

Jarosław Merecki

Pontificio Istituto Teologico Giovanni Paolo II per le Scienze del Matrimonio e della Famiglia, Pontificia Università Lateranense, Watykan

merecki@me.com

ORCID: 0000-0001-8457-2935

Interdyscyplinarność teologii¹

Interdisciplinarity of Theology

Abstract: The author distinguishes two forms of interdisciplinarity of theology: interdisciplinarity as a relation between different theological disciplines and interdisciplinarity as a connection of theology with non-theological disciplines of knowledge. As for the second form of interdisciplinarity, the author discusses the relation of theology to philosophy and the relation of theology to empirical sciences, which, in his opinion, should not be a relation of dependence on a specific scientific image of the world. He points out that theology does not presuppose any particular philosophical system, but, on the other hand, theological statements constitute a negative criterion according to which not every philosophical system is suitable for interpreting the data of Revelation.

Keywords: theology, philosophy, interdisciplinarity, reason, faith, science

Abstrakt: Autor rozróżnia dwie formy interdyscyplinarności teologii: interdyscyplinarność jako relację różnych dyscyplin teologicznych oraz interdyscyplinarność jako związek teologii z pozateologicznymi dziedzinami wiedzy. W ramach drugiej formy interdyscyplinarności autor omawia relację teologii do nauk szczegółowych,

¹ Artykuł powstał na podstawie tekstu wystąpienia wygłoszonego w czasie Międzynarodowej Konferencji Naukowej z okazji 50-lecia Papieskiego Wydziału Teologicznego w powojennej Polsce „Teologia w świecie nauki”, która odbyła się na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu w dniach 22–23 czerwca 2018 r.

która w jego opinii nie powinna być relacją zależności od określonego naukowego obrazu świata, oraz relację teologii do filozofii. Wskazuje na to, że teologia nie zakłada żadnego określonego systemu filozoficznego, ale z drugiej strony twierdzenia teologiczne stanowią kryterium negatywne, zgodnie z którym nie każdy system filozoficzny nadaje się do interpretacji danych Objawienia.

Słowa kluczowe: teologia, filozofia, interdyscyplinarność, rozum, wiara, nauka

Postulat interdyscyplinarności znalazł się w ogłoszonej w ubiegłym roku Konstytucji apostolskiej *Veritatis gaudium* o uniwersytetach i wydziałach kościelnych. Papież pisze w niej: „Niewątpliwie pozytywne i obiecujące jest dzisiejsze odkrycie zasady interdyscyplinarności: nie tyle w jej formie ‘słabej’ zwykłej wielodyscyplinarności, jako podejścia, które sprzyja lepszemu zrozumieniu, z kilku punktów widzenia, jakiegoś przedmiotu badań; ile raczej w jej formie ‘mocnej’ transdyscyplinarności, jako umiejscowienia i rozwoju wszelkiej wiedzy w obrębie przestrzeni Światła i Życia oferowanej przez Mądrość, która emanuje z Objawienia Boga”².

Co na temat interdyscyplinarności teologii może powiedzieć filozof? Wszyscy wiemy – do tej sprawy wrócę w dalszej części mego tekstu – że od samego początku swego istnienia chrześcijaństwo (jako że będziemy tu mówili wyłącznie o teologii chrześcijańskiej) miało wiele wspólnego z filozofią z tej racji, że nie pojmowało siebie jako – używając modnego dzisiaj języka – narracji mitycznej, lecz wносиło roszczenie do prawdy. Kwestią prawdy zajmowała się zaś filozofia. Stąd uprzywilejowanym interlokutorem chrześcijaństwa stała się właśnie filozofia, a nie starożytne religie, które takiego roszczenia do prawdziwości nie wносиły i dlatego też mogły bez problemów istnieć obok siebie (w tym sensie tolerancja religijna w starożytności miała takie uzasadnienie, z jakim możemy się spotkać także dzisiaj; jest to jednak, na co wskazuje wielu autorów, uzasadnienie słabe; jeśli bowiem prawda nie istnieje lub też człowiek nie jest w stanie poznać obiektywnej prawdy, to dla czego mielibyśmy być tolerancyjni wówczas, gdy nie służy to naszym interesom?). Chrześcijanie odmawiali jakiegokolwiek kompromisu z religiami pogańskimi (nawet za cenę utraty życia), byli natomiast gotowi do podjęcia racjonalnego dialogu z filozofią. W tym sensie można powiedzieć, że teologia od samego początku swego istnienia jest interdyscyplinarna, ponieważ jako teologia, jako systematyczne rozumienie wiary (*intellectus fidei*) rodzi się właśnie w dialogu z filozofią. Sądzę zatem, że nie jest nieuzasadnione spojrzenie na interdyscyplinarność teologii niejako od drugiej strony, tzn. wychodząc nie od teologii, ale właśnie od filozofii. W niniejszym opracowaniu rozróżnię najpierw dwa

² Papież Franciszek, Konstytucja Apostolska *Veritatis gaudium* o uniwersytetach i wydziałach kościelnych, 4.

typy interdyscyplinarności, a następnie postaram się pokazać, jak owe typy obecne są w badaniach teologicznych, kładąc przy tym szczególny nacisk na relację pomiędzy filozofią a teologią.

