatyka” (S. Kamiński 1992 s. 318).

⁹ Traktujemy opis i wyjaśnianie jako główne i różne funkcje nauki (por. A. Bronk, S. Majdański 1995). I. Kant, krytykujący „wszelką teologię, wypływającą ze spekulatywnych zasad rozumu”, dostrzegał również jej funkcję bycia podstawą religii (*Krytyka czystego rozumu* II B656).

¹⁰ „Ludzie słabej wiary chcą mieć dowody” (J. M. Bocheński 1988 s. 179).

Rozważania metateologiczne mogą być prowadzone z dwu różnych, chociaż komplementarnych perspektyw: czynnościowej (badania teologiczne), rozpatrującej złożone procesy dochodzenia do wiedzy teologicznej, oraz wytworowej (rezultaty badań), rozpatrującej teologię od strony struktury i funkcji wiedzy teologicznej (teorii teologicznych). Chociaż rozważania z zakresu metodologii teologii należą do metodologii szczegółowej, splatają się z zagadnieniami ogólnometodologicznymi i zależą od dyrektyw metodologii ogólnej¹¹.

Ważne dla charakterystyki metateologii (i samej teologii) jest odróżnienie dwu sposobów refleksji metateoretycznej: zewnętrznej (transcendentnej) i wewnętrznej (immanentnej). Chociaż odróżnienie to nie jest jednoznaczne i ma swoje ograniczenia, wskazuje na fakt, że istnieje metodologia teologii uprawiana przez metodologów (filozofów nauki) i metodologia teologii uprawiana przez teologów. Metodologia teologii zewnętrzna (jak L. Nowak) ma na celu rozwój samoświadomości metodologicznej m.in. na obszarze teologii. Nierzadko sami teologowie (jak T. Węclawski) poniekąd „od środka” – na kanwie własnych, przedmiotowych badań teologicznych – usiłują na użytek samej teologii, we wprowadzeniach do teologii lub osobnych podręcznikach metateologii, wykorzystując według własnego rozeznania wyniki metodologii ogólnej, zdać sprawę z tego, czym jest teologia od strony metodologicznej. Taką refleksję ma być może na myśli T. Węclawski (2004 s. 115), kiedy pisze o „metodologii teologicznej”, uprawianej na użytek teologii i liczącej się ze specyfiką jej przedmiotu. Przykładem refleksji metateologicznej z ambicją służenia rozwojowi samej teologii może być B. Lonergana „Metoda w teologii” (1972). Jako postać samoświadomości teologii (teologów), zwiększająca sprawność jej uprawiania, refleksja metodologiczna pośrednio sprzyja samej pracy teologicznej¹². Zasadnicza różnica między postawą teologa i metodologa sprawia, że uprawiana „od środka” metodologia teologii należy do niej samej, natomiast ten, kto uprawia metodologię „od zewnątrz”, nie jest teologiem. Nie trzeba podkreślać, że podejście zewnętrzne lub wewnętrzne rzutuje istotnie na dobór problematyki metateologicznej i metodologiczną charakterystykę teologii.

Powtarzamy: patrzmy na teologię „od zewnątrz”. Uwagi na temat teologii jako dyscypliny akademickiej¹³ czynimy z pozycji metodologa, pamiętając, że w dziedzinie teologii rzymskokatolickiej nie do niego ani poszczególnego teologa, lecz do Urzędu Nauczycielskiego Kościoła (*Magisterium Ecclesiae*) należą rozstrzygnięcia w sprawach

¹¹ Na temat związków między metodologią ogólną i szczegółową zob. R. Wójcicki (1982 s. 14).

¹² „Rozwijanie metodologii [...] oprócz teoretycznych satysfakcji, jakich może dostarczać tym, którzy ją uprawiają i ewentualnie tym, u których wzbudzi ona zainteresowanie – jest pożyteczne dla rozwoju nauk szczegółowych” (R. Wójcicki 1982 s. 12).

¹³ Termin „teologia akademicka” pojawia się m.in. w artykule T. Węclawskiego (2004 s. 103), jednak bez wyjaśnienia.

merytorycznych. Jak dalece rozstrzygnięcia metodologiczne (formalne) w teologii wiążą się z rozstrzygnięciami merytorycznymi, to już inna sprawa. Rozumiemy metodologię teologii (metateologię) jako próbę stosowania zasad logiki i reguł metodologii do tego, co robią teolodzy, tj. jako próbę metateoretycznej charakterystyki teologii od strony jej problematyki (pytań stawianych w punkcie wyjścia), przedmiotu, zadań (celu), metody i struktury (formy), osadzonej w określonym typie metodologii, której zawdzięcza swój język i metody analizy. Metateologię rozumiemy jako „historyczne, epistemologiczne i logiczno-metodologiczne rozważania o teologii”¹⁴. Czy teolog, kiedy interpretuje to, co robi, uprawia jeszcze teologię, to już inna sprawa. Co najmniej pośrednio refleksja metateoretyczna ma znaczenie dla rozwoju teologicznych badań przedmiotowych.

W swych analizach, z konieczności dość ogólnikowych, nawiązujemy do dorobku metodologicznego i koncepcji metodologii teologii, rozwijanej w środowisku filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego przez Stanisława Kamińskiego (1919-1986)¹⁵ i jego uczniów. Koncepcja ta różni się od ujęć T. Węclawskiego i L. Nowaka. Prezentujemy ją tu nie jako ciekawostkę historyczną, ale cenną i aktualną propozycję metateologiczną, przybliżającą rozumienie poznawczej specyfiki teologii. Nie poruszamy się tu na obszarze nieznanym, lecz odnosimy się do problematyki, którą na świecie i w Polsce zajmowało się wielu wybitnych intelektualistów i która obrosła wielką liczbą publikacji.

Pytając o charakter rozważań metateologicznych, o to, „czy epistemologicznie i metodologicznie metateologia jest teologią”, S. Kamiński (1965 s. 152) stwierdza: „A może wystarczy tylko dostatecznie szeroko i głęboko zrozumieć historię, epistemologię i metodologię, aby merytorycznie trafnie uprawiać również metateologię. Przecież ostatecznie nawet *praeambula fidei* są prawdami porządku naturalnego, tym bardziej przeto ostateczne zasady metateologii mogą być jedynie empiryczno-racjonalne. Atoli faktyczna metateologia ma pozory teologii”. Metajęzyk, którym posługuje się metodolog teologii, oraz metaprzmiotowa dziedzina jego rozważań nie wymagają teologicznego zaangażowania, co nie znaczy, że pewne typy metodologii teologii nie są zaangażowane po stronie określonej koncepcji teologii¹⁶.

¹⁴ S. Kamiński 1965 s. 151. „Najważniejsze problemy metodologiczne w teologii dadzą się chyba sprowadzić do następujących pytań: 1° czy można mówić w sposób dostatecznie zdeterminowany o metodzie teologii jako jednej wiedzy; 2° czy da się przyjąć teorię metody teologicznej w drodze samego okazania naukowości teologii; 3° co jest przedmiotem i zadaniem teologii; 4° jak określić rolę objawienia i wiedzy racjonalno-empirycznej w ustalaniu reguł: budowania aparatury pojęciowej teologii oraz uzasadniania jej tez” (tamże).

¹⁵ Większość artykułów S. Kamińskiego, poświęconych metodologicznej charakterystyce teologii, znajduje się w tomie 5 *Pism wybranych* (1998). Inne można znaleźć w pozostałych tomach.

¹⁶ „W gruncie rzeczy jest dla mnie obojętne, czy moje rozważania o istnieniu Boga są uznane za teologiczne, czy za filozoficzne, aczkolwiek sam mam poczucie, że należą raczej do tego drugiego obszaru niż do pierwszego. W końcu to sprawa konwencji, zawsze wątpliwej, bo przecież filozofia

Uznając prawo teologa do wyrokowania o sprawach, wchodzących w zakres jego kompetencji, uważamy, że również metodolog teologii – jeżeli uważać teologię za dziedzinę poznania naukowego – może słusznie oceniać ze swego punktu widzenia, w oparciu o kryteria metateologiczne, poznawcze postępowanie teologa. Mówiąc o specyfice teologii, mamy na myśli procedury poznawcze, odbiegające od stosowanych w innych naukach. W swych ambicjach poznawczych teologia wykracza poza przedmioty, cele i metody każdej innej nauki. Operując maksymalistycznym (certystycznym) ideałem wiedzy typu *epistème*, w swych roszczeniach poznawczych zmierza ku prawdzie wieczystej, wolnej od wszelkich sytuacyjnych (czasowych, przygodnych) uwarunkowań¹⁷. W swych historycznych realizacjach teologia ma jednak również charakter doksalny, czego świadectwem jest m.in. wielość, współlistniejących obok siebie – aprobowanych lub odrzucanych – systemów teologicznych.

Jeżeli zbyt mocno podkreśli się metodologiczną odrębność teologii, uniemożliwi to zaliczenie jej do grona nauk. Przekonanie, że te same metodologiczne reguły obowiązują *mutatis mutandis* naukę i teologię opiera się na założeniu, że „nauka i teologia są metodologicznie izomorficzne” oraz „że teolog podchodzi do danych teologicznych w sposób porównywalny z podejściem nauki do własnych danych”¹⁸. Ceną za przyznanie teologii metodologicznie uprzywilejowanego statusu w tym sensie, że podlegałaby ona tylko ocenie „od wewnątrz”, byłby jej poznawczy immunitet, wyłączający teorie i tezy teologiczne spod intersubiektywnej kontroli (sensowności i sprawdzalności), stanowiącej według powszechnej opinii filozofów nauki konieczny (choć nie jedyny) warunek uznania pewnej dziedziny wiedzy za racjonalną¹⁹. Kompetentnym czytelnikiem tekstów teologicznych, mogącym osądzić zawarte w nich tezy w aspekcie ich prawdziwości oraz zasadność przytaczanych na ich rzecz argumentów, jest skądinąd każda osoba, dysponująca odpowiednimi ku temu sprawnościami i kwalifikacjami metodologicznymi. Stanowisko takie wydaje się słuszne, nawet jeżeli przyjąć, że ostateczną ins-

i teologia mają wspólne pole przedmiotowe, a w konsekwencji zawsze pojawiają się kontrowersje, co (jaki problem) i gdzie (do jakiej dyscypliny) należy, dlaczego bywa zaliczane tutaj, a nie tam oraz gdzie winno się dane zagadnienie umieścić i wedle jakich kryteriów podejmować takie decyzje” (J. Woleński 2004 s. 204).

¹⁷ Stąd m.in. posługiwanie się językiem świętym (łacina), funkcjonującym poniekąd poza czasem.

¹⁸ J. R. Carnes 1982 s. 89 i s. 90. „Religia jest zapisana językiem ludzkim, a więc musi podlegać prawom semantyki ludzkiej. To jest wielki błąd teologów, którzy twierdzą, że skoro religia jest dana przez jakiś czynnik pozaświatowy, to nie stosują się do niej reguły semiotyki ludzkiej” (J. M. Bocheński 1988 s. 175). Więcej na temat tezy, że „religia leży poza granicami logiki”, por. J. M. Bocheński (1990 s. 37 n.).

¹⁹ Por. T. Węclawski 2004 s. 101. Wśród metateoretycznych kryteriów teologii dogmatycznej są kryteria formalne, empiryczne i pragmatyczne, m.in. spójność wewnętrzna i zewnętrzna teorii teologicznych, ich moc wyjaśniająca, zupełność i testowalność (J. R. Carnes 1982 s. 71-88).

tancją, decydującą o sposobie wykładni doktryny katolickiej, pozostaje Urząd Nauczycielski Kościoła.

