



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Przeciw myśleniu modelami. Jaka racjonalność teologii?

Author: Jan Słomka

Citation style: Słomka Jan. (2022). Przeciw myśleniu modelami. Jaka racjonalność teologii? "Studia Bobolanum" T. 33, Nr 1 (2022), s. 59-74, doi 10.5604/01.3001.0015.8691



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Licencja ta pozwala na kopiowanie, zmienianie, remiksowanie, rozprowadzanie, przedstawienie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych. Warunek ten nie obejmuje jednak utworów zależnych (mogą zostać objęte inną licencją).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego



Przeciw myśleniu modelami (2). Jaka racjonalność teologii?

JAN SŁOMKA

Uniwersytet Śląski
Katowice
ORCID: 0000-0002-1404-5109

STRESZCZENIE

Ten artykuł jest kontynuacją polemiki z „myśleniem modelami” w teologii, jaka ukazała się w *Studia Bobolanum* (2021, 1). Krytyka myślenia modelami została tu pogłębiona, co pozwoliło ukazać dwa radykalnie odmienne paradygmaty uprawiania teologii, czyli dwie jej racjonalności. Myślenie modelami jest znakiem i efektem racjonalności opartej na myśleniu nauki nowożytnej, a przede wszystkim na logice matematycznej. Tej racjonalności przeciwstawiam paradygmat podmiotowy: teologia powinna być uprawiana jako myślenie wychodzące od podmiotu i uznające prymat podmiotu nad tym, co przedmiotowe, obiektywne. Intelktualnym fundamentem takiego myślenia jest filozofia podmiotu. Dla takiej teologii szczególnie ciekawa jest, jako metoda myślenia, fenomenologia, a jako metafizyka – myśl Levinasa. Język teologii również odzwierciedla przyjęty paradygmat. Na koniec pokazuję, że przyjęcie paradygmatu (przedmiotowego lub podmiotowego) w teologii ma poważne skutki w teologii praktycznej i w dydaktyce teologii.

Słowa kluczowe: Modele teologiczne, myślenie podmiotowe, racjonalność teologii, paradygmat teologiczny, język teologii

* * *

1. Wprowadzenie

Obaj recenzenci poprzedniego artykułu¹ wyrażali przekonanie, że stanie się on punktem wyjścia do polemiki. Również słowo „polemika” w tytule tegoż artykułu pojawiło się dzięki ich sugestiom. Jednak na razie takie głosy się nie pojawiły, być może pojawią się później. Czasem polemika rozwija się powoli. Mimo to postanowiłem kontynuować temat, gdyż podjęte zagadnienie, jak sądzę, wymaga pogłębienia. W postanowieniu tym utwierdziła mnie kwerenda polskiej literatury teologicznej. Pokazała ona, że użycie pojęcia „model” nie jest marginalnym ani powierzchownym zabiegiem metodycznym czy dydaktycznym, ale jest świadectwem pewnego sposobu

¹ Jan Słomka, „Przeciw myśleniu modelami w teologii. Polemika”, *Studia Bobolanum* nr 32, 1 (2021): 71-82.

myślenia teologicznego, paradygmatu uprawiania teologii, który obecnie dominuje w polskim piśmiennictwie teologicznym. A zatem dyskusja wokół tej kwestii jest dyskusją o samej naturze myślenia teologicznego, czyli o naturze teologii.

Najpierw omówię dwa wybrane przykłady użycia słowa „model” pokazujące – jak sądzę – pewien powszechny w polskiej teologii trend. Następnie przedstawię w możliwie precyzyjnej formie alternatywę dwóch paradygmatów, jaką dzięki podjęciu tej problematyki sformułowałem, oraz wyłaniające się z tej alternatywy pytanie o rodzaj racjonalności teologii. Na końcu wskażę, jakie konsekwencje niesie „myślenie modelami” bądź przezwycięzenie tego myślenia dla języka teologii, teologii praktycznej, dydaktyki teologii.

