

STANISŁAW KAMIŃSKI

CZY FILOZOFIA SŁUŻY TEOLOGII?

Pozytywną, choć ogólnikową odpowiedź na to pytanie dawano po dyskusji już w tradycji patrystycznej /Klemens Aleksandryjski, Hieronim/. Ale w XI w. na nowo podjęto spór o to, czy filozofia /a właściwie dialektyka/ stanowi główne narzędzie tłumaczenia i uzasadniania prawd wiary. Piotr Damiani przeciw Berengariuszowi z Tours uważał, iż dialektyka powinna być całkowicie poddana myśleniu teologicznemu - *philosophia est ancilla theologiae*. Natomiast twórcy scholastyki inaczej pojęli funkcję filozofii w teologii. Anzelm z Canterbury chciał za pomocą dialektyki uzasadnić i zrozumieć prawdy wiary /teologia bowiem to *intellectus fidei*/; dodawał jednak, że do zrozumienia dochodzi się zarazem przez wiarę /*fides quaerens intellectum*/¹. Przeważnie powtarzano za św. Augustynem: *intellige ut credas*, lecz równocześnie mówiono: *crede ut intelligas*. Gdy zaś Albert Wielki i Tomasz z Akwinu teoretycznie rozgraniczyli poznanie z wiary i poznanie naturalne, usamodzielniając filozofię w stosunku do teologii, wtedy dokładniej określili posługę pierwszej względem drugiej. Filozofia ma niezawodnie przygotowywać do wiary /dać tzw. *praeambula fidei*/, uprawdopodobniać prawdy objawione /dać tzw. *rationes convenientiae*, ale nie *rationes necessariae* dogmatów/ oraz dostarczać poznawczych narzędzi do sformułowania i uporządkowania poznania teologicznego. Na tym tle w XIII w. swoje apogeum osiągnęła teologia spekulatywna, rozumiana głównie jako filozoficzna eksplikacja treści Objawienia i spekulacja na ich temat. Taką funkcję filozofii w teologii faworyzowała ówczesna organizacja studiów uniwersyteckich. Wydział *artium* /filozoficzny/ stanowił bowiem wstępny etap każdego fakultetu, a szczególnie związany był usługowo z teologicznym.

W końcu średniowiecza, wraz z wewnętrznym roz biciem filozofii i zwiększeniem się jej autonomii, zmniejszyła się jej rola usługowa. Najbardziej wpływowy teolog /i filozof/ tego czasu, J. Gerson, był przeciwny nadużywaniu metod filozoficznych w teo-



35922

logii. Uważał, iż scholastyka /szkotystyczna/ wyjaławia i formalizuje poznanie teologiczne, które winno w swej ostatecznej fazie mieć charakter mistyczny. Jeszcze mniej wyraźnie i jednoznacznie widziano /poza okresem modernizacji scholastyki w XVI i na początku XVIII w., gdy Kajetan dał asumpt do racjonalizacji tajemnic wiary/ zastosowanie filozofii w teologii w czasach nowożytnych. Oprócz filozofii bowiem zaczęły służyć teologii nauki szczegółowe. Ponadto od XVIII w. teologia zróżnicowała się, przybierając postać wielu dyscyplin, w których, z samej ich natury, poznanie filozoficzne odgrywało rozmaite role. Tylko w systematyczno-doktrynalnych dyscyplinach teologicznych, zwłaszcza w dogmatyce, pozostawał widoczny, narzędny charakter filozofii. W innych korzystano bardziej bezpośrednio z metod nauk szczegółowych. Ale gdy zaczęły dominować w filozofii kierunki obce doktrynie katolickiej, to ich funkcja usługa w teologii musiała obudzić zastrzeżenia. Trzeba było nawet przeciwdziałać wpływom aktualnych systemów filozoficznych w teologii. Dlatego tak skwapliwie skorzystano z odrodzenia scholastyki i starano się przywrócić przynajmniej dogmatyce jej spekulatywno-filozoficzny charakter, analogicznie jak w XIII w. Mawiano już jednak, że filozofia /neotomistyczna/ jest mądrą siostrą teologii, choć pełni w niej funkcję instrumentalną². Atoli fundamentalnie teologia od drugiej połowy XIX w. przestała być dyscypliną spekulatywną, lecz stała się nauką pozytywną, istotnie opartą na metodach humanistyki. Poznanie teologiczne zaczynało się bowiem od filologiczno-historycznej krytyki i interpretacji tekstu Pisma św. oraz analizy dziejów kościelnej doktryny i liturgii. Problemem zaś stało się harmonijne połączenie metody filologiczno-historycznej i spekulatywnej z funkcjonowaniem Nauczycielskiego Urzędu Kościoła w poznaniu teologicznym. Świadectwem trudności, jakie w tej sprawie napotkano, był z jednej strony fideizm i modernizm, a z drugiej - rozmaite odmiany racjonalizmu teologicznego.