Poświęcenie metodologicznej uwagi teologii usprawiedliwia jej wszechstronna obecność i ważne znaczenie w kulturze i nauce europejskiej w trzech tradycjach chrześcijańskich: prawosławnej, protestanckiej i rzymskokatolickiej²⁰. Pierwsze wyraźne uwagi o metodzie poznania teologicznego pojawiły się przy końcu II wieku m.in. w szkole w Aleksandrii (S. Kamiński 1965 s. 149 n.). Rozkwit teologii patrystycznej w IV i V w. ukształtował niektóre sposoby interpretacji Pisma św. przy wykorzystaniu filozofii – zwłaszcza neoplatonickiej – do tworzenia aparatury pojęciowej dogmatyki, ale przyczynił się w niewielkim stopniu do rozwoju teorii metody teologicznej takiej teologii, która jest zainteresowana głównie ustalaniem i rzeczowym systematyzowaniem prawd wiary i norm moralności pod kątem nauczania. Rozważania teoretyczne, mające za przedmiot metody teologii, przyniósł dopiero wiek XI w związku z zastosowaniem dialektyki w teologii. Antydialektycy (Piotr Damian) ograniczali posługiwanie się racjonalnymi argumentami przy uzasadnianiu prawd wiary, „a nawet odrzucali jako zbędną w teologii jakąkolwiek wiedzę świecką. Dialektycy natomiast szeroko posługiwali się w teologii dialektyką” (tamże). W czasach współczesnych do zwiększonego zainteresowania problematyką metodologii teologii chrześcijańskiej doszło w wieku XX²¹, zwłaszcza w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych na fali zainteresowania metodologią w ogóle, głównie w środowiskach teologów i metodologów niemieckich, francuskich i angielskich, co zaowocowało wielką liczbą monografii i artykułów.

3. Definicja teologii

Istniejące definicje teologii, odnoszące się głównie do teologii dogmatycznej (wykład doktryny chrześcijańskiej) i teologii moralnej (wykład zasad moralności chrześcijańskiej), mniej natomiast np. do teologii biblijnej, egzegezy (biblistyki) czy historii Kościoła, nawiązują zwykle etymologicznie do znaczenia terminu „teologia” jako „nauki o Bogu” (*logos theos*)²². Bóg nie może być oczywiście bezpośrednim przedmiotem poz-

²⁰ Na niezbywalny fakt obecności religii i teologii w kulturze zwraca dzisiaj uwagę wielu, m.in. J. Habermas (2005).

²¹ „Ogólne zainteresowanie w świecie naukowym problematyką teorii i metodologii nauk (neopozytywiści) sprawiło, iż w latach 1935-1945 podjęto na nowo z wielkim ożywieniem problem naukowości teologii i jej epistemologicznej determinacji. Zrobiono to w osobnych wstępach do teologii bądź we wstępie do teologii dogmatycznej, a nawet w specjalnych monografiach i licznych artykułach” (S. Kamiński 1965 s. 150).

²² „Teologia jest *logosem theosur*: jest myśleniem o Bogu [...] a Bóg jest Tym, z czym teologia ma do czynienia w doświadczeniu religijnym” (J. R. Carnes 1982 s. 39).

nania żadnej nauki i dany jest tylko pośrednio *per ea quae facta sunt*²³ oraz przez Objawienie: słowo Boże skierowane do człowieka²⁴. Łaciński Zachód stopniowo i z oporami przyjmował grecki termin „teologia”²⁵. Średniowiecznych mistrzów scholastyki nie nazywano na ogół teologami, zachowując tę nazwę dla pogan i niewierzących: *theologi* to twórcy mitów (É. Gilson 1968 s. 169). Zgodnie z duchem epoki Tomasz z Akwinu nazywa swe rozważania *sacra doctrina* i korzysta z terminu „teologia” w *Summa theologiae* zaledwie trzy razy²⁶.

Dostrzegając ogólnikowość istniejących definicji teologii, teologowie przyznają, że jej historyczne i systematyczne granice (zakres) pozostają nieostre²⁷. Szeroko (i nieprecyzyjnie) teologią jest to, co robią teologowie, kiedy jako teologowie prowadzą swe badania i wykładają ich wyniki; „teologią” nazywa się wszystko to, co wyklada się w ramach uniwersyteckiego studium teologii na rzymskokatolickich uczelniach i w seminariach duchownych, kształcących studentów teologii, a także na wydziałach teologicznych uniwersytetów publicznych. Dokładniejsze²⁸ definicje teologii odwołują się do jej przedmiotu i sposobu uprawomocnienia tez²⁹: ludzki namysł nad objawionymi (nad-

²³ „Albowiem od stworzenia świata niewidzialne Jego przymioty – wiekuista Jego potęga oraz bóstwo – stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła, tak że nie mogą się wymówić od winy. Ponieważ choć Boga poznali, nie oddali Mu czci jako Bogu” (Rz 1,20).

²⁴ Również w przypadku innych nauk, jak astronomii, ich przedmioty dostępne są tylko pośrednio.

²⁵ Teologię określano również: *sacra theologia*, *scientia divina*, *sacra doctrina*, *scientia fidei*, *scientia subalternata*, *sacra pagina*. Na temat rozlicznych określeń teologii zob. Cz. Bartnik (1988 s. 364).

²⁶ „Tomasz, powołując się na szóstą księgę „Metafizyki” Arystotelesa, pisze w formie zarzutu, że część filozofii nazywa się teologią albo wiedzą boską”, a więc nie różniłaby się ona od filozofii; na to odpowiada, że filozofia poznaje swój przedmiot za pomocą naturalnego światła rozumu, a teologia przez światło Bożego objawienia; teologię filozoficzną wyodrębniamy więc od nauki świętej. Przedmiotem wiedzy lub nauki świętej jest Bóg, bo w tej nauce – twierdzi Tomasz – mówimy głównie o Bogu, »nazywamy ją bowiem teologią, tj. jakby mową o Bogu«” (W. Granat 1965 s. 9).

²⁷ St. C. Napiórkowski (1994 s. 17 n.) wymienia cztery desygnaty terminu „teologia”: 1) dziedzina wiedzy, 2) przedmiot poznania teologicznego, 3) proces poznania teologicznego, 4) rezultat poznania teologicznego.

²⁸ „Teologię można określić jako doktrynę, w której – obok innych twierdzeń podstawowych – akceptuje się prawdziwość co najmniej jednego zdania, należącego do zbioru wierzeń i które jest akceptowane wyłącznie przez wiernych odnośnej religii” (J. Bocheński 1980 s. 25).

²⁹ „Najczęściej przewija się pogląd [...] że teologia ma być rozumieniem (teoretycznym i praktycznym) wiary, mądrością płynącą z wiary albo wreszcie rozumnym i uporządkowanym poznaniem spraw Boskich i ludzkich wewnątrz specyficznego przyzwolenia człowieka wierzącego (M.-D. Chenu)” (S. Kamiński 1989 s. 28).

przyrodzonymi) prawdami wiary; próba zrozumienia Objawienia, czyli Bożego słowa, skierowanego do człowieka; próba racjonalnego, tj. w świetle racjonalnej wiedzy, namysłu nad prawdami własnej wiary; „nauka o Bogu i o relacjach między Bogiem, człowiekiem a światem”³⁰; także zespół nauk wyjaśniających treści wiary (w tym dogmatów); głównym jej źródłem jest wiara w Objawienie Boże”; „nauka, w której rozum chrześcijanina, upewniony i oświecony wiarą, stara się pojąć myślą to, w co wierzy, a mianowicie tajemnice objawione (dogmaty), łącznie z ich konsekwencjami” (Y. Congar)³¹.

Nieostrość terminu „teologia” dziedziczy termin „teolog (rzymskokatolicki)”³². Komu przyznać ten tytuł? Istotną charakterystyką teologa było zawsze uznanie ze strony Kościoła (*approbatio Ecclesiae*). Po II Soborze Watykańskim zmienił się status teologa³³. Kiedyś była nim osoba duchowna, bezpośrednio poddana jurysdykcji Kościoła, dzisiaj teologię uprawiają również ludzie „świeccy”, obdarzeni misją kanoniczną³⁴. Dotyczy ona głównie nauczania w imieniu Kościoła, mniej natomiast samego procesu badania, tj. dochodzenia do głoszonych tez³⁵. Miejsca dla teologii szuka się niekiedy w odróżnieniu dwu obszarów kompetencji: Urząd Nauczycielski Kościoła obejmowałby swą jurysdykcją nauczanie, pozostawiając teologom poszukiwania teologiczne. Wieloaspektowe odróżnienie nauczania i badania naukowego obejmuje cały wachlarz znaczeń i problemów, związanych z praktycznym wymiarem teologii, m.in. odpowiedzialnością teologa za podejmowane badania i publikowanie ich wyników. Aprobata Kościoła znajduje również swój wyraz w postaci tzw. *imprimatur* lub *nihil obstat*, umieszczanego na publikacjach, a oznaczającego, że ich treść pozostaje w zgodzie z nauczaniem Ko-

³⁰ *Theologia est scientia de Deo rebusque divinis a veritatibus revelatis procedens* (F. Diekamp 1949 vol. I s. 2).

³¹ Por. L. Balter (2002 s. 1228), który wymienia wiele wcześniejszych i współczesnych definicji teologii.

³² „Wreszcie przypomniemy wystąpienie ariergardy przeciw niektórym teologom, a to dla wykazania, że status teologa nie jest jeszcze określony w sposób zadawalający” (R. Winling 1990. s. 201).

³³ „Należałoby na nowo kreślić status teologa. Oczywiście teologia powinna się kształtować w ścisłym związku z Urzędem Nauczycielskim Kościoła, powinna być budowana na podstawie danych objawionych, interpretowanych przez Kościół. Dlatego też teolog różni się od historyka czy filozofa” (R. Winling 1990. s. 69). Zawodowi teologa i problemom, jakie rodzi dzisiaj uprawianie teologii, poświęcony jest numer „Znaku” z czerwca 2003 r.

³⁴ Warto przypomnieć, że tytuł teologa przysługuje np. Katarzynie ze Sienny, chociaż nie studiowała teologii na żadnym uniwersytecie.

³⁵ W przeszłości „istniała tendencja do ograniczania posłannictwa teologa do obrony i eksplikacji postanowień Urzędu Nauczycielskiego Kościoła i ich przekazywania w formie nauczania powszechnej doktryny. Teologia stawiająca sobie za cel badania była raczej źle widziana” (R. Winling 1990. s. 69).

ciola. Jeśli przyjąć, że teologia uprawiana jest przez chrześcijan, podejmujących refleksję „nad swoją wiarą i własnym doświadczeniem chrześcijańskim w określonym czasie i w określonej kulturze” (L. Balter 2002 s. 1228), to w szerokim sensie każdy rzymski katolik jest teologiem. Przypuszczenie takie potwierdza eksplikacja podanej definicji: „na kongresie w Brukseli teologowie podkreślili [...] dwie niedoceniane dotychczas zasadnicze kwestie: 1° każdy chrześcijanin (a nie tylko człowiek wykształcony teologicznie), który poważnie zastanawia się nad swoją przeżywaną w konkretnych okolicznościach życia wiarą już jest teologiem, 2° przyjmowana dawniej powszechnie hipoteza teologa niewierzącego jest absurdem, albowiem teologia, podobnie jak każda inna dziedzina wiedzy, wymaga przyswojenia sobie swych treści »od wewnątrz«, a nie przyglądania się im »z boku« w charakterze »neutralnego« (rzekomo) widza” (tamże s. 1229).

4. Geneza teologii

Jako próba zrozumienia, wyjaśnienia i usystematyzowania nauki Jezusa Chrystusa, teologia pojawiła się w momencie powstania chrześcijaństwa³⁶. Przekonani, że w Chrystusie objawiła się Prawda, którą należy się dzielić, pierwsi chrześcijanie szybko podjęli próby wyjaśnienia własnej wiary sobie i niewierzącym. Teologiczny charakter mają listy św. Pawła, chociaż on sam był przekonany, że wiara wykracza poza granice rozumu z tej chociażby przyczyny, że w grę wchodzi również miłość. Sporem teologicznym była dyskusja między św. Piotrem i św. Pawłem na synodzie jerozolimskim (50 r.) na temat sposobu postępowania z nawracanymi poganami (problem obrzezania). Pierwsza, systematyczna refleksja teologiczna była dziełem starożytnych i wczesnośredniowiecznych chrześcijańskich pisarzy (Ojców Kościoła) i teologów do VIII w.