Dwa typy interdyscyplinarności

Nie wydaje mi się, by temat interdyscyplinarności teologii był często podejmowany przez samych teologów, choć w uprawianiu nauki interdyscyplinarność jest dzisiaj postulatem dość powszechnym³. Trudno się temu postulatowi dziwić. Historia nauki to proces coraz większej parcelacji wiedzy, w którym pojawiały się coraz to nowe dyscypliny zajmujące się coraz to mniejszymi wycinkami rzeczywistości (jak żartobliwie mawiano: „Naukowiec to ktoś, kto wie prawie wszystko o prawie niczym”). Owa parcelacja miała oczywiście swoje strony pozytywne – skupienie się na ściśle określonym i ograniczonym przedmiocie, wypracowanie odpowiednich metod jego badania owocowało wzrostem wiedzy szczegółowej. Ale miała też ona swoje strony negatywne, co widoczne było zwłaszcza w badaniach nad człowiekiem, choć oczywiście nie tylko w nich. Człowiek może być przedmiotem badań w wielu aspektach, ale pozostaje przecież jednością. Nie funkcjonuje tylko jako podmiot procesów biologicznych czy psychicznych, jako członek społeczności czy uczestnik życia gospodarczego, ale jest tym wszystkim jednocześnie, a różne sfery jego istnienia i działania zachodzą na siebie i wzajemnie na siebie wpływają. Okazało się też, że zastosowanie metod wypracowanych w jednej dziedzinie poznania do innego obszaru rzeczywistości może prowadzić do wzrostu wiedzy, czego przykładem może być choćby bioinformatyka, która wykorzystuje metody informatyczne i matematyczne w badaniach biologicznych. Podobnie zachowań człowieka w dziedzinie gospodarczej nie opisują jedynie prawa wąsko pojętej ekonomii, ale poddane są one również prawidłowościom, które bada psychologia, socjologia, a nawet filozofia (przedsiębiorcy nie musi przecież chodzić wyłącznie o maksymalizację dochodów, w swoich działaniach może się on kierować – i rzeczywiście niejednokrotnie kieruje się – racjami pozaekonomicznymi). Powiązanie ze sobą badań z tych dziedzin skutkuje niewątpliwie wzrostem wiedzy.

Ogólnie rzecz biorąc, o parcelacji wiedzy i o interdyscyplinarności jako tendencji przeciwnej możemy mówić w dwóch różnych znaczeniach. Po pierwsze mamy do czynienia z parcelacją i z interdyscyplinarnością w ramach jednej dziedziny naukowej. W ramach każdej z tradycyjnych dziedzin wiedzy istnieje

³ Przygotowując ten tekst, trafiłem na jeden artykuł poruszający w sposób bezpośredni kwestię interdyscyplinarności w teologii. Jest to tekst ks. Grzegorza Strzelczyka, *Potrzeba interdyscyplinarności w polskiej teologii, Uwagi metodologiczne*, „Teologia w Polsce” 2 (2008), nr 2, s. 257–265. Co prawda autor ogranicza się do obszaru polskiej teologii, ale wiele jego uwag i postulatów można uogólnić.