W XX w. uprawianie systematycznej teologii przeważnie zmierzało do racjonalnej interpretacji Objawienia. Dokonywało się to w trzech fazach: 1° zebranie i krytyka filologiczna danych Objawienia /an sit revelatum?/, 2° dociekania historyczno-doktrynalne nad prawdami wiary /quomodo sit revelatum?/ oraz 3° wyjaśnienie, uzasadnianie i usystematyzowanie treści objawie-

nia za pomocą perypatetyckiej /w zasadzie/ filozofii /quid sit, quod revelatum?/. Nad całym postępowaniem badawczym czuwało /chroniąc od błędu/ Magisterium Ecclesiae. Ale rodziło się już inne rozłożenie akcentów w poznaniu teologicznym³. Katolicka "nowa teologia" zaczęła się w obszarze języka francuskiego przed II wojną światową sporem teologów dominikańskich /M. Labourdette, M. D. Chenu, L. Charlier, Y. Congar, M. J. Nicolas/ i jezuitów /J. Daniélou, H. de Lubac, H. Bouillard/ o to, czy i jak należy uwolnić teologię z perypatetyckiej filozofii, a związać ją z nowoczesnymi kierunkami filozoficznymi oraz powrócić wyraźniej do źródeł, czyli zaakcentować jej biblijny i patrystyczny /przeciw zbyt antyprotestanckiej teologii/ charakter. Pociągało to za sobą symbolizm /przeciw scholastycznemu abstrakcjonizmowi/ oraz historyzm /"objawienie to nie katalog prawd, lecz historia zbawienia"/. Chodziło również o szersze uwzględnienie w interpretacji teologicznej praktyki życia chrześcijańskiego, aby prawdy wiary przybliżyć do aktualnej mentalności wiernych /orientacja duszpasterska teologii/.

Jednakże "nowa teologia" odrzuciwszy służbę perypatetyckiej filozofii nie potrafiła jej zastąpić czym innym, jak tylko różnymi odmianami myślenia egzystencjalistycznego. Dlatego w wielu ujęciach popadła mniej lub bardziej wyraźnie w relatywizm. Przed takim unowocześnianiem teologii przestrzegła encyklika "Humani generis" /1950/. Wtedy odnowienie poznania teologicznego - przy ograniczonym posługiwaniu się filozofią - skierowano na jego bardziej adekwatną /do umysłowości człowieka połowy XX w./ systematykę, szukając dla niej jednoczącego zwornika, oraz na moment praktyczny, uważając, że uprawianie teologii nie polega na wyciąganiu nowych konkluzji z treści Objawienia, lecz na nowym /zgodnym ze współczesną kulturą i faktycznym życiem chrześcijańskim/ formułowaniu prawd objawionych, stąd pluralizm kultur pociąga za sobą pluralizm teologii /K. Rahner/. W systematyce tej zaznaczyły się wpływy protestanckie /a pośrednio nadal egzystencjalistyczne/⁴. W ujęciach zaś pastoralnych ulegano psychologizmowi, socjologizmowi i skrajnemu praksizmowi. Nie zmalała więc usługowa rola filozofii w teologii, stała się tylko bardziej pośrednia, gdyż występowała w tzw. bazie zewnętrznej nauk szczegółowych, których metody stosowano, oraz w światopoglądzie, do którego dopasowywano sformułowania teologiczne. Najgorsze przy tym to

że jeśli nie jedynym, to głównym kryterium doboru filozofii była jej aktualność.