Na powstanie teologii złożyły się czynniki wewnętrzne i zewnętrzne. Wśród czynników immanentnych była chęć zrozumienia prawd własnej wiary (*articula fidei*) w kategoriach już posiadanej wiedzy oraz wykładania jej w języku zrozumiałym dla współczesnych, m.in. ludziom wykształconym. Nauczanie Chrystusa, który posługiwał się m.in. przypowieściami i metaforami, wymagało i wymaga interpretacji. Chociaż pierwsi chrześcijanie nie byli wprost zainteresowani „księgą natury” Greków, uważając, że księga Biblii zawiera istotniejsze treści, szybko doszło do artykulacji prawd wiary za pomocą aparatury pojęciowej ówczesnej filozofii³⁷. Wśród czynników zewnętrznych była

³⁶ „Początki teologii chrześcijańskiej wystąpiły już w literaturze nowotestamentalnej” (Cz. Bartnik 1988 s. 364).

³⁷ „Przedstawianie przez chrześcijan przesłania ewangelicznego jako jedynie prawdziwej filozofii wywołało sprzeciw ze strony filozofów pogańskich. Nawet jednak największy wróg nowej religii, jakim niewątpliwie był Celsus, nie przeczył, że chrześcijaństwo jest filozofią. Twierdził natomiast, że »jest to nauka banalna i do poglądów innych filozofów nie wnosi nic ważnego ani nowego«” (M. Kurdziałek 1996 s. 161).

z jednej strony chęć obrony doktryny chrześcijańskiej przed zarzutami ze strony Żydów i niewierzących (pogan), z drugiej praktyczna działalność misyjna coraz częściej wśród ówczesnych elit intelektualnych.

Od końca drugiego wieku starożytność chrześcijańska stała się na kilka wieków obszarem gwałtownych dyskusji – także w polemice z judaizmem – i wewnętrznych sporów, głównie na temat sposobu rozumienia natury Chrystusa i Trójcy św. Dały one z jednej strony początek licznym herezjom (m.in. arianizm, nestorianizm, monofizytyzm, także jakoś manicheizm i gnostycyzm), z drugiej doprowadziły na soborach do wykształcenia zasadniczego korpusu doktryny chrześcijańskiej (katolickiej ortodoksji³⁸), która znalazła swój pełen wyraz w *Credo* (tzw. Symbolu Nicejsko-Konstantynopolskim), ustalonym na soborze w Nicei (325 r.) i w Konstantynopolu (381 r.).

Za ojca dogmatyki katolickiej uważa się św. Ireneusza (ur. ok. 130), który przedstawił w dziele *Przeciw herezjom* błędy, nękające pierwotne chrześcijaństwo, i dał wykład tradycji apostołskiej i pierwszych Ojców Kościoła. Chociaż w pismach jego nie znaleziono przypisywanej mu formuły, *credo quia absurdum*³⁹, ważne miejsce w tworzeniu teologii, w której nie ma miejsca dla filozofii, ponieważ jest dla chrześcijanina zbędna, ma działalność Tertuliana (ok. 160-230). Teologiem, który dążył do wyrażenia myśli chrześcijańskiej przy pomocy pojęć filozofii greckiej, był natomiast Orygenes (ok. 185-254).

Jako dyscyplina akademicka teologia pojawiła się wraz z uniwersytetami w XII i XIII w. i jest dziełem św. Anzelma, św. Tomasza, Abelarda i innych teologów, jak Duns Szkot i Wilhelm Ockham. Znalazła się na wszystkich uniwersytetach w postaci odrębnego wydziału, obok wydziału prawa, medycyny i sztuk wyzwolonych. Ważnym wydarzeniem w powstaniu teologii jako dyscypliny naukowej było odróżnienie przez Anzelma z Cantebury (XI w.), uważanego za ojca teologii, zwanej niekiedy filozoficzną, wiedzy nadprzyrodzonej (teologii) od wiedzy przyrodzonej (filozofii). Odrębność obu porządków poznania, objawienia i rozumu (*fides et ratio*), wyrażano za pomocą dewiz: *fides quaerens intellectum* – wiara szukająca zrozumienia – oraz *credo ut intelligam* i *intelligam ut credam*. Przy zastosowaniu m.in. filozofii arystotelesowskiej opracowano w średniowieczu podstawowe traktaty teologiczne, jak trynitologia, chrystologia i sakramentologia. Już wówczas nie było jednej teologii, lecz współistniało ze sobą wiele

³⁸ Dyskusyjna para pojęć: „ortodoksja”, na oznaczenie „prawowiernej doktryny wiary”, i utworzony w XX w. neologizm „ortopraksja”, na oznaczenie „prawowiernej praktyki”, mają w teologii chrześcijańskiej wiele znaczeń (R. Feiter 1998 t. 7 szp. 1156-1158).

³⁹ Komentując poglądy Tertuliana na teologię, É. Gilson (1966 s. 48) stwierdza o wspomnianej formule, że „nie określa [ona] ducha teologii chrześcijańskiej, lecz wręcz jest jego zaprzeczeniem. Albowiem już od czasu Atenagorasa teologowie zawsze zabiegali o ustalenie przynajmniej racjonalnej możliwości wiary chrześcijańskiej”.

systemów teologicznych, jak tomistyczny i skotystyczny (potem doszedł m.in. molinizm i suarezianizm). Pojmując naukowość szeroko, w sensie arystotelesowskiej *epistémé* i łacińskiej *scientia*, nie miano wątpliwości, że teologia jest nauką⁴⁰. Te pojawiły się z chwilą powstania matematycznego przyrodoznawstwa, zawłaszczającego z biegiem czasu znaczenie terminów „nauka” i „wiedza naukowa”.

Będąc w średniowieczu najważniejszą nauką uniwersytecką, teologia boleśnie odczuła w czasach nowożytnych swą stopniową detronizację. Nowożytne i współczesne dzieje teologii chrześcijańskiej przebiegały wieloma drogami i ścieżkami. Choć nie stanowiła ona nigdy metodologicznego i merytorycznego monolitu, teraz jej obraz stał się jeszcze bardziej zróżnicowany i zagmatwany, najpierw przez wyłonienie się w średniowieczu teologii prawosławnej, później protestanckiej, rozpadających się na wiele nurtów i szkół teologicznych. W XIX w. współlistnieje ze sobą już wiele nauk teologicznych. W XX w. do odnowienia teologii rzymskokatolickiej przyczynił się II Sobór Watykański. Po soborze teologowie dość powszechnie odrzucili scholastykę i filozofię tomistyczną, a potem filozofię w ogóle (J. Macquarrie 1971 s. 391). Teologia coraz bardziej traciła swój spekulatywny, teoretyczny charakter refleksji nad głównymi prawdami wiary w kontakcie z wielkimi systemami filozoficznymi na rzecz „małych teologii” partykularnych. Odtąd często jest uprawiana jako nauka praktyczna, duszpasterska, katechetyczna, z pominięciem najważniejszych działów, jakimi są dogmatyka i teologia moralna. T. Węclawski (2004) wymienia w porządku chronologicznym cztery, współlistniejące ze sobą, metodologiczne modele teologii współczesnej: 1) teologia jako komentarz (hermeneutyka źródeł Objawienia); 2) teologia jako system pytań i odpowiedzi; 3) teologia jako refleksja nad dziejami wiary; 4) teologia egzystencjalna i teologia jako refleksja nad społeczną sytuacją wiary i religii.

5. Teologia racjonalizująca Objawienie i rewelacjonizująca doczesność

Za cenę pewnego uproszczenia można przyjąć, że ze względu na przedmiot i cel teologia od wieków rozpada się na dwa zasadnicze typy: racjonalizującą prawdy objawione i rewelacjonizującą świat (J. Herbut 1987). W przypadku racjonalizacji wiary (*fides quaerens intellectum*), wiara szuka wsparcia w rozumie, podejmując systematyczne próby zrozumienia treści Objawienia chrześcijańskiego za pomocą przyrodzonego rozumu, odwołując się np. do filozofii lub nauk szczegółowych⁴¹. W przypadku rewela-

⁴⁰ *Doctores scholastici nomine theologiae universam sacram doctrinam ut distinctam a scientiis profanis intelligunt* (F. Diekamp 1949 vol. I s. 2). Dla św. Tomasza teologia „nie jest nauką wyższą od innych nauk w tym samym porządku”, miał bowiem „odczucie absolutnej transcendencji wiedzy teologicznej wobec każdej innej” (É. Gilson 1968 s. 87).

⁴¹ Teologia „stanowi [...] najczęściej racjonalizację wiary katolickiej” (S. Kamiński 1992 s. 315).

cjonizacji świata (*intellectus quaerens fidem, credo ut intelligam*) rozum wsparty wiarą szuka zrozumienia (problemów) doczesnego świata w świetle Objawienia⁴². W pierwszym przypadku danymi do wyjaśnienia są prawdy objawione, w drugim problemy, jakie stawia przed teologiem życie. W każdym przypadku inna jest strategia teologa: w pierwszym zależy mu na rozwijaniu doktryny teologicznej, w drugim na dawaniu wiarygodnych odpowiedzi na rzeczywiste pytania, nurtujące człowieka, jak obecność zła w świecie lub fakt własnej śmierci. Przykładowo, w pierwszym przypadku teolog wyjaśnia tajemnicę przeistoczenia w czasie mszy św. i jej znaczenie dla człowieka, w drugim najgłębszy sens ludzkiego istnienia, wskazując na fakt, że człowiek urodził się, by po życiu doczesnym spotkać się z Bogiem w wiecznej szczęśliwości.

6. Nauki teologiczne

W swym historycznym rozwoju teologia rozpada się na wiele dyscyplin⁴³, uprawianych w różnej konfiguracji i w różnym wymiarze na poszczególnych wydziałach teologicznych⁴⁴. Nie tylko ich nazewnictwo nie jest ani jednolite, ani jednoznaczne, lecz różny jest ich status metodologiczny. Przykładowo, istnieją tzw. teologie z dopełniaczem (G. Bassarak 1979) i teologie adjektywów, jak józefologia, mariologia, teologia ascetyczna, teologia człowieka, teologia duchowości, teologia Kościoła, teologia kultury, teologia mistyczna, teologia polityczna, teologia rzeczywistości ziemskich. W ramach kursu zwanego teologią i pod jej szyldem prowadzi się również badania, które ze względu na przedmiot i metodę należą np. do filozofii lub nauk empirycznych, instytucjonalnie (organizacyjnie) tylko składające się na korpus dyscyplin teologicznych.

Ze względu na sposób podejścia dyscypliny teologiczne dzielą się na systematyczne i historyczne oraz teoretyczne i praktyczne⁴⁵. Porządkuje się je – według malejącej obecności momentów ściśle teologicznych – w trzy grupy dyscyplin: systematyczne (inaczej: podstawowe, doktrynalne), praktyczne⁴⁶ (inaczej: pochodne, pastoralne, pas-

⁴² Teologia jako „rewelacjonizacja wiedzy naturalnej o życiu ludzkim w stosunku do Absolutu” (S. Kamiński tamże s. 317 n.).

⁴³ Przez dyscyplinę naukową rozumie się podstawową jednostkę dydaktyczno-badawczą. „Zwykło się mówić, że dyscyplina jest tym, czego się uczymy lub nauczamy w szkole” (S. Kamiński 1992 s. 17).

⁴⁴ „Od XVI w. rozpoczął się proces różnicowania nauk teologicznych trwający do dziś dnia” (W. Granat 1965 s. 7).

⁴⁵ Dyscypliny teoretyczne nakierowane są pierwszorzędnie na poznanie, praktyczne – na regulowanie ludzkich zachowań.