2. Przykłady zastosowania kategorii „model” w polskiej teologii

Spśród licznych znalezionych w polskim piśmiennictwie teologicznym przypadków świadomego użycia kategorii „model” wybrałem dwa przykłady, które wyjątkowo dobrze pokazują, że to pojęcie stało się dla wielu polskich teologów ważnym, a nawet kluczowym narzędziem formalnym.

2.1. Słowo „modele” w polskim tłumaczeniu dzieł H. U. von Balthasara

Pierwszym, zupełnie wyjątkowym przykładem dominacji myślenia modelami w polskiej teologii są tytuły dwóch tomów polskiego przekładu dzieł Hansa Ursa von Balthasara. Oryginalne tytuły niemieckie tych tomów są następujące: *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik, Bd. II: Fächer der Stile. 1. Teil: Klerikale Stile*; oraz: *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik, Bd. II: Fächer der Stile. 2. Teil: Laikale Stile*².

Natomiast tytuły polskich przekładów wyglądają następująco: *Chwała: estetyka teologiczna. Modele teologiczne. Cz. 1: Od Ireneusza do Bonawentury*; oraz: *Chwała: estetyka teologiczna. Modele teologiczne. Cz. 2: Od Dantego do Peguy*³.

Przekład niemieckiego wyrażenia „Fächer der Stile” jako „Modele teologiczne” jest niewątpliwie świadomie podjętą decyzją Tłumaczy, Redaktorów, a ostatecznie Wydawcy. Dotyczy to przecież tytułu, a więc tych kilku

² Hans Urs von Balthasar, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik, Bd. II: Fächer der Stile. 1. Teil: Klerikale Stile* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1960-69); Tenże, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik, Bd. II: Fächer der Stile. 2. Teil: Laikale Stile* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1960-69).

³ Hans Urs von Balthasar, *Chwała: estetyka teologiczna. Modele teologiczne. Cz. 1: Od Ireneusza do Bonawentury*, tłum. Ewa Marszał, Jerzy Zakrzewski (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2007); Tenże, *Chwała: estetyka teologiczna. Modele teologiczne. Cz. 2: Od Dantego do Peguy*, tłum. Ewa Marszał, Jerzy Zakrzewski (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2008).

słów, które będą wizytówką polskiego przekładu jednego z najważniejszych dzieł Balthasara.

Od strony filologicznej – słownikowej taki przekład jest akceptowalny, ale dyskusyjny, a więc decyzja została podjęta ze względów teologicznych, a nie *stricte* językowych. Nie jest istotne rozważanie, czy Redaktorzy w Wydawnictwie WAM przyjęli taki przekład ze względu na swoje własne rozumienie teologii, czy też uznali, że słowo „model” będzie najbardziej zrozumiałe dla odbiorców dzieła: teologów i studentów teologii w Polsce. W każdym wypadku jest to świadectwo że w pierwszym dziesięcioleciu dwudziestego pierwszego wieku słowo „model” jest w teologii polskiej traktowane jako oczywista kategoria formalna.

Taki zabieg: używanie słowa „model” przy referowaniu myśli teologów, którzy sami tego pojęcia nie używali, jest w polskim piśmiennictwie teologicznym dość powszechny. Przypomnijmy jeszcze raz artykuł Jacka Kempy. Pisał on: „Można wreszcie wskazać, jak wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego w szeregu miejsc podkreślają równowagę i komplementarność przeciwstawnych modeli (np. Chalcedon)”⁴. W tym zdaniu słowo „model” jest użyte w taki sposób, że dla czytelnika nieuważliwionego na to słowo wydaje się ono oczywiste. Zostaje wrażenie, że ojcowie soborowi w Chalcedonie obradowali nad modelami bóstwa i człowieczeństwa w Chrystusie. Powtórzę: ojcowie soborowi w Chalcedonie nie obradowali nad „modelami”.