dzisiaj wiele dyscyplin szczegółowych, które badają, korzystając z różnych metod, rozmaite aspekty tego samego przedmiotu lub też, stosując podobne metody, badają różne przedmioty. Istnieje np. psychologia rozwojowa, psychologia osobowości, psychologia poznawcza itd., ale też psychologia zdrowia, sportu czy reklamy. Nie inaczej jest w przypadku teologii. Kiedy myślimy o wielkich teologach przeszłości, takich jak św. Augustyn czy św. Tomasz z Akwinu, to nie łączymy ich z jakąś określoną dziedziną teologii, lecz widzimy w nich myślicieli, którzy zajmowali się teologią po prostu. Tomasz z Akwinu był jednocześnie dogmatykiem, fundamentalistą, moralistą itd. W czasach współczesnych tylko największych teologów nie przypisalibyśmy do jakiejś konkretnej dyscypliny teologicznej, lecz uznalibyśmy ich za teologów *tout court*. Moglibyśmy tu wymienić takich myślicieli, jak Hans Urs von Balthasar, Karl Rahner czy Joseph Ratzinger. Ale nawet oni nie zajmowali się wszystkimi istniejącymi dzisiaj dyscyplinami teologicznymi, ale raczej tylko tymi, które można uznać za podstawowe. Większość teologów współczesnych to teologowie z przymiotnikami, teologowie uprawiający jakąś konkretną dziedzinę teologii – teologię dogmatyczną, fundamentalną, moralną, pastoralną itd. Istnieją też dziedziny teologiczne, które stanowią refleksję nad różnymi obszarami rzeczywistości – teologia polityki, teologia pracy czy teologia dziejów. Istnieją ponadto różnego rodzaju podejścia do całej teologii, które wynikają z przyjęcia pewnej kategorii wiodącej, stanowiącej ogólny klucz interpretacyjny do wszystkich dyscyplin teologicznych; przykładami mogą tu być teologia wyzwolenia lub teologia feministyczna. Interdyscyplinarność możliwa jest zatem jako refleksja nad jednym przedmiotem, np. rodziną, przez różne dyscypliny teologiczne (w przypadku rodziny wiele do powiedzenia ma zarówno antropologia teologiczna, jak i teologia moralna czy teologia duchowości), jako korzystanie z wyników badań jednej dyscypliny w innych – w tym wypadku dotyczy to zwłaszcza tak zwanej teologii praktycznej, która nie może istnieć jako teologia bez związku z teologią systematyczną, ale również chodzi tu o wykorzystywanie wyników badań egzegetycznych w teologii systematycznej – a także jako dialog różnych podejść do teologii, np. teologia feministyczna (jeśli pominąć jej skrajne formy) zwróciła uwagę na istotne aspekty Objawienia i doświadczenia człowieka, które przez wieki pozostawały poza polem uwagi teologów (być może dlatego, że byli to zazwyczaj mężczyźni).

Warto jeszcze dodać, że w przypadku teologii chrześcijańskiej interdyscyplinarność może też przybierać formę interkonfesyjności, jako że istnieją przecież różne wyznania chrześcijańskie i odpowiadające im teologie. Jak się wydaje, interdyscyplinarność tego typu praktykowana jest zwłaszcza – i to z dobrym skutkiem – w badaniach nad Pismem Świętym, choć oczywiście nie tylko w nich (tytułem przykładu przypomnijmy studium Hansa Ursa von Balthasara o teologii Karla Bartha, które nie pozostało bez wpływu na myśl wielkiego szwajcarskiego teologa⁴).

⁴ H. Urs von Balthasar, *Karl Barth: Darstellung und Deutung seiner Theologie*, Einsiedeln 1976.

W drugim znaczeniu pojęcie interdyscyplinarności odnosi się do badań, które dotyczą określonego przedmiotu, ale prowadzone są przez różne dyscypliny naukowe. Jeden przedmiot oświetlany jest tu niejako z różnych stron, badany w różnych aspektach, choć niekoniecznie dąży się do jakiegoś rodzaju syntezy wiedzy dostarczanej przez różne dziedziny nauki. Dobrym przykładem jest tu Instytut, w którym pracuję, tj. Papieski Instytut Teologiczny Jana Pawła II do spraw Nauk o Małżeństwie i Rodzinie przy Uniwersytecie Laterańskim w Rzymie. Instytut ten można określić mianem interdyscyplinarnego w tym sensie, że wykłady dotyczące małżeństwa i rodziny prowadzą w nim nie tylko teologowie (choć Instytut nosi nazwę teologicznego i nadaje tytuły naukowe z teologii), lecz również filozofowie, psychologowie, socjologowie czy prawnicy. W tym wypadku należałoby mówić raczej o wielodyscyplinarności niż o interdyscyplinarności (w sensie, na jaki wskazuje przytoczony wyżej cytat z Konstytucji apostolskiej *Veritatis gaudium*), ponieważ poszczególne dyscypliny naukowe zachowują tutaj swoją epistemologiczną i metodologiczną autonomię, a ewentualna synteza dostarczanej przez nich wiedzy – w sensie wielostronnego rozumienia przedmiotu studiów – ma się dokonać w umysłach słuchaczy, którzy otrzymują wszechstronną wiedzę o przedmiocie swoich studiów.