⁴⁶ Przykładowo: prawo kanoniczne, liturgika, teologia pastoralna, misjologia, ascetyka, mistyka, teologia pustyni.

toralno-prawnicze, instrumentalno-wykonawcze) i historyczne⁴⁷ (inaczej: filologiczno-historyczne, biblijno-historyczne, instrumentalno-przygotowawcze, propedeutyczne). „W zasadzie nietrudno umieścić poszczególne dyscypliny w wymienionych grupach. Jednakże co do miejsca niektórych dyscyplin nie ma powszechnej zgody. Teologia moralna np. może przy pewnych ujęciach być w drugim dziale, a przy innych w trzecim” (S. Kamiński 1965 s. 152).

Wśród dyscyplin systematycznych kluczowe (modelowe) miejsce zajmują teologia dogmatyczna i teologia moralna, pierwsza o prawdach wiary (doktryna⁴⁸), druga o zasadach (przykazaniach) chrześcijańskiego życia moralnego. Za podstawową dyscyplinę teologiczną, „stanowiącą zwornik dla innych”, uważa się teologię dogmatyczną (dogmatykę), gdyż „posługuje się metodą właściwą dla ściśle rozumianej teologii”. Ona też „posiada stosunkowo najszerzej rozwijaną problematykę metateologiczną” (S. Kamiński 1965 s. 150). Osobną grupę dyscyplin, pośrednio tylko związanych z teologią, stanowią dyscypliny przygotowawcze, pochodne i pomocnicze. „Przygotowują środki i narzędzia poznawcze dla teologii albo zajmują się sposobami i technikami wykonania płynących z prawd teologicznych konsekwencji praktycznych” (tamże s. 153). Niektóre z dyscyplin teologicznych, np. archeologia i filologia biblijna czy katechetyka, są w sposobie uprawiania podobne do odpowiednich nauk nieteologicznych, wchodząc z nimi w dyskusje i pozostając wrażliwymi na ich wyniki. Kontrowersje wywołuje przykładowo teologiczny charakter historii Kościoła. Jeśli przyjąć, że o teologiczności pewnej dyscypliny decyduje sposób dowodzenia prawdziwości swych tez za pomocą Objawienia, to teologiczność historii Kościoła, odwołującej się do źródeł historycznych i pracującej metodami ogólnie przyjętymi w historiografii, może być tylko pośrednia⁴⁹. Podobne kontrowersje wywołuje teologia fundamentalna, wcześniej nazywana apologetyką⁵⁰. Jeżeli ma ona

⁴⁷ Wśród dyscyplin historyczno-filologicznych znajdują się m.in. historia Kościoła, egzegeza, dyscypliny biblijne, historia dogmatów, patrologia, hagiografia, dzieje Palestyny, język hebrajski i grecki.

⁴⁸ „Doktryna” w sensie systemu poglądów (S. Kamiński 1992 s. 17).

⁴⁹ „Niektórzy nawet uważają, że historia Kościoła metodologicznie nie różni się od innych dyscyplin historycznych, jeśli te nie robią w swej bazie zewnętrznej ciasnych założeń filozoficzno-epistemologicznych. Nie wchodząc w szczegóły da się w każdym razie utrzymać pogląd, że dyscypliny biblijno-historyczne oraz pastoralno-kanonistyczne posługują się metodami złożonymi nie tylko ze względu na swój przedmiot, lecz także z uwagi na pewne założenia i cele, jakie wiążą je z teologią, ale zarazem co do samego sposobu ich uprawiania nie okazują na pewno identyczności np. z dogmatyką. Przeciwnie, w samych regułach postępowania zachowują wyraźną odrębność” (S. Kamiński 1965 s. 153).

⁵⁰ „»Apologetyka« jest systematyczną próbą uprawomocnienia religijnego (np. chrześcijańskiego) punktu widzenia [...] i może przybrać postać dowodów, że np. chrześcijaństwo jest *prawdziwe*” (J. R. Carnes 1982. s. 60).

uprawomocnić fakt Objawienia przez wskazanie na tzw. *preambula fidei*⁵¹, nie może się wcześniej odwoływać uprawomocniając do prawd objawionych. Wiele uwag na temat metody teologicznej i specyfiki poznania teologicznego czyni się właśnie w ramach teologii fundamentalnej.

Co łączy metodologiczno-epistemologicznie zróżnicowane dyscypliny teologiczne, opierające się w różnym stopniu na Objawieniu? Odpowiedź nie jest prosta, jeśli przyjąć, że czynnikiem decydującym o teologiczności jest sposób wyjaśniania i uprawomocniania tez za pomocą przesłanek czerpanych z Objawienia⁵². Jedność dyscyplin teologicznych można pojąć dwojako: jako ich jednorodność lub jednolitość. „W pierwszym wypadku wszystkie dyscypliny spełniają te same kryteria naukowości, zwłaszcza co do języka i metody. W drugim natomiast chodzi o zwartość lub scalenie dyscyplin, które gwarantują im wspólne pryncypia, zadania, treść” (S. Kamiński 1972 s. 109). Tradycyjnie podstaw dla jedności dyscyplin teologicznych szukano w implikowanej przez teologię filozofii, postulując np. uprawianie teologii *ad mentem Sancti Thomae*⁵³. S. Kamiński (1965 s. 153) skłania się do uznania poglądu o niejednorodności metodologicznej dyscyplin teologicznych lub nawet do przyjęcia „osobnych typów (stopni) metodologicznych dla poznania teologicznego”⁵⁴. Ale chociaż „teologia nie stanowi wiedzy metodologicznie i epistemologicznie jednorodnej [...] jest [...] jednolita i zwarta od strony psychologicznej, treściowej i przedmiotowej” (S. Kamiński 1965 s. 153).

7. Metodologiczna natura teologii: przedmiot, zadania, metoda i język teologii

Przedmiotem zainteresowania teologii jest rzeczywistość transcendentna (nadprzyrodzona), która *ex definitione* wymyka się prostym ujęciom empirycznym i w tym względzie teologia podobna jest metafizyce⁵⁵, chociaż poznawczo idzie dalej. W przy-

⁵¹ „W teologii katolickiej nigdy nie rozumiano *praeambula fidei* jako racjonalnego podłoża, na którym opiera się wiara i *wraz z którym upada*, a więc nigdy nie uważano rozumu za ostateczną miarę wiary” (F. von Kutschera 1990 s. 6).

⁵² Zob. S. Kamiński (1992 s. 318). Niekiedy idealizująco przyjmuje się, że chodzi o jedną i tę samą teologię, różnie tylko dydaktycznie wykładaną. „Wszystkie dyscypliny teologiczne mogą stanowić (jako *partes tam integrantes quam potentiales*) jedną rzeczowo dziedzinę wiedzy, łączącą w sobie rozmaite typy poznania, zdobyte w rozmaity sposób. Tym, co jednoczy szeroko pojętą teologię, nie wydaje się być określona metoda, lecz przedmiot oraz mniej lub bardziej oddalone kryterium ostateczne co do przyjmowania podstawowych tez” (S. Kamiński 1965 s. 153).

⁵³ Encyklika *Fides et ratio* (nr 43) stwierdza: „Kościół słusznie przedstawiał zawsze św. Tomasza jako mistrza sztuki myślenia i wzór właściwego uprawiania teologii”.

⁵⁴ „Każda dyscyplina teologiczna posiada [...] własny (odrębny) status metodologiczny” (L. Balter 2002 s. 1235).

⁵⁵ Teologia przypomina metafizykę także ze względu na próbę całościowego wyjaśniania świata oraz funkcję integrującą światopoglądy i globalnie usensowniającą.

padku racjonalizującej koncepcji teologii jej przedmiotem (formalnym) jest Bóg lub treść wiary (prawdy objawione), stąd dyscypliny teologiczne nazywa się naukami o wierze (*scientia fidei*). „Przedmiotem jej [teologii] jest Bóg i wszystko, co pozostaje w relacji do niego. Przedmiotem naukowych badań teologicznych są więc: Bóg i sprawy Boże, o ile są objawione oraz o ile wymagają jeszcze naturalnych operacji poznawczych – *in quantum intelligibiles*. Dlatego pozytywne dociekania teologiczne mają za przedmiot prawdy jedynie zasadowo objawione (*virtualiter revelata*)” (S. Kamiński 1965 s. 156)⁵⁶. Z epistemologicznego punktu widzenia jest to osobliwy „typ przedmiotu naukowego, tylko analogicznie rozumianego w porównaniu z przedmiotem nauk nieologicznych” (tamże). Poszczególne traktaty teologiczne mają własne przedmioty badania, jak Trójcę św., osobę Chrystusa, rzeczy ostateczne⁵⁷. Praktycznie teolog ma na pierwszym miejscu do czynienia z tekstami: zawierającymi (objawione) słowo Boże i (nieobjawione) wypowiedzi teologów. Szczególne miejsce wśród tekstów zajmują tzw. źródła teologiczne (*loci theologici*) w postaci ksiąg Objawionych (Pismo św.), dzieł Ojców i doktorów Kościoła oraz wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła⁵⁸. Zgodnie z doktryną rzymskokatolicką tylko Urząd Nauczycielski Kościoła wyklada nieomylnie sens Pisma św.

Zadania, które sobie stawia teologia, są różne i wielorakie, zależnie od jej koncepcji racjonalizującej lub rewelacionizującej. W stosunku do prawd wiary (danych Objawienia) teologia pełni funkcję opisującą, porządkującą (systematyzującą), precyzującą oraz wyjaśniającą i uprawomocniającą (uzasadniającą). Z jednej strony istnieje stałe zadanie pokazywania wyjątkowości osoby i nauki Jezusa Chrystusa w dziejach świata, z drugiej strony potrzeba wydobywania spisanych słów Chrystusa (*ipsissima verba Christi*), zrozumienia ich w kontekście tego, jak je przechowała i rozumiała wczesna gmina chrześcijańska i wyłożenia (dekontekstualizacji i rekontekstualizacji) w sposób dopasowany do mentalności człowieka, żyjącego w różnych epokach i na różnych obszarach kulturowych. Zadanie teologa idzie głównie w dwu kierunkach: ustalenia tego, co objawione,

⁵⁶ „Przedmiotem teologii jest Bóg i stosunek Boga do świata” (J. Salamucha 1997 s. 47). „Choć w dokumentach Kościoła nie spotykamy ścisłego określenia przedmiotu teologii, to jednak z wielu oświadczeń jasno wynika, że jest nim treść wiary, a więc prawdy objawione przez Boga” (W. Granat 1965 s. 10).

⁵⁷ Każdy z tradycyjnych traktatów miał własny przedmiot szczegółowy: *de Deo Uno, de Deo Trino, de Deo Creatore, de Redemptione per Jesum Christum, de gratia Christi, de Sacramentis, de Novissimis* (F. Diekamp 1949). Interesujący jest fakt braku w podręczniku Diekampa osobnego traktatu *de Ecclesia*, eksponowanym w teologii po II Soborze Watykańskim.

⁵⁸ „Chrześcijański Wschód traktował i nadal traktuje liturgię jako główne, jeśli nie jedyne, źródło wiedzy teologicznej, albowiem właśnie w liturgii zawierają się i odbijają istotne fragmenty tekstów natchnionych, wyjaśnianych komentarzami Ojców i oficjalnych nauczycieli Kościoła [patriarchów i biskupów]” (L. Balter 2002 s. 1229, 1231).

i wszechstronnej eksplikacji treści Objawienia. „Pierwszy cel zowie się pozytywnym i bywa wyrażany krótko – *intellectus quaerens fidem* albo *determinatio credendorum*. Drugi zaś nazywa się spekulatywnym i bywa formułowany w haśle *fides quaerens intellectum* albo *intelligere quod creditur*. Są to zadania teoretyczne. Wypływające z ich wykonania normy postępowania można traktować jako cel praktyczny” (S. Kamiński 1965 s. 156). Tak rozumiana teologia jest na pierwszym miejscu adresowana do ludzi wierzących, próbujących zdać sobie sprawę z racjonalnego charakteru swej wiary (w co wierzą i dlaczego wierzą)⁵⁹. Współcześnie przeważa teologia rewelacjonistyczna, wysuwająca na plan pierwszy zadanie rozwiązywania w świetle Objawienia problemów, które rodzi życie.