2.2. Model jako zwieńczenie procesu rozumowania, czyli hermeneutyki i systematyzowania, w teologii

Drugi znamienity przykład „myślenia modelami” znalazłem w niedawno opublikowanym artykule Anety Krupki, „Modele myślenia teologicznego”⁵. Artykuł ten jako swój główny temat podejmuje pytanie o miejsce hermeneutyki w procesie myślenia teologicznego oraz o wzajemną relację hermeneutyki i metafizyki (systematyki) w teologii. Nas interesuje wyłącznie wątek związany z zastosowaniem modeli w teologii. Otóż Autorka postrzega model jako jeden z kluczowych instrumentów metody teologicznej. Pisze:

Jak jednak pogodzić powyższe uwagi o potrzebie systemowej otwartości z wymogiem porządkowania wiedzy teologicznej? Wydaje się, że jedną z dróg poszukiwania odnowionego sposobu uprawiania teologii

⁴ Jacek Kempa, „Relacje między modelami w soteriologii. Glossa do dyskusji o komplementarności”, *Studia Bobolanum*, nr 31, 2 (2020): 60.

⁵ Aneta Krupka, „Modele myślenia teologicznego”, *Studia Teologii Dogmatycznej*, tom 6: [13] (2020): 155.

(uwzględniającego wcześniejsze uwagi tak o hermeneutyce, jak i analogiczności języka) jest przedstawianie twierdzeń teologicznych właśnie w formie modeli.

Ten tekst, streszczający zamysł całego artykułu, przedstawia model jako zwięzienie procedury teologicznej: hermeneutycznej – jako owoc interpretacji tekstu – oraz systematycznej. A więc Autorka wskazuje właśnie model jako najdoskonalszą formę treści teologicznej. Ujęcie wniosków teologicznych będących owocem rozumowania hermeneutycznego i systematycznego w model staje się synonimem zrozumienia teologicznego.

Miejsce modelu w myśleniu teologicznym, jakie Jacek Kempa rozpoznał i uznał za dominujące w teologii łaski⁶, Aneta Krupka proponuje jako projekt „odnowionego sposobu uprawiania” całej teologii.

3. Dwa paradygmaty teologii i ich konsekwencje

Wydaje się, że na podstawie opublikowanych w ramach polemiki tekstów można przedstawić dwie perspektywy albo paradygmaty uprawiania teologii. Takie wyartykułowanie stanowisk jest – jak sądzę – bardzo dobrym owocem tej polemiki.

1. Perspektywa pierwsza zakłada istotność myślenia naukowego dla teologii, przede wszystkim dla zrozumienia człowieczeństwa człowieka i jego relacji z Bogiem. To myślenie jest oparte na eksperymentach oraz na matematyce jako intelektualnym narzędziu projektowania eksperymentów i opracowania wyników tych eksperymentów. Z takiego założenia wynika m.in., że teologowie przyjmujący taką perspektywę chętnie sięgają do kognitywistyki jako nauki o ludzkim poznaniu, która w swojej interdyscyplinarności obejmuje również filozofię⁷. Jednocześnie tak uprawiana

⁶ „Śmiało można mówić o konsensusie współczesnej teologii w odniesieniu do relacji między modelami soteriologicznymi.” Kempa, „Relacje między modelami”, 53.

⁷ Takie założenia metodologiczne kognitywistyki są wyrazem przekonania, że nauka nowożytna przewyższyła refleksję filozoficzną o ludzkim poznaniu. Szerzej: jest to stwierdzenie, że nauka nowożytna jest najwyższym sposobem myślenia i poznawania. Cała tradycja filozoficzna została zatem potraktowana wyłącznie jako droga dojścia do doskonałego sposobu poznawania, czyli nauki, i obecnie ma rację bytu tylko o tyle, o ile przejdzie test przydatności. Sędzią w tym teście jest nauka nowożytna. Więcej na ten temat w artykule Paula Thagarda „Cognitive Science” (Stanford Encyclopedia of Philosophy/Winter 2017 Edition), dostęp 19 kwietnia, 2022, <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/cognitive-science/> oraz w konspekcie wykładu Wodzisława Duchy: „Plan wykładu: Wstęp do nauk kognitywnych”, dostęp 19 kwietnia, 2022, http://fizyka.umk.pl/~duch/Wyklady/Kog1/Kog_plan.html. Szczególnej uwadze polecam motto tego konspektu.

teologia nie ceni filozofii europejskiej dwudziestego wieku (poza filozofią analityczną) oraz gardzi postmodernizmem.