W okresie soboru zmieniała się atmosfera uprawiania teologii i podstawowa jej tematyka. Z większą swobodą i bardziej wielostronnie przystąpiono do opracowania zagadnień dotyczących przede wszystkim działania Kościoła w świecie. A świat ogromnie się zmienił. Dawniej był dość jednolity /w dużej mierze inspirowany zasadami chrystianizmu/ i zasięgiem swym obejmował głównie Europę. Obecnie rozszerzył się znacznie, okazał się zróżnicowany kulturowo i faktycznie często daleki od życia wedle cnót chrześcijańskich. Nastąpiło zeświecczenie Europy, a chrystianizacja reszty świata była najczęściej powierzchowna i postępowała zbyt wolno. Jeśli nawet wielu szuka Transcendencji i uznaje Ją, to w życiu codziennym nie realizuje zasad ewangelii. Z tej racji teologia chciała jakby wyjść na przeciw tym potrzebom. Nie tylko akcentowała daleko posunięty ekumenizm, lecz także w zapale pastoralnej akomodacji czasem zbyt konformistycznie chciała zakorzenić Kościół w świecie. Słusznie wykazywała relewantność chrześcijaństwa dla współczesnego człowieka oraz to, że w jego doświadczeniu jawi się potrzeba i pragnienie zbawienia /E. Schillebeeckx/. Atoli przesadziła w dążeniu do adaptacji prawd i zasad wiary chrześcijańskiej do t y p o w y c h zachowań ludzkich. Nietrudno dopatrzeć się tu wpływu fenomenologii egzystencjalnej, a także pewnych tendencji, które występują w filozofii humanistyki⁵.

Około roku 1970 nastąpiło ogromne zróżnicowanie i szeroki rozrzut /d'eclatement - van Roo/ ujęć teologii, starającej się rozmaicie zrealizować rozpoznane "znaki czasu". Chodziło nawet nie tyle o odrębne rodzaje teologii, ile o jej rozmaite nachylenia, sposoby traktowania lub zaakcentowania jakiegoś aspektu poznania teologicznego czy wreszcie o określony układ wiedzy wokół centralnego tematu. Odnosnie do metody można powiedzieć, iż ogólnym znamieniem stało się podejście parcjalne /nierzadko i esejowe/ oraz analityczno-krytyczne, refleksyjne albo historyczne⁶. Jeśli zaś chodzi o tematykę, to przeważa eklezjologiczna, chrystologiczna, religiolologiczna, antropologiczna lub nawet społeczno-polityczna. W szczegółach wypada to niezmiernie skomplikowanie, gdyż występują tu różnorodne kombinacje metod i tematów, kierowane rozmaitymi stylami myślenia filozoficznego

lub często jakąś ideologią. Teologowie bowiem najczęściej wprost nie asymilują najnowszych kierunków filozofii, lecz w sposób mało zreflektowany przyswajają sobie ich paradygmaty myślenia lub oparte na nich reguły badawcze humanistyki.

Pobieżny przegląd rozmaitych powiązań filozofii i teologii dowodzi, że z wyjątkiem stanowisk skrajnie fideistycznych /których afilezoficzność okazuje się zresztą zazwyczaj pozorna/ teologia zawsze w jakiś sposób posługiwała się filozofią. W tym sensie można mówić o zależności teologii od poznania filozoficznego. Chodzi o zależność nie tylko czysto p s y c h o l o g i c z n ą /motywacyjną/, gdy filozofia stanowi bodziec do uprawiania teologii /aby ta nie ograniczała się do samego katechizmowego przedstawienia wiary albo nie straciła kontaktu intelektualnego z człowiekiem współczesnym/ albo przygotowanie do wiary /tzw. praeambula fidei/⁷, lecz także o zależność p r z e d m i o t o w ą, gdy warunkuje formę a częściowo i treść doktryny teologicznej. Taka zaś służba filozofii może odbywać się b e z p o ś r e d n i o, jeśli wprost ułatwia ona uprawianie teologii /dając przesłanki, bogacąc aparat pojęciowy, wspomagając środki zdobywania i porządkowania wiedzy/, oraz p o ś r e d n i o, jeśli korzysta się z filozofii nie wprost, lecz jedynie przyjmuje się metodologiczne założenia nauk szczegółowych /mające przecież swe implikacje filozoficzne/ i paradygmaty uprawiania nauk /najczęściej uwikłane w określone ideologie/. Ponadto teologia jako poszukiwanie zrozumienia wiary napotyka na umysły już jakoś "ufilozoficznione" /każdy - świadomie albo nie - ma nawyk określonego filozofowania oraz żyje w kulturze, która wyrasta na gruncie określonej filozofii/. Niepodobna przeto uprawiać teologii całkiem afilezoficznie. Oczywiście, można to robić czasem w sposób niezreflektowany, co jednak nie świadczyłoby dobrze o teologii.