Z silniejszym rozumieniem interdyscyplinarności mamy do czynienia wtedy, gdy metody i pojęcia jednej nauki stają się integralną częścią innej, prowadząc do poszerzenia lub lepszego usystematyzowania wiedzy właściwej dla tej drugiej nauki. Sądzę, że w tym sensie teologia chrześcijańska jest interdyscyplinarna od samego początku swego istnienia, tj. czerpiąc z właściwych dla niej źródeł objawienia, do których akceptacji potrzebny jest akt wiary, jednocześnie nie może obyć się – jako próba ich zrozumienia (*intellectus fidei*) – bez filozofii, tj. musi skorzystać z pewnych pojęć i twierdzeń, które są dostępne również dla ludzkiego rozumu. Inaczej było np. w przypadku religii greckiej, opartej na mitologii, która uważała filozofię raczej za swego wroga niż sprzymierzeńca, co znalazło swój najbardziej dobitny wyraz w procesie i skazaniu na śmierć Sokratesa (Arystoteles zaś, aby uniknąć podobnego losu, ratował się ucieczką z Aten). Nie znaczy to, że teologia musi przyjąć – o czym więcej za chwilę – określony system filozoficzny, ale znaczy to, że pewnych systemów filozoficznych przyjąć nie może. W tym sensie w swojej encyklice poświęconej relacji rozumu i wiary Jan Paweł II mówi o pierwszeństwie myślenia filozoficznego przed systemami filozoficznymi, które z racji ograniczoności ludzkiego rozumu są zawsze aspektowe i nie mogą sobie rościć pretensji – choć czasami to czyniły – do wyrażenia całej prawdy o rzeczywistości⁵. W relacji wiary i rozumu teologii zagrażać może zarówno nadmierny racjonalizm, który ostatecznie podporządkowuje teologię określonemu typowi filozofii, jak i pojawiający się od czasu do czasu w dziejach chrześcijaństwa fideizm, który postuluje uwolnienie teologii, w imię jej swoistości i czystości, od jakiegokolwiek filozofii. Nawiązując do wspomnianej wyżej encykliki, chciałbym pokrótce pokazać, że w relacji filozofii i teologii

⁵ Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, 4.

zachodzi swego rodzaju sprzężenie zwrotne i że jest ono korzystne dla obydwu tych dyscyplin. To z kolei pozwoli nam na pokazanie – w nawiązaniu do znanego dialogu Jürgena Habermasa z Josephem Ratzingerem⁶ – że zarówno teologia, jak i różnego rodzaju dyscypliny naukowe, przede wszystkim te, które w jakikolwiek sposób dotyczą człowieka, a zatem mają wymiar moralny, mogą jedynie z otwarcia się na siebie skorzystać.

Nauki szczegółowe i teologia

Teologia przednowożytna była interdyscyplinarna nie tylko w tym sensie, że pozostawała w ścisłym związku z filozofią, co znalazło swój szczytowy wyraz w wielkiej teologii scholastycznej. Teologia ta, podobnie jak filozofia, z którą była związana, zakładała też pewien obraz świata, który w nowożytności stał się przedmiotem badań nauk empirycznych. Jak dobrze wiemy, doprowadziło to do konfliktu teologii z nauką, czego symbolem stała się sprawa Galileusza. Nie musimy tu wchodzić w szczegóły tej sprawy, które zostały już wnikliwie zbadane, ale możemy zapytać o jej znaczenie dla naszego tematu. Z dzisiejszego punktu widzenia, który na pewno nie był oczywisty dla ówczesnych filozofów i teologów (np. Paul Feyerabend twierdził, że ich obrona geocentrycznego obrazu świata przez siedemnastowiecznych filozofów i teologów była w tamtym czasie zupełnie racjonalna, jako że twierdzenie Galileusza było właśnie jedynie teorią, a nie wynikiem bezpośredniej obserwacji), możemy stwierdzić, że sprawa Galileusza nauczyła nas, iż nie należy nazbyt ściśle wiązać teologii i metafizyki z określonymi teoriami naukowymi (wówczas wydawało się, że taką niepodważalną teorią jest arystotelesowska fizyka wraz z astronomią Ptolemeusza). Teologia i metafizyka mają własny przedmiot i własne metody, które nie są epistemologicznie i metodologicznie zależne od nauki w nowożytnym sensie tego pojęcia. Ponadto współczesna filozofia nauki przekonująco pokazała, że teorie naukowe mają zawsze jedynie status hipotez, które obowiązują tak długo, aż nie zostaną zastąpione przez hipotezy, które lepiej lub prościej wyjaśniają dane (nawiasem mówiąc, takie rozwiązanie konfliktu, tj. uznanie teorii heliocentrycznej za hipotezę, proponował Galileuszowi kard. Robert Bellarmin). Teologowie mogą tylko skorzystać z przynajmniej ogólnej znajomości teorii naukowych, które kształtują obraz świata współczesnego człowieka (np. teorii ewolucji), ale nie powinni zakładać ich w swoich teoriach właśnie z racji ich hipotetycznego charakteru. Teologia (podobnie jak filozofia) nie powinna być ani „zapychaczem dziur” w systemie wiedzy dostarczanej przez nauki empiryczne, gdyż wówczas przejmowałaby zasadniczo ich metodę, ani nie powinna upodabniać się w swojej metodzie do nauk historycznych czy hermeneutycznych, traktując Pismo Święte

⁶ Por. J. Habermas, J. Ratzinger, *The Dialectics of Secularization: On Reason and Religion*, Ignatius Press 2007.

jako jedną z ksiąg, które przekazała nam przeszłość, i badając je tak samo, jak bada się inne księgi (np. za pomocą metody historyczno-krytycznej, która ma oczywiście swoje miejsce w teologii, ale może być owocna tylko wtedy, gdy mamy świadomość swoistości wiedzy teologicznej, o której powiemy więcej za chwilę).