2. Wydaje się, że m.in. (neo)schoastycy dobrze odnajdują się w tej perspektywie teologicznej. Używanie słowa „model” jest niejako znakiem rozpoznawczym takiego paradygmatu uprawiania teologii.
3. Druga perspektywa jest dokładnie odwrotna: uznaje, że nauka nowożytna nie ma nic do powiedzenia o człowieku w jego człowieczeństwie i o jego relacji z Bogiem. Wobec tego jednym z istotnych zadań teologii jest wyrywanie człowieka z myślenia o sobie samym w kategoriach matematycznych, czyli naukowo-technologicznych. A zatem również kognitywistyka jest dla teologii zupełnie bezużyteczna⁸, natomiast filozofia europejska XX i XXI wieku, w tym postmodernizm, mimo wszystkich swoich meandrów, jest dobrą *ancilla theologiae*.

Moje stanowisko jest jasne: uznaję, że tylko druga z przedstawionych perspektyw jest dobrą drogą dla teologii. Twierdzą też, że te dwie perspektywy nawzajem się wykluczają. Inaczej mówiąc: nie ma drogi środka. Konsekwencje tego stanowiska, które tak jasno sformułowałem dopiero teraz, dzięki tej polemice⁹, można rozwinąć w następujących punktach:

1. Teologia powinna być uprawiana w paradygmacie podmiotowym.
2. Metodologia nauki nowożytnej, czyli matematyki oraz nauk eksperymentalnych, jest myśleniem z istoty przedmiotowym. Jest więc dla teologii prawie bezużyteczna, gdyż:
3. Nie ma płynnego przejścia od metodologii nauki nowożytnej do myślenia podmiotowego¹⁰.
4. Używany język, słownictwo i retoryka (metafory) w istotny sposób określają sposób myślenia i znacząco wpływają na owoce myślenia teologicznego.

Przedstawione tutaj stanowisko zawiera w sobie rozstrzygnięcie teoretyczne (ontologiczne): matematyka nie opisuje całej rzeczywistości,

⁸ Zob. Damian Leszczyński, „Czy kognitywistyka może coś dać filozofii?”, *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria*, R. 22, nr 2 (86), (2013):85-102. Ten artykuł dotyczy filozofii, ale według mnie wszystkie zawarte w nim uwagi odnoszą się również do teologii.

⁹ Ale jego zasadnicze tezy wyartykułowałem już w artykule „Teologia a myślenie kartezjańskie” *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*, nr 51, 2 (2018): 263-275.

¹⁰ Tę tezę zaczerpnąłem od Levinasa. Więcej na ten temat w dalszej części artykułu, w punkcie 4. *Jaka racjonalność teologii?*. Ta teza jest równoznaczna z twierdzeniem, że nie można dla zrozumienia rzeczywistości podmiotowej zastosować rozumowania analogicznego wychodzącego np. od matematyki.

a w szczególności nie opisuje podmiotu w jego podmiotowości. Potrafi ujmować podmiot tylko jako rodzaj przedmiotu. Myślenie matematyczne jest myśleniem czysto formalnym i ilościowym. Jest to jeden z powodów, dla których nie ma ono nic do powiedzenia o podmiocie, o „ja”.