Rozwiązanie problemu, czy teologia posługuje się filozofią, nie daje jeszcze odpowiedzi na postawione w tytule artykułu pytanie, przynajmniej w pewnym jego sensie. Filozofia użyta w teologii może bowiem jej nie służyć, czyli źle służyć, albo jedynie "przysłużyć" się poznaniu teologicznemu. Kryzys /czasem zwany eufemicznie kryzysem wzrostu/, jaki od pół wieku przeżywa teologia, świadczyłby o tym, że nie jest dobrze z tą służbą. Odrzuciwszy perypatetycką filozofię nie znaleziono godnej następczyni, która zostałaby powszechnie przyjęta. Źródłem takiej

sytuacji wydaje się zbyt pochopne korzystanie z różnych nowoczesnych kierunków filozoficznych bez uprzedniej ich analizy krytycznej typu epistemologicznego i ontologicznego co do ich wartości instrumentalnej. Tymczasem nie każda filozofia wykorzystywana w teologii prowadzi do "zrozumienia wiary". Przeciwnie - może powodować jej zafałszowanie. Ma to miejsce wówczas, gdy narzędzia i środki filozoficzne służące temu zrozumieniu nie są dostosowane do pierwszorzędnego celu, jakim jest zrozumienie depozytu wiary przy jego integralnym zachowaniu. Teologowie o tym zapomnieli, wysuwając na pierwszy plan adaptację wiedzy teologicznej do współczesnej mentalności⁸. Czyniąc to za wszelką cenę, posunęli się tak daleko, że niekiedy zaczęli nawet dostosowywać prawdy wiary do aktualnych poglądów filozoficznych, do panujących ideologii. Zbyt jednostronnie pojęto określenie teologii jako filozoficznej racjonalizacji wiary.

Aby nie być gołosłownym, podam kilka przykładów, jak różne style filozofowania, użyte w teologii wprost czy też pośrednio przez przyjęcie określonych metod humanistyki, modyfikują tezy teologiczne.

Fenomenologiczne metody konsekwentnie stosowane w teologii nie mogą zagwarantować poznaniu realizmu i obiektywizmu. Pytanie np. o to, czy Bóg istnieje realnie, zostaje tu uchylone, bo Bóg to obiekt intencjonalny. Natomiast przeakcentowana zostaje rola przeżycia jako źródła wiedzy⁹. Akceptacja wielu typów egzystencjalizmu jako środka interpretacji teologicznej prowadzi do antropocentryzmu /negacji transcendencji/, irracjonalizmu, odrzucenia klasycznej definicji prawdy /a przyjęcia subiektywistycznej/, walki z instytucjonalnym charakterem życia religijnego /wolność od instytucji/, priorytetu przeżycia przed poznaniem¹⁰. Czasem nawet relatywizm sięga tak daleko, że zadanie teologii widzi się w dialogu Objawienia ze współczesnym człowiekiem i kulturą /P. Tillich/ albo w pośredniczeniu między pewnym wzorcem kulturowym a rolą, jaką religia w tym wzorcu odgrywa /B. Lonergan/. Wszelkie zaś metody semiotyczne, pryncypialnie zastosowane w teologii, znoszą właściwą problematykę teologiczną, zamieniając ją na językową /przeistoczenie np. redukuje się do transsignificatio/ albo ograniczając ją do oczyszczania języka religijnego z fałszywych wyobrażeń¹¹. A wreszcie aplikacja filozofii ewolucjonistycznej /np. A. N. Whiteheada/ do teologii zamiast odpowiedzi zgodnej z depozytem wiary, kim jest Chrystus

dla ludzkości dzisiejszej, snuje banialuki o konieczności nowego pojęcia Boga jako bytu stojącego się /"najdoskonalsza samokreatywność"/, w którym trzeba "rozpoznać rozwój i zmianę" oraz "pewną zależność" wobec świata. Nic dziwnego, że Ch. Hartshorne w konsekwencji głosi, iż "tradycyjny ateizm i tradycyjny teizm są dwiema stronami tej samej omyłki [...]"¹².