Pod wpływem sukcesów nowożytnej nauki zmieniło się jednak również pojęcie rozumu i pojęcie racjonalności, co sprawiło, że wiara i teologia – między innymi w wyniku konfliktu wokół teorii Galileusza – oskarżane były (i nadal bywają) o sprzeciwianie się rozumowi, o przeciwstawianie się racjonalnemu wyjaśnianiu rzeczywistości i o irracjonalność. Nowożytny racjonalizm i scjentyzm twierdzą, że ludzki rozum, ograniczony do wymiaru tego, co jest dane empirycznie, rozum, który znajduje swój najwyższy wyraz w nauce, jest jedynym narzędziem poznania, jakim dysponujemy, i dlatego tylko on może w sposób rzetelny odpowiadać na istotne dla człowieka pytania. W ramach takiej wizji teologia okazuje się oczywiście jedynie pozostałością z czasu niedojrzałości rozumu, dla której nie ma miejsca w systemie wiedzy (również nie ma miejsca na uniwersytecie, w tym kontekście znamienne było niedopuszczenie do wygłoszenia przez Benedykta XVI wykładu na rzymskiej Sapienzy) i która ostatecznie powinna zostać albo odrzucona, albo upodobniona do innych nauk, stając się np. jedną z form filozofii religii. To właśnie J. Ratzinger zwracał uwagę na to, że w rezultacie procesu rozwoju rozumu nowożytnego mamy dzisiaj do czynienia ze swego rodzaju anty-teologią, tj. z wiarą w to, że Bóg nie istnieje, i z myśleniem, które zakłada hipotezę o nieistnieniu Boga (nieprzypadkowo jeden z najbardziej znanych współcześnie głosicieli ateizmu, Richard Dawkins, określa siebie jako anty-teolog). Newton, a wraz z nim wielu filozofów oświeceniowych, nadal uważał, że w wyjaśnianiu świata potrzebuje Boga jako pierwszego poruszyciela (deizm), ale już Laplace zapewniał Napoleona, że Bóg jest „niepotrzebną hipotezą” (ateizm). Nasza dzisiejsza sytuacja duchowa jest taka, że ateizm, który jeszcze w Oświeceniu był tylko zjawiskiem marginalnym, stał się – przynajmniej w kulturze zachodniej – swego rodzaju teologią *à rebours* naszego czasu. Zadaniem teologii chrześcijańskiej jest konfrontacja z tą anty-teologią – teologia nie może rozwijać się tak, jakby owej anty-teologii nie było. Sądzę, że teologia musi być dzisiaj interdyscyplinarna również w tym sensie, że powinna starać się zrozumieć duchową sytuację człowieka naszego czasu. Tego zaś nie może uczynić bez związku z filozofią.

Jak wspomnieliśmy, *Fides et ratio* stwierdza, że nie chodzi tu o konkretny system filozoficzny. Chodzi raczej o takie myślenie filozoficzne, które sprawia, że teologia znajduje niejako swoje „zahaczenie” w doświadczeniu człowieka. Jest to takie myślenie, które odnajduje w człowieku pytania, na które sam rozum – ani w nauce, ani w filozofii – nie jest w stanie odpowiedzieć. Innymi słowy, jeśli teologia ma znaleźć punkt oparcia w doświadczeniu, to człowiek musi pojmować siebie jako otwarte pytanie, tj. pytanie tego rodzaju, że nawet gdyby teologia nie istniała, pytanie to istniałoby nadal, ale pozostałoby bez

odpowiedzi. Teologia, jak na to wskazywał J. Ratzinger w wykładzie wygłoszonym na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu z okazji otrzymania tytułu doktora *honoris causa*, jest właśnie odpowiedzią na te otwarte pytania ludzkiego rozumu udzieloną przez odwieczny Rozum, który przychodzi do nas ze Słowem. Ta odpowiedź musi zostać przyjęta aktem wiary, ale ów akt wiary nie jest irracjonalny – jest raczej aktem zawierzenia, który rozum podejmuje, respektując swoją racjonalność, tj. fakt, że pytania, które sam stawia, domagają się od niego przekroczenia samego siebie. W wykładzie z okazji otrzymania tytułu doktora *honoris causa* na Uniwersytecie w Pampelunie J. Ratzinger powiedział: „Swoistość teologii polega na tym, że zwraca się ona do tego, czego sami nie wynaleźliśmy i co może być fundamentem naszego życia właśnie dlatego, że nas poprzedza i nas podtrzymuje, czyli jest większe niż nasze własne myślenie. Drogę teologii wskazują słowa ‘*Credo ut intelligam*’: Przyjmuję to, co dane, aby na tej podstawie dojść do właściwego rozumienia samego siebie. Znaczy to jednak, że teologia ze swej istoty zakłada *auctoritas*. W ogóle teologia istnieje tylko dzięki temu, że przyjmuje przebicie kręgu własnego myślenia, że niejako zostaje jej podana ręka, która podciąga je wzwyż, ponad jego własne siły. Bez tej wytycznej, która jest zawsze czymś więcej niż to, co człowiek może wymyślić sam, i która nigdy nie sprowadza się do tego, co własne, teologia nie istnieje”⁷.