Przedstawione tu rozstrzygnięcie teoretyczne oraz ściśle z nim powiązane twierdzenie z punktu 3 są nie do udowodnienia na gruncie nauki nowożytnej, a w pewnym sensie są zupełnie nie do udowodnienia jeżeli słowo „dowód” pojmujemy we współczesnym, naukowym znaczeniu. Pozostają rozstrzygnięciami. Ale każdy teolog uprawiając teologię, musi jakoś na pytania stojące u podstawy tych tez odpowiadać, a od przyjętej odpowiedzi zależy sposób jego myślenia teologicznego. Pytanie o relację refleksji teologicznej do myślenia matematycznego jest dzisiaj w teologii nie do ominięcia.

Dla opisanego dwóch paradygmatów myślenia została tutaj wprowadzona para przeciwstawnych pojęć: podmiotowe – przedmiotowe. Jeśli te pojęcia zastąpimy słowami pochodzenia łacińskiego, otrzymamy parę: subiektywne – obiektywne. Myślenie obiektywne jest niewątpliwie ideałem nauki nowożytnej, a to, co subiektywne, jest uznawane za nienaukowe. Ale także w teologii subiektywizm nie ma zbyt dobrej prasy. Jednak sądzę, że postulat, aby w teologii miało prymat myślenie podmiotowe czyli subiektywne, można oprzeć na dobrym fundamencie. Otóż źródłem myślenia jest podmiot, a więc „ktoś” będący istotowo subiektywnością. To źródło wskazuje, że myślenie ludzkie jest najpierw, źródłowo, podmiotowe, a dopiero potem przedmiotowe. Takiego źródłowego myślenia potrzebuje teologia.

Te wszystkie stwierdzenia o potrzebie dania w teologii pierwszeństwa myśleniu podmiotowemu każą postawić pytanie o rolę logiki, w tym logiki formalnej, w rozumowaniu teologicznym. Na pewno przypada tejże logice co najwyżej rola pomocnicza, wtórna. Pytanie, na ile taka logika może stać się stróżem dyscypliny myślenia podmiotowego oraz jednym z narzędzi w polemikach teologicznych, pozostaje otwarte. Ja jestem w tej kwestii coraz bardziej sceptyczny.

4. Jaka racjonalność teologii?

Postulat, aby teologia była uprawiana poza paradygmatem nauki nowożytnej może rodzić obawy, że oznacza on odejście od wymogu racjonalności. Te obawy są słuszne o tyle, o ile wynikają ze stwierdzenia, że nauka nowożytna wypracowała dobre kryteria weryfikacji swoich twierdzeń. Te kryteria są najmocniejsze w matematyce. Dowód twierdzenia jest weryfikowany absolutnie jednoznacznie. Albo każdy krok dowodu jest zgodny z regułami matematycznymi, albo dowód jest bezwartościowy i twierdzenie

pozostaje nieudowodnione, czyli pozostaje co najwyżej hipotezą. Twierdzenie matematyczne może również zostać definitywnie sfalsyfikowane, ale to wymaga takiego samego dowodu, jak jego potwierdzenie.

Podobnie, choć już nie tak jednoznacznie, wygląda proces weryfikacji w naukach eksperymentalnych. Eksperyment musi być powtarzalny. W naukach społecznych i w psychologii badanie musi zostać zaprojektowane zgodnie z dokładnie opisaną i podlegającą ocenie metodologią. Wymóg powtarzalności badania nie jest tu tak rygorystycznie przestrzegany, ale pożądanym.

Jeżeli w teologii wychodzimy poza paradygmat nauki nowożytnej, uznajemy te sposoby weryfikacji za niewystarczające, a nawet nieistotne. Dlatego na pytanie o prawdziwość twierdzeń w teologii nie ma prostej odpowiedzi. Ten brak prostej odpowiedzi może rodzić ryzyko uwięzienia w fałszywej alternatywie: albo racjonalność nowożytnej nauki, albo brak racjonalności, czyli zupełna swoboda mówienia i pisania „co się komu wydaje”. Wskazanie na prymat myślenia podmiotowego, a więc subiektywnego, łatwo może zostać oskarżone o przyzwolenie na taką swobodę, na wolność od wymogów racjonalności i kryteriów prawdziwości.