Czy wobec zróżnicowania teologii istnieje coś takiego, jak specyficzna metoda teologiczna, której nie ma w innych naukach, która pozwoliłaby mówić o teologii jako jednolitej wiedzy? Teologia (w jej wersji racjonalizującej) jest wytworem człowieka, usiłującego za pomocą dostępnych w danym czasie narzędzi poznawczych zrozumieć treści Objawienia. Ważne jest wstępnie podkreślić, że nie wszystkie metody, którymi posługują się teologowie, są metodami specyficznymi teologicznymi, jak wówczas, kiedy przy interpretacji tekstu odwołują się do metody filozoficznej, historycznej, psychologicznej, socjologicznej czy filologicznej. Praktycznie badania teologiczne mają najczęściej charakter multi- i interdyscyplinarny, wykorzystując metody badania i wyniki wielu nauk. Ważne jest też to, o metodę czego pytamy: 1) interpretacji i wyjaśniania⁶⁰ tez teologicznych, 2) ich uprawomocnienia (dowodzenia) czy 3) systematyzowania i wykładania uzyskanych wyników⁶¹.

Jak każda dziedzina nauki, teologia w swym rozwoju dopracowała się własnego języka (aparatury pojęciowej), zróżnicowanego w zależności od koncepcji teologii i zapożyczeń terminologicznych z określonej filozofii lub innych nauk. Język, którym posługują się w swej dziedzinie teologowie, jest językiem technicznym, różnym od

⁵⁹ Zadaniem teologii jest m.in. wykazanie, że wiara jest co najmniej równie racjonalna, jak jej zaprzeczenie. Rozstrzygając negatywnie kwestię, czy możliwe jest w drodze czysto rozumowej dojście do poznania Trójcy św., św. Tomasz (S.Th. 1 q. 32 a. 1) stwierdza: „Tym, którzy uznają autorytety, prawd wiary nie należy dowodzić inaczej niż przez odwołanie się do autorytetów, natomiast innym wystarczy wykazać, że to, co głosi wiara nie jest niemożliwe”.

⁶⁰ Interpretację w naukach humanistycznych i wyjaśnianie w naukach przyrodniczych metodologia uważa za dwie różne procedury naukowe.

⁶¹ „Mówiąc o metodzie teologii, można mieć na uwadze sposób samego dociekania i uzasadniania prawd teologicznych albo sposób opracowania i przedstawienia wyników poznania teologicznego, czyli – mówiąc po prostu – sposób pisania prac teologicznych. Oczywiście, pisanie prac naukowych suponuje badania naukowe, ale teoria metod dociekania i uzasadniania tez naukowych nie dotyczy wprost również metod pisarskiego opracowania wyników badań naukowych” (S. Kamiński 1965 s. 149).

języka Pisma św., nierzadko mało zrozumiałym dla tych, którzy sami nie odbyli studiów teologicznych⁶². Zgodnie z klasycznym teizmem (tomistycznym), zakładającym istotną niezdolność człowieka do bezpośredniego poznania Boga, wszelkie mówienie o Bogu może być tylko analogiczne i dokonuje się trojako: stwierdzająco (*via affirmativa*), przeczącą (*via negativa*) i wywyższająco (*via eminentiae*). „Sprawa teologicznej aparatury pojęciowej nie jest prosta. Jej metodologiczne opracowanie napotyka trudności przede wszystkim co do zachowania bez zmian »słowa objawionego« i pogodzenia go z językiem nauk filozoficzno-humanistycznych, a przy tym zagwarantowania wszystkich terminom teologicznym intersubiektywnego sensu informacyjnego” (S. Kamiński 1965 s. 158). Przejmując terminy z filozofii lub innych nauk, modyfikując częściowo ich znaczenie oraz budując za ich pomocą własne systemy teologiczne, teologia z konieczności przejmuje ich różne, w zależności od koncepcji filozofii i typu nauki, sensy oraz merytoryczne tezy, w które uwikłane jest znaczenie przejmowanych terminów. Problematyka teoretycznego uwikłania terminów teologicznych jest szczególnie widoczna w przypadku tzw. rozwoju dogmatów⁶³. Istnieje pogląd⁶⁴, traktujący katolickie wyznanie wiary (*Credo*) jako zbiór aksjomatów⁶⁵, wyznaczających sens występujących w nich terminów. Nie dookreśla ono jednak sensu terminów teologicznych, ponieważ ustalenie sensu twierdzeń *Credo* wymaga dalszego odwołania np. do Pisma św.⁶⁶

Od początku ważne miejsce w tworzeniu teologii odgrywała filozofia jako podstawowe narzędzie racjonalizacji wiary. Przez długi czas (teologia scholastyczna) pozostawała w związku z jedną formacją filozoficzną, jaką był tomizm⁶⁷. Jego wyjątkowe znaczenie polegało na tym, że dobrze korespondował z prawdami objawionymi. Teologia

⁶² To, w jaki sposób doszło do przemiany słowa Biblii w ekskluzywny język teologiczny, jest przedmiotem wielu rozpraw naukowych. Por. E. Przybył 2001.

⁶³ Por. S. Kamiński 1965 s. 159. Rozważając sens słów, występujących w liturgii Kościoła, jak substancja, istota, osoba, właściwość, É. Gilson (1968 s. 13) uważa, że związek między językiem teologii i językiem religii nie jest dowolny. „Kościół stawia zdecydowany opór wszelkiej filozoficznej reformie, która zmusiłaby go do modyfikacji formuły dogmatycznej, i ma rację, ponieważ wraz ze słowami zmieniłby się sens, zdania zaś, które w ciągu wieków przeszły próbę soborów, nie mogą być zmienione tak, aby nie pociągnęło to za sobą zakwestionowania samej prawdy religijnej”.

⁶⁴ Propozycję, by słowa „Bóg”, „Syn”, „Chrystus”, „zrodzony”, „zmartwychwstały”, „grzech”, „życie przyszłe” traktować jako terminy pierwotne, a twierdzenia *Credo* jako aksjomaty, wysuwa J. R. Carnes (1982 s. 74).

⁶⁵ „Aksjomatami teologii są tezy zawarte w Objawieniu, a twierdzeniami teologicznymi są te tezy, które z tez objawionych dadzą się logicznie wyprowadzić” (J. Salamucha 1997 s. 49).

⁶⁶ Pomijamy interesujący problem kryterialności pojęć teologicznych w sensie pytania o możliwość ich zakresowej i treściowej precyzacji.

⁶⁷ Por. M. A. Krapiec 1999.

pojmowała filozofię „służebnie”, minimalizując, o ile możliwe, jej ingerencję w treści wiary. Sprzężenie zwrotne między teologią i filozofią polegało na tym, że równocześnie zachodził proces teologizacji filozofii przez aplikowanie treści Objawienia do filozofii. W ten sposób pod wpływem teologicznych rozważań nad transcendencją Boga filozofia podjęła m.in. problematykę *creationis ex nihilo*, istnienia (*esse*) i osoby (w ramach rozważań nad Trójcą św.). Dzisiaj teologia sięga do innych kierunków filozoficznych: kantyzmu, fenomenologii czy egzystencjalizmu. Wraz z osłabieniem kulturowego znaczenia filozofii, jej wpływ na rozwój teologii wyraźnie jednak zmalał i w niektórych swych partiach zwróciła się ona głównie ku naukom empirycznym, zwłaszcza psychologii i socjologii, przyczyniając się do swej dalszej pluralizacji⁶⁸. Pojawia się problem kompatybilności teologii i filozofii, ponieważ nie każdy typ filozofii, jak uczą dzieje teologii, nadaje się do uprawiania teologii.

W przeszłości nierzadko dochodziło do konfliktów poznawczych między twierdzeniami teologii i filozofii, jak również nauk empirycznych. Przy uproszczonym widzeniu „powstawały one na skutek iluzji uczonego, który się wtrącał do teologii jako teologii, albo też iluzji teologa, który się wtrącał do nauki jako nauki”⁶⁹. Zbyt łatwe również wydaje się rozwiązanie J. Salamuchy (1997 s. 49), stwierdzające, że „w wypadku wyrażonej sprzeczności między jakąś tezą teologiczną a tezą filozoficzną zachodzą dwie logicznie dopuszczalne możliwości: albo (1) teza teologiczna jest prawdziwa, a teza filozoficzna jest fałszywa, i należy ją odrzucić, albo też odwrotnie (2) – teza filozoficzna jest prawdziwa, a teza teologiczna jest fałszywa. Kto wybiera możliwość (2), automatycznie przestaje być katolikiem, bo odrzuca prawdę zawartą w Objawieniu. Dla katolika istnieje tylko możliwość (1); należy usunąć z systemu filozoficznego tezę sprzeczną z jakąś tezą teologiczną”.

8. Uprawomocnianie tez teologicznych

Specyfika metody teologicznej uwidacznia się w sposobie uprawomocniania tez teologicznych, dokonującym się (w dogmatyce) ostatecznie przez odwołanie do racji nadprzyrodzonych (danych Objawienia)⁷⁰. W myśl przyjętego tu rozumienia teologia jest dziedziną poznania, która uprawomocnia swe prawdy przez odwołanie się do słowa

⁶⁸ „Różne dyscypliny teologiczne korzystają z osiągnięć innych nauk. [...] Oddając cenne usługi teologii, nauki te, również filozofia, nie stają się jej »służącymi«. To zupełnie normalne, że jedne nauki korzystają z drugich, np. fizyka z matematyki. Adagium – *philosophia est ancilla theologiae* – pochodzi ze średniowiecza, kiedy panowała teoria subalternacji, czyli swego rodzaju podporządkowania teologii wszystkich dyscyplin naukowych” (St. C. Napiórkowski 1994 s. 77).

⁶⁹ É. Gilson 1968 s. 193. Zob. też A. Bronk 2003.

⁷⁰ „Aby przeto mówić w sposób dostatecznie zdeterminowany o metodzie teologii, należy zawsze odnieść do określonej dyscypliny teologicznej, a nie teologii w ogóle” (S. Kamiński 1965 s. 153).

Bożego, tj. twierdzeń objawionych, które *ex definitione* wymykają się racjonalnej dyskusji⁷¹. W aspekcie uprawomocniania można odróżnić dwa modele teologii: dedukcyjny, nastawiony na wyprowadzanie konsekwencji z prawd objawionych, oraz redukcyjny, poszukujący wśród prawd objawionych racji dla innych twierdzeń. W sensie wąskim korpus teologii tworzą tzw. konkluzje i opinie (wyjaśnienia) teologiczne. Przy uprawomocnianiu⁷² swych tez posługuje się ona wieloma typami wnioskowań: czysto rozumowymi (*ex ratione*) i swoiście teologicznymi (*ratio theologica*), wprost i nie wprost, dedukcyjnymi i redukcyjnymi, analitycznymi i dialektycznymi, progresywnymi i regresywnymi. Ważne jest to, by oddzielać w teologii dziedzinę tego, co rozumowe, (wąsko) teologiczne i religijne, gdyż obowiązują w nich inne sposoby uprawomocniania tez (J. R. Carnes 1982 s. 45). Swoistość postępowania teologicznego polega m.in. na tym, że z jednej strony treści Objawienia są danymi do zbadania (ustalenia i wyjaśnienia), z drugiej same służą do uprawomocnienia tez teologicznych; z jednej strony teologia, poddana Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła, ustala, jak należy rozumieć zakres i treść Objawienia, z drugiej Objawienie pełni rolę uprawomocniającą tezy teologiczne. Zagadnieniem źródeł, z których teolog czerpie swe przesłanki, zajmuje się dział teologii, zwany nauką o miejscach teologicznych (*de locis theologicis*)⁷³.