Jak przeto wobec powyższych trudności i potrzeby unowocześnienia teologii rozwiązać problem dobrej służby, jaką winna pełnić filozofia w poznaniu teologicznym?

Przed wszystkim teologii nie wolno ograniczać do: 1/ filozoficznej spekulacji, pobożnej kontemplacji, erudycyjnej krytyki depozytu wiary lub korelacji depozytu wiary z aktualną kulturą i cywilizacją, 2/ obrony orzeczeń Nauczycielskiego Urzędu Kościoła, 3/ humanistycznej lub politologicznej interpretacji życia chrześcijańskiego, 4/ semiotyczno-epistemologicznej analizy języka religijnego, ani wreszcie do 5/ refleksji nad wewnętrznym doświadczeniem chrześcijańskim. Teologia bowiem winna być w świetle Objawienia i Tradycji heurystyką i hermeneutyką źródeł wiary - lecz metodami i środkami, których założenia filozoficzne harmonizują z depozytem wiary - w celu rozwiązania religijno-moralnych zagadnień człowieka żyjącego w określonym społeczeństwie i kulturze. To rozwiązanie nie kieruje się jednak, jako naczelną ideą, adaptacją Kościoła do świata, ale zgodnie z depozytem wiary ma ułatwić wychowawczo-zbawczą funkcję Kościoła w świecie.

Przy takiej supozycji łatwiej jest określić służebną relację filozofii wobec teologii¹³. Przypomnijmy najpierw, że filozofia służy teologii co najmniej trojako: jako najogólniejsza i najgłębiej uzasadniona /ostatecznościowo w porządku ontycznym/ teoria rzeczywistości, jako pewien język i styl myślenia oraz jako implikacja metod naukowych. Teolog, aby zrozumieć najgłębsze prawdy obiektywne o człowieku, jego pozycji w świecie i w stosunku do Boga, musi posłużyć się metafizyczną /i realistyczną/ teorią rzeczywistości. Dlatego odpadają filozofie typu wyłącznie epistemologicznego, analitycznego, refleksyjnego czy też scjentystycznego. Nie wystarczą też nauki szczegółowe o rzeczywistości, gdyż nie dają poznania transcendentnego i mądrościowego; ujmują typowe zachowania się ludzi w określonych warunkach społeczno-kulturowych, a w swych

metodach mniej lub bardziej wyraźnie zakładają autonomiczną filozofię. Nie każda jednak metafizyczna filozofia służy teologii, ale wyłącznie taka, która wielowymiarowo harmonizuje z depozytem wiary, tak iż tworzy system zjednoczony doktrynalnie /filozofia i teologia stają się treściowo komplementarne/, choć różniący się metodologicznie i epistemologicznie¹⁴. Jan Paweł II pisał: "[...] jest powołaniem teologów [...], ażeby łączyli wiarę z wiedzą i mądrością, aby przyczyniali się do ich wzajemnego przenikania [...]"¹⁵.

Filozofia jako pewien aparat pojęciowy i styl myślenia służy teologii wówczas, gdy nie powoduje naruszenia depozytu wiary. Środki te powinny zawsze służyć wierze, a nie posługiwać się wiarą lub być jej korekturą z uwagi na aktualne paradygmaty myślenia filozoficznego¹⁶. Nie wolno wreszcie używać aparatury pojęciowej lub metod, które są uwikłane w ideologię niezgodną z wiarą chrześcijańską. Podobnie korzystanie z metod nauk szczegółowych musi być poprzedzone krytyczną analizą filozoficznych założeń tych metod pod kątem ich zgodności z prawdami wiary¹⁷. Teologia nie może być także więźniem żadnej filozofii i nauki ani zachowywać się wobec nich konformistycznie, nie może się do nich redukować ani tym bardziej się z nimi przemieszać, w przeciwnym razie nie wykona swego głównego zadania - zrozumienia depozytu wiary /bez naruszenia go/, aby Kościół mógł spełnić wychowawczo-zbawczą rolę w świecie. Byłby to bowiem błąd aksjologiczny, gdyby teologia dostosowała swoje rozumienie wiary do typowego myślenia i zachowania się ludzi. Ona ma, strzegąc depozytu wiary oraz znając dzisiejszego człowieka i jego postępowanie, zdobyć rozumienie wiary, które stałoby się podstawą wychowawczo-zbawczej działalności Kościoła, nie zaś usankcjonowania przeciętnego życia chrześcijańskiego.