Powtórzmy: jest w tej obawie sporo racji, bo faktycznie, w porównaniu z kryteriami wypracowanymi w nauce nowożytnej, ocena wartości tekstu teologicznego jest trudna i rzadko osiąga taką jednoznaczność. Przy tym chodzi tu nie tylko o kryteria odróżniania twierdzeń prawdziwych od fałszywych, ale o samo rozumienie prawdy. Na pewno w teologii nie może ono być takie samo, jak w nauce nowożytnej. To jest osobny, fundamentalny temat¹¹.

Ale odpowiedź na te obawy nie może być przyznanie racji nauce nowożytnej i jej oskarżeniom, że wszystko, co pozostaje poza jej zasięgiem, jest nieracjonalne. Teologia nie może ustawać w wysiłku wychodzenia poza tę fałszywą alternatywę i poszukiwania swojej racjonalności. Filozoficznym przewodnikiem w takich poszukiwaniach stał się dla mnie E. Levinas. Pisał:

Oto nowa racjonalność – a może właśnie najstarsza, wcześniejsza od tej, która pokrywa się z możliwością świata – rozumność, której nie można wywieść z ontologii. Racjonalność odmienna – lub głębsza – której nie można też włączyć w dzieje teologii, albowiem od Arystotelesa do Hei-

¹¹ W bardzo skrótowny sposób odniosłem się do tego zagadnienia w referacie: „Idea dialogu w teologii papieża Franciszka” podczas konferencji naukowej „Od *Evangelii nuntiandi* do *Evangelii gaudium*” (Łódź: WSD 06.05.2020). Zob: Idea dialogu w teologii papieża Franciszka | ks. Jan Słomka – YouTube, dostęp 19 kwietnia, 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=9xnmxwt-k97I>.

deggera teologia pozostawała myśleniem Tożsamości i Bytu, co okazało się zabójcze dla Boga, dla człowieka z Biblii oraz dla ich homonimów¹².

Ten tekst Levinasa wskazuje na racjonalność wcześniejszą od naukowej (a tę Levinas utożsamia z teologią oraz myśleniem Tożsamości i Bytu – zob. tekst Levinasa cytowany dalej, w punkcie „Teologia żywa”). Ta nowa-najstarsza racjonalność ma wewnętrzną strukturę zupełnie inną niż racjonalność nauki nowożytnej. Dlatego nie może istnieć płynne przejście od racjonalności naukowej do tej, o której pisze Levinas¹³. Również nie ma analogii w sensie pewnej równoległości, podobieństwa tych dwóch racjonalności.

Przejmując filozoficzną myśl Levinasa i adaptując ją do teologii, stwierdzamy: jedyna sensowna relacja racjonalności teologicznej do racjonalności naukowej to relacja hierarchiczna: racjonalność teologii jest słuchaniem Słowa, Logosu; racjonalność nauki jest poznawaniem reguł rządzących światem. Te reguły są twarde jak logika matematyczna, jak prawa fizyki, ale nie rządzą Bogiem ani człowiekiem w jego podmiotowości, czyli stworzonym człowieczeństwem. A więc – powtórzmy – racjonalność teologii powinna być pierwsza, bardziej fundamentalna niż racjonalność nauki nowożytnej.

Ale z tym jest problem, gdyż dominacja nauki nowożytnej i myślenia naukowego jest przytłaczająca. Jesteśmy w tym sposobie myślenia ukształtowani przez całą edukację oraz utwierdzani przez wszechogarniającą technikę, z której owoców korzystamy. Tego wszystkiego nie sposób odrzucić, ale też nie o odrzucenie całego uniwersum nauki i techniki chodzi. Chodzi o przekroczenie tego uniwersum i zobaczenie jego niewystarczalności. To jest zadanie teologii. Jednak – powtórzmy – ze względu na tę przytłaczającą dominację teologiczne wychodzenie poza to uniwersum jest trudnym zadaniem. Wymaga pracy umysłu: jego oczyszczania, uważności i zmysłu autokrytycznego.