Osobny problem stanowi sposób uprawomocniania (sprawdzalność) tzw. konkluzji teologicznych⁷⁴, tj. prawd teologicznych, które nie są wprost objawione, lecz które teolog wyprowadza już to z samych przesłanek objawionych, już to łącznie z przesłanek objawionych i czysto rozumowych, ponieważ tutaj najwięcej jest czynnika rozumowego. Czy wniosek tak wyprowadzony zaliczyć do prawd objawionych, a więc obowiązujących wszystkich wierzących? Przyjmuje się na ogół, że konkluzje teologiczne są istotnie objawione (*virtualiter, implicite*)⁷⁵, zwłaszcza wówczas kiedy Kościół *ex cathe-*

⁷¹ *Propter auctoritatem Dei revelantis, qui nec falli, nec fallere potest. [...] S. Scriptura et Traditio apostolica oralis sunt fontes, in quibus tota veritas revelata continetur* (F. Diekamp 1949 vol. I s. 28). „Objawienie wraz z posłaniem Syna i udzieleniem daru Ducha Świętego zostało definitywnie już zakończone” („Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego” nr 9) i tzw. objawienia prywatne nie obowiązują wszystkich wierzących.

⁷² Posługujemy się tu zakresowo szerszym terminem uprawomocnianie (*justificatio*) w miejsce „uzasadniania”, jako bliższym intuicjom i procedurom teologów.

⁷³ „Łatwo zauważyć wielkie bogactwo źródeł, z których teolog czerpie idee, konstruuje doktrynę i gdzie poszukuje uzasadnień swoich tez” (St. C. Napiórkowski 1994 s. 37 n.).

⁷⁴ *Conclusiones theologicae sunt veritates quae per discursum ex veritatibus immediate revelatis deducuntur* (F. Diekamp vol. I 1949 s. 25).

⁷⁵ „Prawda jest istotnie objawiona, jeśli koniecznie wynika z prawdy objawionej, ale nie każdy udział przesłanki racjonalnej pozwala zachować dla konkluzji bez zmiany zakres przesłanek objawionych” (S. Kamiński 1965 s. 161).

*dra*⁷⁶ przedstawia je wierzącym do powszechnej akceptacji. Przy uprawomocnieniu konkluzji teologicznych teologia posługuje się rodzajem eksperymentu myślowego, polegającego na rozważaniu – przedstawianiu sobie i przeciwstawianiu – poszczególnych teoretycznych możliwości. Od konkluzji teologicznych należy odróżnić tzw. opinie teologiczne (*opiniones theologicae*), tj. wypowiedzi na temat wiary, które podlegają wolnej dyskusji, ponieważ nie są w sposób jasny i wyraźny zawarte w Piśmie św. lub tradycji ani nie są przedstawiane przez Urząd Nauczycielski Kościoła lub jednomyślną zgodę teologów jako prawdy należące w sposób pewny do zakresu wiary (F. Diekamp vol. I 1949 s. 26).

Ze względu na wagę w systemie teologii, wyróżnione miejsce wśród prawd objawionych zajmują dogmaty⁷⁷, tj. prawdy, co do których teologia zakłada, że są one bezpośrednio przez Boga objawione i obowiązują wszystkich wierzących⁷⁸. Ich wykaz zawiera m.in. *Credo*, jak również (ostatnio) „Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego” (2005), chociaż samego słowa „dogmat” nie znajdujemy w jego tekście. Mówi się tu (nr 4) tylko ogólnikowo o prawdach religijnych i moralnych, które „przekraczają możliwości ich rozumienia” i takich, które „same przez się [są] dostępne rozumowi”. Termin dogmat (od grec. *dokein* i łac. *docere* – *nauczać*), w średniowieczu rzadko spotykany, wszedł w użycie po oddzieleniu teologii dogmatycznej od teologii moralnej (F. Diekamp vol. I 1949 s. 14) i pozostaje w związku bardziej z nauczaniem Kościoła niż badaniami teologicznymi. Dogmaty występują w teologii w dwojakiej roli: danych (z powodu swego teoretycznego charakteru) do eksplikacji oraz danych wyjaśniających inne prawdy wiary. W obu przypadkach dogmaty (prawdy objawione) stanowią dialektycznie złożoną *quasi*-empiryczną bazę teologii⁷⁹. W drugim przypadku są podstawą i weryfikatorami teorii teologicznych (ich ortodoksyjność mierzy się ostatecznie zgodnością z danymi Objawienia) oraz służą np. do dedukcyjnego wyprowadzania konsekwencji teologicznych. Dogmaty czyste (*in sensu stricto*) są równocześnie tajemnicami (*myste-*

⁷⁶ Chodzi o sytuację, gdy papież wypowiada się nieomylnie w sprawach wiary lub moralności.

⁷⁷ W potocznym, pozateologicznym użyciu termin dogmat ma znaczenie negatywne i służy pejoratywnemu określeniu poglądów przyjmowanych bezkrytycznie, tj. bez uprawomocnienia, a więc w sposób irracjonalny. Współcześnie dogmatyk, to człowiek ciasny umysłowo, uporczywie, wbrew przeciwnym argumentom, obstający przy swych (błędnych) poglądach.

⁷⁸ *Dogma in sensu stricto et integro est veritas a Deo immediate revelata et a Magisterio Ecclesiae clare et explicito omnibus fide divina et catholica credenda proposita* (F. Diekamp 1949 vol. I s. 14).

⁷⁹ „W teologii funkcję zdań doświadczalnych pełnią dogmaty. Zdań religijnych nie należy sprawdzać zmysłowo, bo dotyczą one rzeczywistości transcendentnej. W teologii zamiast zdań doświadczalnych są zdania z wiary, a zamiast aksjomatów są koncepcje teologiczne, np. szkotyzm lub tomizm. Teologia to system redukcyjny podobny do fizyki, gdzie są aksjomaty i zdania doświadczone” (J. M. Bocheński 1988 s. 179).

rium), tzn. prawdami, które nigdy nie dadzą się zrozumieć ani tym bardziej udowodnić⁸⁰. Chodzi więc o zasadniczą różnicę między naukami empirycznymi a teologią: rozum naukowy nie kapituluje przed żadnymi „tajemnicami” naukowymi.

9. Teologia jako nauka kościelna

Teologia jest uprawiana z odniesieniem do autorytetu osobowego i instytucjonalnego. Oba rodzaje autorytetu mogą mieć charakter epistemiczny, związany z osobą, która wie lepiej, oraz deontyczny, przysługujący osobie, która ma określoną władzę (J. M. Bocheński 1993). Swoistość metodologiczną teologii, nie mającą swego odpowiednika w innych naukach, tworzy istnienie nadrzędnej względem teologa autorytatywnej instancji w postaci Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, który, jak stwierdzono, rezerwuje sobie ostateczne słowo na temat tego, co należy uznać za prawdę teologiczną i wyznacza teologowi co najwyżej rolę pomocniczą⁸¹. Na Urząd Nauczycielski Kościoła składa się autorytet papieża, mającego ostateczny głos w sprawach chrześcijańskiej wiary i moralności, wypowiedzi kongregacji rzymskich w imieniu papieża, a także biskupa we własnej diecezji teologa⁸². Podobnej instytucji w tym rozmiarze nie zna żadne inne wyznanie chrześcijańskie. Zwłaszcza teologia protestancka, oparta na dewizie *sola scriptura*, nie jest związana żadną kontrolną instancją nadrzędną, a w prawosławiu zastępują ją częściowo rzadko zwoływane sobory. Wyjątkowe powiązanie teologii „ze strukturą autorytetu opartego na »posłuszeństwie wiary«” każe T. Węclawskiemu (2004 s. 101) nazywać teologię »nauką kościelną«. Chociaż więc w ogólnym sposobie uprawiania nie różni się ona od tzw. nauk świeckich, czynnik determinujący ze strony *Magisterium Ecclesiae* każe postawić pytanie, „czy nadnaturalność oraz wiążąca determinacja Kościoła nie przeszkadzają w zachowaniu dla metody teologicznej warunków właściwych metodzie naukowej?” (S. Kamiński 1965 s. 156). Nie trzeba

⁸⁰ *Dogma purum, quod ita naturalem capacitatem excedit, ut ratio humana, ne revelatione quidem facta internam possibilitatem demonstratione positiva probare possit, vocatur mysterium fidei in sensu stricto* (F. Diekamp 1949 vol. I s. 16). Por. także „Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego” nr 4 (2005).

⁸¹ „Według Soboru Watykańskiego I przedmiot teologii, tj. wiara, podlega Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła, gdyż Bóg przez Syna swego ustanowił Kościół i dał mu takie znaki rozpoznawcze, aby mógł być uznany przez wszystkich jako stróż i nauczyciel słowa objawionego”. Nie tylko zresztą dogmaty mają być przyjmowane przez katolików, lecz „także decyzje doktrynalne kongregacji i prawdy teologiczne ogólnie i stale przez katolików uznawane” (W. Granat 1965 s. 14).

⁸² St. C. Napiórkowski (1994 s. 141 n.) wymienia następujące desygnaty terminu „Urząd Nauczycielski Kościoła”: nauczanie Apostołów oraz ich następców (biskupów), nauczanie Ojców, Kościół rzymski (instytucje kurii rzymskiej), Stolica Apostolska, Papież z biskupami. Wśród desygnatów brak jest teologów.

dodawać, że w naukach realnych nie ma podobnej instancji, rozstrzygającej *ex cathedra*, co może być prawdą lub fałszem.

W swych dziejach Urząd Nauczycielski Kościoła, przypisujący sobie pieczę nad Objawieniem i sposobem jego wykładania, pełnił często rolę czynnika negatywnego, stwierdzając, że coś nie jest prawdą teologiczną lub wręcz jako fałsz nie zasługuje na uznanie w ramach chrześcijańskiej ortodoksji. Praktycznym przejawem Urzędu Nauczycielskiego Kościoła jest działalność Kongregacji Nauki Wiary (wcześniej św. Oficjum), badającej zgodność tekstów teologicznych z „Objawieniem Bożym i nauczaniem Urzędu Nauczycielskiego Kościoła” (S. Kamiński 1965 s. 126) oraz udzielającej tzw. *imprimatur* poglądom teologa. To, na czym dokładnie polega stosunek między wiarą i poznaniem teologicznym, między Magisterium Kościoła i teologami jest do dzisiaj żywo dyskutowanym problemem. Stosunek ten nie doczekał się jasnej definicji, podobnie zresztą jak relacje między teologiem a tradycją, Pismem św., tym, co nadprzyrodzone (łaska), i tym, co przyrodzone (natura). „Najczęściej przewija się pogląd, że prawdy rozumu i wiary się uzupełniają⁸³, że teologia ma być zrozumieniem (teoretycznym i praktycznym) wiary, mądrością płynącą z wiary albo wreszcie rozumnym i uporządkowanym poznaniem spraw Boskich i ludzkich wewnątrz specyficznego przyzwolenia człowieka wierzącego” (S. Kamiński 1989 s. 28).

Domagając się od teologa osobistego zaangażowania w sprawy wiary, tego, co nazywa się zmysłem wiary (*sensus fidei*) oraz uprawiania teologii w duchu *sentire cum Ecclesia*⁸⁴, trudno sobie przedstawić, by człowiek niewierzący mógł być teologiem, skoro teologia „formuluje swe tezy głównie na podstawie wiary, a nie wiedzy przyrodzonej”⁸⁵. Nie oznacza to oczywiście, by nie mógł on skądinąd prowadzić kompetentnie badań w zakresie problematyki teologicznej⁸⁶. „Otóż czysto naukowe operacje teologiczne da się wykonać nie wierząc, będąc złym człowiekiem, byleby nie robić ciasnych założeń epistemologicznych. Atoli być w pełni teologiem, czyli dojść w całym tego słowa znaczeniu do teologicznego poznania, potrafi jedynie ten, kto jest zarazem człowiekiem

⁸³ „Rozumowo trzeba bowiem uzasadnić wiarygodność Objawienia (*scio cui credidi*) i rozum stanowi narzędzie lepszego (pełniejszego i bardziej usystematyzowanego) poznania prawd objawionych. Nie wolno jednak zapominać, że wierzącego obowiązuje subiektywnie w sprawach spornych zasada prymatu wiary” (S. Kamiński 1989 s. 28).