Przypisy

¹ Por. R. Campbell, "Anselm's Theological Method", "The Scottish Journal of Theology", 32/1979/ 541-562; K. Kieler, "Glauben und Denken bei Anselm von Canterbury", Freiburg 1981.

² Por. M. Nédoncelle, "Teologia a filozofia, czyli o metamorfozach służebnicy", "Concilium", 1-2/1965-6/ 449-455;

T. S. A l v a r e z, Révélation, Raison et "Philosophia Perennis", "Revue des Sciences Philosophiques et Theologiques", 64/1980/333-348; J. S t ü h r, Theologie als "Sacra doctrina" bei Thomas von Aquin und in neuen Auffassungen, w: Veritati Catholicae. Festschrift für L. Scheffczyk, Aschaffenburg 1985, 672-696.

3 Najpierw powstał ruch biblijny, liturgiczny, eklezjologiczny oraz patrystyczno-historyczny. Ponadto rozwój katolickiej nauki społecznej oraz zainteresowań misyjnych i ekumenicznych zwiększył troskę o przystosowanie teologii do wymogów umysłowych każdego współczesnego człowieka.

4 Wcale nie było przypadkiem, że systematyka chrystocentryczna miała przewagę nad teocentryczną. Tak modna idea antropologii teologicznej bardziej wiązała się z pierwszą niż z drugą. Ponadto zachodzi ścisły związek między myśleniem egzystencjalnym a teologią ewangelicką - "egzystencjalizm bez luteranizmu pozostałby w swej istocie niewyjaśniony" /M. Sciacca/.

5 E. Schillebeeckx, omawiając artykuły w 19 tomach "Concilium", pisze: "ogólnie można powiedzieć, że do roku 1968 dogmatyczna problematyka była traktowana bardziej w duchu egzystencjalizmu i fenomenologii [..]". "Concilium", 19/1983/ 754-757.

6 Wyraźnie wysunięto hasło pluralizmu metodologicznego, a nawet teologicznego, ze względu - z jednej strony - na złożoność przedmiotu teologii i różnorodność jej zadań, a z drugiej na pluralizm kulturowy. Aby przeto zakomunikować ludziom prawdy wiary i prowadzić działalność misyjną, nieodzowne wydały się różne ujęcia teologii. Zob. S. M o y s a, Źródła i warunki pluralizmu teologicznego, "Collectanea Theologica", 47/1977/, z.2, s. 5-20; L. B o u y e r, Die Einheit des Glaubens und der theologische Pluralismus, Einsiedeln 1973.

7 Już św. Augustyn zauważył, że wiara nie zabrania szukać racjonalnego uzasadnienia, dlatego wierzymy, a D. von Hildebrand mówi krótko: "Philosophie ist Wegbereiterin der Religion".

8 Co gorsza, uważali nawet, że realizują postulaty Vaticanum II. Atoli Sobór poleca tylko liczyć się z aktualną filozofią poszczególnych narodów, nie zaś bezkrytycznie ją akceptować.

9 Por. np. G. K e i l, Philosophische Grundlegung zur einer Enzyklopädie des Glaubens, Meisenheim 1975, oraz interesujące uwagi w: M. J a w o r s k i, Prądy filozoficzne u podstaw nowej teologii, "Analecta Cracoviensia", 7/1975/ 521-536.

10 Por. np. H. K ü n g, D. T r a c y, Theologie - wohin? Auf dem Wege zu einem neuen Grundmodell, Zürich 1984; K. H. N e u f e l d, Relation Philosophie et Theologie selon K. R a h n e r, w: Pour une Philosophie Chretienne, red. P. Druet, Paris 1983.

11 Por. np. Philosophische Sprachprüfung der Theologie, München 1974; A. G r a b n e r-H a i d e r, Glaubenssprache, Wien 1975; H. H e m p e l m a n n, Kritischer Rationalismus und Theologie als Wissenschaft, Wuppertal 1980.