Podstawowym warunkiem owocnej interdyscyplinarności teologii i w teologii jest jasna świadomość jej tożsamości. Pierwszym punktem odniesienia teologii nie może być żadna nauka ani żadna filozofia. Dlatego wątpliwe są takie rodzaje teologii, w których to one stają się nieprzekraczalnym kluczem interpretacyjnym dla Słowa. Teologia rodzi się jako odpowiedź wiary na Słowo, które ją poprzedza i które jest nierozporządzalne. To ono jest jej podstawowym punktem odniesienia i to ono stanowi jej pierwszą miarę. Warto o tym przypomnieć w czasie, w którym – jak się wydaje – pewne nurty teologii przyjmują za swój „transcendentalny horyzont” samorozumienie współczesnego człowieka (zachodniego), tak że swoją treść – i to nie tylko w teologii moralnej, ale też np. w chrystologii – dostosowują do tego, co jawi się jako możliwe dla człowieka, którego mentalność kształtuje tzw. nowożytny rozum (jako przykłady przytoczyłbym tu teologię Hansa Künga, a w Polsce Tomasza Polaka). Wydarzenia takie jak zmartwychwstanie interpretuje się wówczas w sposób, który mieści się w ramach wizji świata przedstawianej przez naukę. Podobnie Eucharystia może mieć co najwyżej sens symboliczny, jako że przemianę chleba w ciało Chrystusa trudno wyjaśnić naukowo. Trzeba jednak pamiętać, że również w czasach Jezusa nauka o nierozzerwalności małżeństwa czy o Eucharystii przekraczała horyzont ówczesnej kultury czy oby-

⁷ J. Ratzinger, *Co oznacza teologia?*, [w:] tenże, *Opera omnia*, t. IX/1: *Wiara w Piśmie i tradycji*, przeł. J. Merecki SDS, Lublin 2016, s. 328–329.

czaju. W konfrontacji z niezrozumieniem czy wręcz ze sprzeciwem Chrystus nie odwołuje jednak swoich słów, lecz raczej stawia swoich uczniów przed wyznaniem: „Czy i wy chcecie odejść?” (J 6, 67).

Do zasady pierwszeństwa i nierozporządzalności Słowa trzeba jednak dodać jeszcze drugą zasadę. Słowo Boże jest nam dane za pośrednictwem słowa ludzkiego. Również Pismo Święte jest historycznie danym słowem ludzkim, które jest świadectwem słowa Bożego. Takie historycznie dane słowo wymaga interpretacji. Współczesna hermeneutyka nauczyła nas jednak, że proces interpretacji nigdy nie dochodzi do końca. Gdybyśmy poddali Pismo Święte wyłącznie narzędziom hermeneutycznym, to przestałoby ono być dla nas ową autorytatywną odpowiedzią, która wychodzi naprzeciw naszemu myśleniu. Dlatego pierwszą instancją interpretującą Pismo jest wspólnota Kościoła – nie tylko ta, która istnieje dzisiaj, ale ta, która rozciąga się na całe jego dzieje i której wiara strzeżona jest przez jego Urząd Nauczycielski. Ten związek teologii ze wspólnotą wierzących, Kościołem, jest jej cechą swoistą, której oczywiście nie znajdujemy w nauce czy w filozofii, ale jest to element, bez którego teologia traci swoją tożsamość i zostaje wydana na pastwę różnych zmieniających się intelektualnych mód. Współczesne badania nad Pismem uświadomiły nam zresztą wyraźniej, że – mówiąc kolokwialnie – Pismo Święte nie spadło z nieba, ale powstało we wspólnocie ludzi wierzących Starego i Nowego Przymierza i dlatego w teologii to *credo* – a nie taka lub inna filozofia, socjologia czy psychologia – jest pierwszą regułą jego interpretacji. Ta ostatnia uwaga wymaga jednak jeszcze pewnego dopowiedzenia.