⁸⁴ Por. *Instrukcja o powołaniu teologa w kościele, Donum veritatis*, Kongregacja Nauki Wiary z dnia 24 maja 1990, sygnowana przez kard. J. Ratzingera.

⁸⁵ R. Winling 1990 s. 69. W średniowieczu dyskutowano również problem, czy teologiem mógłby być diabeł, skoro jest duchem czystym i potężną inteligencją.

⁸⁶ W tym kontekście przypomnijmy chociażby rozprawę Z. Poniatowskiego, *Logos Prologu Ewangelii Janowej* (Warszawa: PWN 1970), napisanej z pozycji religijnie niezaangażowanego religioznawcy.

żywej wiary oraz nauki i mądrości, bo teologia jest wiedzą zaangażowaną” (S. Kamiński 1965 s. 155). Na czym dokładnie polega owo zaangażowanie, nie jest jasne.

Powstaje pytanie, jak fakt zaangażowania teologa po stronie przedmiotu badania wpływa na możliwość uprawiania teologii jako wiedzy obiektywnej. Po dwudziestowiecznych dyskusjach w filozofii nauki nad pojęciami paradygmatu (Th. Kuhn) czy „wiedzy tła” (M. Polanyi) oraz w hermeneutyce nad kategorią przedrozumienia (H.-G. Gadamer), słuszny skądinąd postulat obiektywności nie przedstawia się tak jednoznacznie, jak rozumiała to pozytywistyczna metodologia. W świetle ustaleń filozoficznej hermeneutyki opowiedzenie się badacza po stronie badanego przez siebie przedmiotu nie tylko nie stanowi zagrożenia dla rzetelności prowadzonych przez niego badań, lecz je warunkuje i umożliwia.

W związku z rolą *Magisterium Ecclesiae* aktualne jest również pytanie o czynnik twórczości w teologii, stanowiący ważny element w rozwoju każdej nauki, oraz o wolność teologa, jak również o autonomię epistemologiczną i instytucjonalną teologii jako dyscypliny akademickiej, zwłaszcza na uczelniach zależnych instytucjonalnie (administracyjnie) od Kościoła⁸⁷. Sytuacja zależności wzrasta, gdy teologiem jest osoba duchowna, poddana jurysdykcyjnie władzy Kościoła. By odpowiedzieć na postawione pytanie, należy odróżnić wspomniane konteksty pracy teologa: badawczy i doktrynalny. W obu przypadkach teolog musi się liczyć z tym, że wyniki jego badań mogą nie uzyskać aprobaty ze strony Kościoła⁸⁸. Uprawianie teologii oznacza jednak, jak stwierdzono, nie tylko prowadzenie badań naukowych, lecz nauczanie w imieniu Kościoła. W tym drugim przypadku odmawia on *veniam legendi* osobom, które według jego opinii wykraczają w swym nauczaniu poza ortodoksję katolicką. O tym, że sytuacja taka, związana z utratą miejsca pracy i utrzymania, może odciskać się na świadomości teologa, nie trzeba przekonywać. Sytuacja jest jeszcze bardziej konfliktogenna, kiedy bezpośrednim pracodawcą teologa jest (państwowy) uniwersytet⁸⁹. Warto jednak również zwrócić uwagę na taki aspekt omawianego zagadnienia, kiedy „ograniczenia swobody badacza mogą okazać się czynnikami pozytywnymi, bo prowadzą prościej i bezpieczniej do bezbłędnych wyników

⁸⁷ Por. A. Kaczor 2003.

⁸⁸ „Praktycznie rzecz biorąc, metodolog filozofii i humanistyki łatwo dostrzeże różnice w sposobie postępowania teologa oraz filozofa i historyka. Przede wszystkim wiara w teologii dopuszcza przy dociekaniach tylko wątplenie metodyczne. Nie musi to znaczyć jeszcze, iż różnice te ze swej natury sięgają tak daleko, że nie pozwalają widzieć w metodzie uprawiania teologii metody naukowej. Niewątpliwie tam, gdzie nie wchodzi w rachubę bezpośrednie orzeczenie Kościoła, występuje zawsze co najmniej kilka szkół, a więc możliwość swobodnego badania” (S. Kamiński 1965 s. 157).

⁸⁹ Zgodnie z obowiązującym w Niemczech konkordatem, odebranie, obecnie emerytowanemu, profesorowi Hansowi Küngowi przez Jana Pawła II *veniam legendi* oznaczało równocześnie zakaz nauczania na wydziale teologicznym.

poznawczych” (S. Kamiński 1965 s. 157)⁹⁰. Nadto, pole działania, w ramach którego teologia może się swobodnie rozwijać, wyznacza również brak „wyraźnego rozróżnienia pomiędzy danymi objawionymi a konstrukcją teologiczną, między wiarą, dogmatem i teologią” (R. Winling 1990 s. 69).

10. Naukowy charakter teologii

Od chwili powstania rozwojowi problematyki wewnątrzteologicznej towarzyszyły dyskusje nad miejscem teologii w życiu Kościoła oraz jej pozycją naukową w postaci pytania, czy i w jakim sensie jest ona nauką. Nierzadko zabarwione apologetycznie i ideologicznie, nie dostarczyły przesądzającej w tej kwestii odpowiedzi. Wyraźne zagadnienie naukowości teologii postawiono w XIII w., rozpatrując je w ramach panującej wówczas perypatetyckiej (arystotelesowskiej) koncepcji nauki i metody naukowej. Teologia jest poznaniem typu *epistème* i *scientia*, ponieważ ma swój przedmiot, cel, metodycznie dochodzi do tez i wyjaśnia przez odwoływanie się do odpowiednich racji. Pojawienie się nowożytnej koncepcji nauki, modelowanej matematycznym przyrodoznawstwem, pokazało, że teologia nie jest nauką w sensie nauk przyrodniczych i dla teologów uznanie naukowości tego, co robią, stało się sprawą prestiżu⁹¹. Do widocznego wzrostu zainteresowania problematyką naukowości teologii doszło w pierwszej połowie XX w. na kanwie metodologicznych i filozoficznych badań nad nauką, głównie proveniencji neopozytywistycznej. Okazało się, że jeżeli teologia jest nauką, to odbiegającą sposobem uprawiania od tego, co się rozumie przez naukę w jej neopozytywistycznym, modelowanym na naukach przyrodniczych (fizyce), wzorcu. Dwudziestowieczny rozwój filozofii nauki („nowa filozofia nauki”), podważającej istnienie uniwersalnych, ponadczasowych standardów naukowości, doprowadził do złagodzenia wcześniejszego restryktywnego stanowiska i poszerzenia granic wiedzy.

Dotychczasowe rozważania przybliżają rozumienie teologii jako dyscypliny naukowej lub raczej zbioru wielu dyscyplin naukowych. O instytucjonalnej przynależności teologii

⁹⁰ We wszystkich operacjach teologa „wiara ma być przewodnikiem. Nie obniża to wartości poznawczej zadania, skoro nadprzyrodzone dopełnia i udoskonala przyrodzone – *ratio manu ducta per fidem excrescit in hoc ut ipsa credibilia plenius comprehendat, et tunc ipsa quodammodo intelligit* [Tomasz z Akwinu, In I Sent, prol., a. 3]” (tamże s. 156).

⁹¹ „Odpowiedź na pytanie, czy teologia jest nauką, stała się trudna i skomplikowana, [...] niewiele pożytku przynosi takie jego rozwiązanie, które sprowadza się do zwykłej manipulacji na definicjach (z samej natury upraszczająco określających bardziej złożone zjawiska). Przecież przyjąwszy, że naukę definiuje się jako osiągnięte metodycznie poznanie systematyczne, dotyczące jednolitej dziedziny, można stwierdzić bez trudu istnienie naukowych zabiegów w teologii. Przez to samo jednak niewiele powie się o naturze teologii oraz o metodzie jej uprawiania. Stwarza się natomiast pozory werbalizmu, czysto słownego ślizgania się po powierzchni problematyki” (S. Kamiński 1965 s. 154).

do grona nauk świadczyć może jej obecność na wydziałach i instytutach teologicznych w – także pozakonfesyjnym – kształceniu uniwersyteckim⁹². Chciałoby się jednak, żeby instytucjonalny status teologii był pochodną jej statusu epistemologicznego, a nie tylko wynikiem konwencjonalnej decyzji społeczności naukowców (*community of inquirers*)⁹³. Pytania o naukowość teologii w sensie epistemologicznym (metodologicznym) nie można stawiać ogólnie, lecz musi ono uwzględnić, jak stwierdziliśmy, po pierwsze, metodologiczne zróżnicowanie dyscyplin, uprawianych pod nazwą teologii, oraz po drugie, różnorodność istniejących koncepcji i teorii nauki, tj. „uzasadnić istnienie i pożytek szerszej koncepcji wiedzy naukowej niż ta, którą operuje i dopuszcza najbardziej rozpowszechniona, pozytywistyczna teoria nauki”⁹⁴. To, czy i w jakim sensie zaliczy się do dyscyplin naukowych teologię dogmatyczną, podstawową dyscyplinę teologiczną, odbiegającą znacznie sposobem uprawiania od sposobu uprawiania nauk empirycznych⁹⁵, zależy m.in. od tego, jak wyznaczy się kryteria bycia nauką, a te bynajmniej nie są przez współczesną filozofię nauki pojmowane jednoznacznie. Odpowiedź na pytanie, czy teologia jest nauką, wiąże się m.in. z problemem demarkacjonizmu: istnienia ogólnie przyjętych, pozaczasowych wyznaczników naukowości w sensie wysuniętym np. przez logiczny pozytywizm w postaci pytania o kryteria odróżniania nauki od pseudonauki⁹⁶. Należy być może przyjąć, że teologia dogmatyczna jest nauką w sensie postępowania metodycznego i równocześnie czymś więcej, bo wiedzą mądrościową⁹⁷. „Teologia stoi

⁹² Kodeks prawa kanonicznego (kan. 807-821) stanowi, że wydziały teologii są wydziałami kościelnymi, podlegającymi regulacjom Kościoła.

⁹³ „Przyjmijmy pragmatycznie, że teologia jest nauką, skoro w praktyce uprawiana jest tak, jak inne nauki. Z punktu widzenia codziennej praktyki pracy badawczej i dydaktycznej teologów, przytłaczająca większość tego, co robią jako uczeni i nauczyciele, jest w pełni porównywalna z działaniami przedstawicieli innych nauk humanistycznych – i to zarówno co do przedmiotu i materii badań (najczęściej są to teksty, w stosunkowo niewielkim zakresie dane empiryczne), jak też co do stosowanych metod (T. Węclawski 2004 s. 101-102).

⁹⁴ „Skoro zaś weźmiemy bardziej szczegółowe określenie nauki, to trzeba będzie uwzględnić rozmaite teorie nauki i różnorodność grup nauk. Okaze się też, że dyscypliny teologiczne na pewno nie są naukami w sensie jednoznacznym z naukami formalnymi, przyrodniczymi czy humanistycznymi; nie spełniają postulatów naukowości stawianych przez pozytywistyczną teorię nauki” (S. Kamiński 1965 s. 154).

⁹⁵ T. Węclawski (2004 s. 101) po prostu stwierdza nadzwyczajność statusu i tożsamości teologii.

⁹⁶ „Kryterium demarkacji [...], eliminujące z nauki tak prawoznawstwo, jak i teologię, wydaje się jawnie za wąskie” (L. Nowak 2004 s. 133).