- 12 Por. np. N. M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, Warszawa 1985; M. Philipson, *A Metaphysics for Theology*, Stockholm 1982.
- 13 Normatywna determinacja tej relacji inaczej byłaby nie-realna. Por. dociekania w: R. Schaeffler, *Die Wechselbeziehungen zwischen Philosophie und katholischer Theologie*, Darmstadt 1980.
- 14 Zjednoczenie nie musi być całkowitym ujednoczeniem. Chodzi o takie złączenie, które porządkuje i hierarchicznie usprawiedliwia tezy. Oczywiście prawdy wiary pełnią w tym funkcję kontrolną i dopełniającą. I tak np. w ujęciu człowieka łączy się to, co przyrodzone, z tym, co nadprzyrodzone, gdyż są to dwa aspekty tego samego człowieka. Teolog zajmuje się całym człowiekiem, lecz tak, że integralna prawda o człowieku nie jest sumą prawd parcjalnych, ale prawdą nadprzyrodzoną, zawierającą i przenikającą wszystkie inne prawdy. W tym sensie można powiedzieć, że teologia nie jest racjonalizacją Objawienia, lecz rewelacjonizacją racjonalnej wiedzy o człowieku, jego pozycji w świecie i w relacji do Boga.
- 15 Encyklika "Redemptor hominis", 19, "Znak", 34/1982/, nr 7-9 /332-334/, s. 1059.
- 16 Zob. Instrukcja o niektórych aspektach "teologii wyzwolenia" z 6 VIII 1984, wydana przez Kongregację Nauki Wiary.
- 17 Zadanie takie mogłyby spełniać odpowiednie wstępy do teologii, które zawierałyby krytyczne wprowadzenie do filozoficznego myślenia, filozoficznych pojęć i tez potrzebnych dla teologa. Niestety, publikacje tego typu nie liczą się dostatecznie z depozytem wiary. Por. V. Brümmer, *Theology and Philosophical Inquiry*, Philadelphia 1982.

DIENST DIE PHILOSOPHIE DER THEOLOGIE? Zusammenfassung

Die Theologie hat sich von Anfang an und dann besonders intensiv im Mittelalter mit ihrem Verhältnis zur Philosophie beschäftigt. Das Entstehen neuer Konzeptionen der wissenschaftlichen, philosophischen und theologischen Erkenntnis in der Neuzeit und Gegenwart verlangt, dass die gegenseitigen Beziehungen von Philosophie und Theologie neu durchdacht werden. Seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurde nicht die Philosophie, sondern verschiedene entstehende humanistische Wissenschaften /Philologie, Geschichte/ und ihre Methoden zur Grundlage und zum Instrument theologischer Analysen. Im 20. Jahrhundert strebte die systematisch betriebene Theologie überwiegend eine rationale Interpretation der Offenbarung an. Die sog. "neue Theologie" /hauptsächlich die französische und danach die deutsche/ wollte die Theologie von der peripatetischen Philosophie befreien und sie mit neuzeitlichen philosophischen Richtungen verknüpfen, insbesondere mit unterschiedlichen Varianten des existentialistischen Denkens. Das 2. Vatikanische

Koncil führte zu einer noch grösseren Differenzierung der Theologie, weil es die "Zeichen der Zeit" /den methodologischen und doktrinellen Pluralismus/ realisieren wollte.

Der Autor steht auf dem Standpunkt, dass die Aphilosophität der Theologie immer nur eine scheinbare ist und sich die ganze Angelegenheit auf die reflektierende Wahl einer Philosophie zurückführen lässt, die sich der offenbaren Inhalten entsprechend bewusst ist. Die Verwerfung des peripatetischen Philosophie führte nicht zum Auffinden einer würdigen, allgemein angenommenen Nachfolgerin /z.B. in Form der Phänomenologie, des Existentialismus, der analytischen Philosophie oder der Prozessphilosophie/. Die Bestimmung der Philosophie als philosophischer Rationalisierung des Glaubens wurde dabei allzu einseitig begriffen. Die mit dem Depositum des Glaubens harmonisierte Philosophie dient der Theologie zumindest auf dreifache Weise: als allgemeinste und zutiefst /d.h. in ontischer Ordnung definitiv/ begründete /in natürlicher Ordnung/ Theorie der Wirklichkeit, als gewisser Denstil und Sprache sowie als Implikation der wissenschaftlichen Methoden.