Więź z filozofią

Za *Fides et ratio* powiedzieliśmy, że w więzi teologii z filozofią chodzi nie tyle o określony system filozoficzny, ile raczej o myślenie filozoficzne, które sprawia, że teologia znajduje swoje oparcie w ludzkim doświadczeniu. Spróbujmy rozwinąć nieco tę myśl z punktu widzenia naszego tematu, tj. interdyscyplinarności teologii. Twierdzenie, że teologia nie zakłada określonego systemu teologicznego, nie znaczy jednak – co oczywiste – że da się ją pogodzić z każdym systemem filozoficznym. Aby podać jeden tylko przykład – znajomość myśli postmodernistycznej z pewnością przyda się teologowi, jako że myśl ta jest po prostu wyrazem kondycji współczesnego (zachodniego) człowieka, ale trudno ją przyjąć jako narzędzie interpretacji Objawienia. Ogólnie rzecz biorąc, z wiarą chrześcijańską, a zatem i z teologią, nie da się pogodzić tych wszystkich filozofii, które odrzucają niezmienną naturę (teza metafizyczna) lub możliwość jej poznania (teza epistemologiczna). Nie dadzą się też z nią pogodzić te filozofie, które przyznają człowiekowi prawo do decydowania o prawdzie o sobie samym, co w dziedzinie moralności skutkuje relatywizacją doświad-

czenia winy moralnej. Jeśli bowiem niezmienna i powszechna ludzka natura nie istnieje lub jest niepoznawalna, to trudno jest twierdzić, że wydarzenie Wcielenia, czyli przyjęcia przez Boga ludzkiej natury, dotyczy wszystkich ludzi. Podobnie, jeśli w wymiarze moralnym człowiek jest twórcą prawdy o sobie (jeśli normą jego postępowania jest jego samorozumienie), to trudno jest sensownie wyjaśnić, w jaki sposób może go dotyczyć wydarzenie Odkupienia, czyli właśnie wyzwolenia go z winy moralnej.

Jak się wydaje, pewne nurty współczesnej teologii przyjęły jako narzędzie interpretacji Objawienia takie formy filozofii, które przy bliższym spojrzeniu okazują się nie do pogodzenia z chrześcijańską wiarą. Aby podać tylko jeden, ale aktualny przykład – nie do pogodzenia z wiarą są te wszystkie formy filozofii, które podważają pierwotny (naturalny) charakter różnicy płciowej, uznając płęć wyłącznie za wytwór kultury. Nie do przyjęcia jest zatem tego rodzaju interdyscyplinarność, która w dialogu ze współczesną kulturą przejmuje teorie podważające fundamentalne aspekty przesłania chrześcijańskiego. Warto zatem zapytać: Jakie konsekwencje dla filozofii płyną z przyjęcia przez rozum za prawdę wydarzenia Wcielenia, czyli, ujmując to inaczej, jakie postulaty wobec filozofii stawia teologia? Chciałbym tu odwołać się do rozważań mego Mistra, ks. Tadeusza Stycznia, według którego konsekwencją wydarzenia *Verbum Caro* w stosunku do rozumu i do filozofii jest uznanie, „że człowiek (epistemologicznie i metodologicznie rzecz biorąc) zdolny jest – w tym, co go dotyczy w jego własnym stosunku do samego siebie, do drugiego człowieka i wreszcie do swego Stwórcy – do poznania, i to do poznania, które (a) ma charakter realno-przedmiotowy z racji swego odniesienia do realnych stanów rzeczy, i które (b) orzeka o nich w sposób konieczny (a nie tylko hipotetyczny), a nadto (c) dotyczy każdego człowieka jako człowieka, czyli jest ważne w sposób absolutnie powszechny”⁸. Jak widać, nie jest to z pewnością program filozofii minimalistycznej, ale nie znaczy to również, że tylko jeden system filozoficzny realizuje ów program. Oczywiście na myśl przychodzi tu tak zwana filozofia klasyczna i nie jest przypadkiem, że przez wieki myśl św. Tomasza z Akwinu zajmowała uprzywilejowane miejsce jako filozoficzny interlokutor teologii. Ale nie znaczy to, że jedynie ona spełnia wyżej wymienione postulaty. Na przykład współczesny personalizm rozwijany w Polsce przez Karola Wojtyłę i Tadeusza Stycznia łączył w sobie klasyczną metafizykę z metodą fenomenologiczną, co pozwalało mu na bardziej naoczne „zakorzenienie” twierdzeń metafizycznych w doświadczeniu człowieka. Przykładem tego rodzaju fenomenologicznego, metafizycznego i jednocześnie teologicznego odczytania pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju jest teologia ciała Jana Pawła II i to ją można uznać za wzorcowy przykład interdyscyplinarności teologii.

⁸ T. Styczeń, *Jaką filozofię postuluje wiara chrześcijańska? Glosa do artykułu J. Seiferta*, „Roczniki Filozoficzne” 33–34 (1995–1996), z. 2, s. 104.

Teologia na uniwersytecie

Jak dobrze wiemy, pierwsze uniwersytety zakładane były przez Kościół i teologia miała na nich swoje uprzywilejowane miejsce. Natomiast w nowożytności teologia była coraz częściej relegowana z uniwersytetów – u nas nastąpiło to po drugiej wojnie światowej w konsekwencji narzucenia nam jednej z czołowych ideologii nowożytności, tj. marksizmu.