⁹⁷ „Pamiętając o tej złożoności poznania teologicznego łatwiej zrozumiemy, że orzecznik »naukowa« nie może wyczerpująco charakteryzować całości teologii w jej wszelkich aspektach poznawczych. Teologii całej nie da się bowiem ograniczyć jedynie do tego, by była nauką, która opracowuje przy pomocy wiedzy przyrodzonej źródła i treść prawd objawionych” (S. Kamiński 1965 s. 155).

[...] na szczycie hierarchii nauk w analogiczny sposób, jak Bóg jest szczytem bytu. Z tego tytułu wykracza ona ponad wszystkie podziały i wszystkie granice, zawierając je w swej jedności, ale nie mieszając. Zawiera całą wiedzę ludzką per *modum eminentiae*, w takim przynajmniej stopniu, w jakim uzna za stosowne zintegrować ją w sobie” (É. Gilson 1968 s. 89).

Po przeczytaniu tych uwag ktoś powie być może, że nie charakteryzujemy faktycznie *hic et nunc* uprawianej teologii, lecz nasze o niej przedstawienia, że tak zarysowanej teologii rzymskokatolickiej po prostu nie ma, ewentualnie, że należy ona do przeszłości. Naszym zdaniem byłoby jednak z wielu powodów dobrze, gdyby istniała teologia, rozumiana jako przedsięwzięcie poznawcze, stawiająca wyraźne tezy i racjonalnie je uzasadniająca; teologia, dająca wiarygodne, tj. dobrze uprawomocnione odpowiedzi na pytania nurtujące człowieka zainteresowanego prawdami chrześcijańskimi – tym, co Bóg objawił o sobie poprzez osobę i słowa Jezusa Chrystusa. Nie twierdzimy, że zaprezentowane rozumienie teologii jest jedynie możliwym albo że jest ona w tej postaci przez jakiegoś teologa rzeczywiście praktykowana. Sądzymy jednak, że nasze uwagi są dostatecznie ogólne, by ujmować to, co dla teologii typowe, oraz że odpowiadają temu, co teologowie rozumieją pod pojęciem (naturą) teologii.

Bibliografia

- Balter L., Teologia, [w:] M. Rusecki et al. (red.), *Leksykon teologii fundamentalnej*, Lublin, Kraków: Wydawnictwo „M” 2002 s. 1228-1235.
- Bartnik Czesław Stanisław, *Metodologia teologiczna, Dzieła zebrane* T. 10, Lublin: nakładem autora 1998.
- Bartnik Czesław, *Teologia chrześcijańska*, [w:] *Katolicyzm A-Z*, praca zbiorowa pod redakcją ks. Zbigniewa Pawłaka, Poznań: Księgarnia św. Wojciecha 1988 s. 364-370.
- Bassarak Gerhard, *Zu Fragen der Theologien der Genetive unter besonderer Berücksichtigung der „Theologie des Friedens”*, [w:] *Humanitas* II, 1979 s. 47-82.
- Bayer G., A. Peters, *Theologie*, [w:] J. Ritter, K. Gründer (Hgg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 10, Basel, Stuttgart: Schwabe & Co. AG Verlag, 1998 s. 1080-1095.
- Bocheński Józef Maria, *Między logiką a wiarą*. Z Józefem M. Bocheńskim rozmawia J. Parys, Montricher: Les Editions Noir sur Blanc 1988.
- Bocheński Józef Maria, *Logik der Religion*, Paderborn: J. P. Bachem 1980, tł. pol. S. Magala, Logika religii, Warszawa: PAX 1990.
- Bronk Andrzej, *Religia i racjonalność*, [w:] tenże, *Podstawy nauk o religii*, Lublin: TN KUL 2003 s. 355-387.
- Bronk Andrzej, *Religia i nauka*, [w:] tenże, *Podstawy nauki o religii*, Lublin: TN KUL 2003 s. 389-445.
- Bronk Andrzej, Majdański Stanisław, *Kategoria opisu: dynamika znaczeń (analiza hermeneutyczna)*, „Roczniki Filozoficzne” 43: 1995 z. 1 s. 5-39.

- Carnes John R., *Axiomatics and Dogmatics*, New York: OUP 1982.
- Casper Bernhard, Klaus Hemmerle, Peter Hünermann, *Theologie als Wissenschaft. Methodische Zugänge*, Freiburg, Basel, Wien: Herder 1970.
- Diekamp Franciscus, *Theologiae dogmaticae manuale. Quod secundum principia S. Thomae Aquinatis exaravit Franciscus Diekamp*, vol. I-IV, Paris, Tornaci, Romae: Desclée 1949.
- Feiter Reinhard, *Orthodoxie, Orthopraxie*, [w:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg: Herder 2000 szp. 1156-1158.
- Gilson Étienne, *Filozof i teologia*, tł. pol. J. Kotsa, Warszawa: PAX 1968.
- Gilson Étienne, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, tł. pol. S. Zalewski, Warszawa: PAX 1966.
- Granat Wincenty, *Dogmatyka katolicka*, tom wstępny, Lublin: TN KUL 1965.
- Habermas Jürgen, Joseph Ratzinger, *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion. Mit einem Vorwort herausgegeben von Florian Schuller*, Freiburg, Basel, Wien: Herder 2005.
- Herbut Józef, *Problemy teologii pojętej jako rewelacjonizacja naturalnej wiedzy o życiu chrześcijańskim*, „Roczniki Filozoficzne” 35: 1987 z. 1 s. 293-307.
- Juros Helmut, *Ile teologii potrzebuje Europa?*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 2003 nr 2 s. 15-28.
- Juros Helmut, *Teologia moralna czy etyka teologiczna. Studium z metateologii moralności*, Warszawa: ATK 1980.
- Kaczor Adam, ks., (red.), *Między prawowiernością a swobodą poszukiwań teologicznych. Materiały spotkania wykładowców prawa kanonicznego*, Radom 6-7 XI 2002 roku, Lublin 2003.
- Kamiński Stanisław, *Metodologiczna osobliwość poznania teologicznego*, „Roczniki Filozoficzne” 25 (1977), z. 2, s. 81-96.
- Kamiński Stanisław, *Metodologiczne typy współczesnej teologii katolickiej*, [w:] *W kierunku chrześcijańskiej kultury*, praca zbiorowa pod red. bpa B. Bejzego, Warszawa: ATK 1978, s. 73-85.
- Kamiński Stanisław, *Nauka i metoda. Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, *Pisma wybrane*, t. 4, do druku przygotował A. Bronk, Lublin [1961] 1992.
- Kamiński Stanisław, *O podstawach unifikacji nauk*, [w:] *Problemy epistemologii pragmatycznej*. Materiały z posiedzeń Konwersatorium naukoznawczego Polskiej Akademii Nauk, Wrocław: Ossolineum 1972 s. 107-119.
- Kamiński Stanisław, *Światopogląd – Religia – Teologia*, *Pisma wybrane*, t. 5, do druku przygotowali M. Walczak i A. Bronk, Lublin 1998.
- Kamiński Stanisław, *Typy ludzkiej wiedzy*, [w:] tenże, *Jak filozofować?*, *Pisma wybrane*, t. 1, do druku przygotował Tadeusz Szubka, Lublin 1989 s. 13-32.
- Kamiński Stanisław, *Współczesna teologia katolicka (Próba metodologicznej charakterystyki)*, „Zeszyty Naukowe KUL” 21 (1978) nr 1 s. 3-16 (summary, s. 16).
- Kamiński Stanisław, *Epistemologiczno-metodologiczne uwagi o teologii*, [w:] *Teologia nauką o Bogu*. IV Kongres Teologów Polskich, Kraków-Mogiła 14-16 IX 1976, red. M. Jaworski, A. Kubiś, Kraków: PTT 1977 s. 36-51; tamże, S. Kamiński, *Podsumowanie dyskusji nad referatem Epistemologiczno-metodologiczne uwagi o teologii*, s. 178-181.
- Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego*, Kielce: Jedność 2005.
- Kościół w życiu publicznym. Teologia polska i europejska wobec nowych wyzwań. Materiały VII Kongresu Teologów Polskich*, red. ks. K. Gózdź, K. Klauza, ks. Cz. Rychlicki, H. Słotwińska, ks. P. Szczur, Lublin: Wydawnictwo KUL; t. 1 – *Wykłady i wprowadzenia do dyskusji grup*

- wych, t. 2 – *Materiały spotkań sekcyjnych*, 2004; t. 3 – *Dyskusje, komunikaty, uzupełnienia, dokumenty końcowe*, 2005.
- Krapiec Mieczysław Albert, *Filozofia w teologii*, Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL 1999.
- Küng Hans, *Theologie im Aufbruch. Eine ökumenische Grundlegung*, München: Piper 1987.
- Kurziałek Marian, *Jedność filozofii i teologii*, [w:] tenże, *Średniowiecze w poszukiwaniu równowagi między arystoteлизmem a platonizmem*, Lublin 1996 s. 147-168.
- Kutschera Franz von, *Vernunft und Glaube*, Berlin, New York 1990.
- Lonergan Bernard, *Method in Theology*, London: Darton, Longman and Todd 1972, Toronto: UTP 1990, 1996 (tł. pol. A. Bronk, *Metoda w teologii*, Warszawa 1976).
- Macquarrie John, *20th Century Religious Thought. The Frontier of Philosophy and Theology, 1900-1970*, London (1963) 1971.
- Napiórkowski Stanisław C., *Jak uprawiać teologię*, Wrocław: TUM 1994.
- Nowak Leszek, *Metodologiczne kryterium demarkacji i problem statusu teologii*, „Nauka” 2004 nr 3 s. 121-136.
- Olszewski Mikołaj, *O praktycznej bądź teoretycznej naturze teologii. Metateologia scholastyczna 1200-1350*, Kraków: Universitas 2002.
- Przybył Elżbieta (red.), *Ostatnie przed wielkim milczeniem. Język i religia*, Kraków: Nomos 2001.
- Salamucha Jan, *Teologia i filozofia*, [w:] tenże, *Wiedza i wiara. Wybrane pisma filozoficzne*, pod redakcją J. J. Jadackiego, K. Świątorzeckiej, Lublin: TN KUL 1997 s. 47-50.
- Węclawski Tomasz, *Metodologia teologii*, „Nauka” 2004 nr 3 s. 101-120.
- Winling Raymond, *Teologia współczesna 1945-1980*, oryg. Paris 1983, tł. pol. K. Kisielewska-Sławińska, Kraków: Znak 1990.
- Wójcicki Ryszard, *Wykłady z metodologii nauk*, Warszawa: PWN 1982.

On theology: some methodological and epistemological remarks

The purpose of this article is to disclose the methodological and epistemological character of theology. Since there are numerous varieties of theology, depending on religion and – within Christianity – on confession and denomination, the question of the methodological and epistemological peculiarity of theology is limited to the Roman-Catholic theology. This paper does not analyze the contemporary situation of theology, but makes an idealized reconstruction – from a methodological and epistemological point of view – of how theology is done in order to reveal its characteristic methodological and epistemological features. A particular theological methodology (metatheology) depends on general methodology. We conceive theology as a specific kind of cognition and as a peculiar domain of knowledge, which is concerned in the first place with the truthfulness of its beliefs (theories), i.e., as a domain of knowledge where interesting questions are asked and well argued answers are given. Our reflection on theology mainly concerns systematic theology, especially dogmatics. Despite its methodological peculiarity, we see theology as a domain of „scientific” knowledge in the sense of the Greek *epistémē* and medieval *scientia* and attribute to it two main functions: descriptive and explaining-justifying (validating).

Our analysis is carried out in following steps: (1) determining the subject and aim of the investigation, (2) raising the question of the methodological status of theology, (3) introducing the different definitions of theology, (4) delivering a short history of theology, (5) distinguishing

two types of theology: as rationalization of Revelation and as revelationisation of worldliness, (6) reviewing main theological disciplines, (7) specifying the methodological nature of theology: its subject, aims, method, and language, (8) discussing the problem of justification of theological beliefs (theses and theories), (9) defining theology as a „church science,” and (10) addressing the question of the scientific character of theology.

Key words: method, scientific method, science, methodology, philosophy of science