Wszyscy znamy dobrze średniowieczne adagium: *philosophia ancilla theologiae*. Nie jest ono zbyt popularne ani w dzisiejszej filozofii, ani we współczesnej teologii, ale mimo to nie utraciło przecież swego dobrego sensu. Nowożytny racjonalizm i scjentyzm twierdzą, że ludzki rozum ograniczony do wymiaru tego, co jest dane empirycznie, rozum, który znajduje swój najwyższy wyraz w nauce, jest jedynym narzędziem poznania, jakim dysponujemy, i dlatego tylko on może w sposób rzetelny odpowiadać na istotne dla człowieka pytania. W ramach takiej wizji teologia okazuje się oczywiście jedynie pozostałością z czasu niedojrzałości rozumu, dla której nie ma miejsca w systemie i która ostatecznie powinna zostać albo odrzucona, albo upodobniona do innych nauk. Jest zatem rzeczą oczywistą, że w takiej wizji nauki teologia nie mieści się na uniwersytecie. Tymczasem rozum, który nie ogranicza siebie samego w imię przyjętych wcześniej założeń, staje również wobec takich pytań, na które sam nie jest w stanie odpowiedzieć i które przynajmniej uprawdopodobniają racjonalność jego samoprzekraczania w stronę odpowiedzi, która przychodzi „z góry”. Jednym z postulatów interdyscyplinarności nauki jest właśnie obecność teologii na uniwersytecie, gdzie wraz z innymi naukami przyczynia się ona do odkrywania prawdy o świecie i człowieku, a w pewnym sensie stanowi nawet zabezpieczenie tych nauk przed – charakterystyczną dla nowożytności – redukcją całej wiedzy do nabywania umiejętności panowania nad przyrodą.

Trzeba jednak pamiętać, że obecność teologii na współczesnych uniwersytetach niosła też ze sobą pewne niebezpieczeństwa. Niejednokrotnie teologia odrywała się od swoich źródeł w żywym przeżyciu wiary i starała się upodobnić do innych dyscyplin naukowych. Warto przypomnieć, że przed powstaniem uniwersytetów teologię uprawiano w szkołach przykatedralnych lub w klasztorach, a zatem była ona niejako naturalnym przedłużeniem żywo doświadczanej duchowości (dlatego np. teologia franciszkańska różni się od teologii dominikańskiej). Współczesna teologia uniwersytecka kierowała się nieraz wyłącznie formalnymi kryteriami naukowości, traciła natomiast kontakt z duchowością i przestawała być wyrazem i interpretacją żywej wiary. Chodzi więc o to, aby teologia uprawiana w ośrodkach akademickich wypływała z żywego doświadczenia wiary i wspólnoty Kościoła i jako taka wchodziła w interdyscyplinarny dialog z innymi dziedzinami wiedzy.

Bibliografia

- Balthasar H.U. von, *Karl Barth: Darstellung und Deutung seiner Theologie*, Einsiedeln 1976.
- Habermas J., Ratzinger J., *The Dialectics of Secularization: On Reason and Religion*, Ignatius Press 2007.
- Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, 4.
- Papież Franciszek, Konstytucja Apostolska *Veritatis gaudium* o uniwersytetach i wydziałach kościelnych, 4.
- Ratzinger J., *Co oznacza teologia?*, [w:] tenże, *Opera omnia*, t. IX/1: *Wiara w Piśmie i tradycji*, przeł. J. Merecki SDS, Lublin 2016, s. 328–329.
- Strzelczyk G., *Potrzeba interdyscyplinarności w polskiej teologii, Uwagi metodologiczne*, „Teologia w Polsce” 2 (2008), nr 2, s. 257–265.
- Styczeń T., *Jaką filozofię postuluje wiara chrześcijańska? Głosa do artykułu J. Seiferta*, „Roczniki Filozoficzne” 33–34 (1995–1996), z. 2, s. 104.

Jarosław Merecki SDS – salwatorianin, profesor w Papieskim Instytucie Teologicznym Jana Pawła II do spraw Nauk o Małżeństwie i Rodzinie przy Uniwersytecie Laterańskim w Rzymie, prowadzi również wykłady na Uniwersytecie Katolickim w Salvadorze (Brazylia). Zastępca redaktora naczelnego kwartalnika „Ethos” wydawanego przez Instytut Jana Pawła II Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, tłumacz literatury filozoficznej i teologicznej. Główne obszary badań: etyka, związki etyki z antropologią, myśl Karola Wojtyły/Jana Pawła II, filozofia i teologia małżeństwa i rodziny. Ostatnio wydał: *Corpo e trascendenza. L'antropologia filosofica nella teologia del corpo di Giovanni Paolo II* (Cantagalli, Siena 2015), *La persona e la famiglia. Persona e famiglia. L'eredità di San Giovanni Paolo II nel dibattito attuale* (Cantagalli, Siena 2016), *Karol Wojtyła* (z: Grzegorz Hołub, Tadeusz Biesaga, Marek Kostur; *Polska filozofia chrześcijańska XX wieku*, t. 11, Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum, Kraków 2018).