5. Język teologii

Ludwig Wittgenstein w *Traktacie logiczno-filozoficznym* napisał: „Granice mojego języka wyznaczają granice mojego świata”¹⁴. Z tą tezą

¹² Emmanuel Levinas, *O Bogu, który nawiedza myśl*, tłum. M. Kowalska (Kraków: Wydawnictwo Znak, 1994), 178. Tekst ten czytany dosłownie jest totalną krytyką chrześcijańskiej tradycji teologicznej opartej na Arystotelesie. Ja staram się tę krytykę przetworzyć na postulat odnowy teologii. Szerzej na ten temat: Jan Słomka, „Teologia jako zdrada świadectwa. Emmanuela Levinasa krytyka teologii”, w Tenże, *Filozofia Emmanuela Levinasa jako „ancilla theologiae”* (Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 20022)..

¹³ Na tej podstawie sformułowałem trzeci punkt konsekwencji przyjęcia w teologii paradygmatu myślenia podmiotowego (patrz wyżej: 3. *Dwa paradygmaty*).

¹⁴ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, tłum. Bogusław Wolniewicz (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2002), Teza 6.522, s. 82.

w filozofii dwudziestowiecznej zgadzają się wszyscy: od analityków-logików przez strukturalistów po dekonstrukcjonistów, od Wittgensteina do Derridy¹⁵. Język – słowa i zdania, wypowiedane, zapisywane i odczytywane – aktywnie uczestniczy w myśleniu, a nie jest jedynie biernym, neutralnym, jakby przezroczystym medium myśli. A więc teologia nie może ignorować pytania o swój własny język. Pozostawanie wewnątrz lub wychodzenia poza uniwersum nauki nowożytnej dzieje się w języku. Dlatego także takie uporczywe i namolne kręcenie się wokół jednego słowa, w tym wypadku słowa „model”, może aspirować do statusu refleksji teologicznej.

Współczesna teologia musi więc prowadzić dyskusję o swoim języku: jakiego powinna i jakiego nie powinna używać. Wezwanie Jana XXIII wypowiedziane w przemówieniu na otwarcie Soboru Watykańskiego II, aby odnowić sposób wyrażania wiary¹⁶, w najmniejszym nawet stopniu nie straciło swej aktualności. A zacytowane twierdzenie Wittgensteina można uznać za komentarz *ante litteram* do wezwania Jana XXIII.

6. Pięćdziesiąt lat

Avery Dulles i Ian Barbour¹⁷ pisali swoje książki w latach siedemdziesiątych dwudziestego wieku, czyli prawie pięćdziesiąt lat temu. Te pięćdziesiąt lat zmieniło bardzo wiele w świadomości Zachodu. Błyskawiczny rozwój Internetu, komunikacji cyfrowej i całej wirtualnej otoczki, w jakiej jesteśmy zanurzeni, jest ogromną zmianą technologiczną, ale – co dla nas najważniejsze – ten rozwój zmienił sposób myślenia, kulturę, i to nie tylko popkulturę.

Dość powszechne jest przekonanie, że pytanie brzmi: kiedy – a nie czy – sztuczna inteligencja osiągnie samoświadomość, bo ponoć jest to tylko kwestią czasu. W powieściach, publicystyce i artykułach naukowych krążą idee transhumanizmu i cyfrowej nieśmiertelności. Ludzie wykonują eksperymenty z wszczepianymi w głowę chipami. Radykalna różnica między człowiekiem a maszyną nie jest już oczywistością. To wszystko dzieje się wokół nas i mocno wpływa na nasze postrzeganie siebie i świata. Dlatego pewne pomysły na sposób uprawiania teologii, jakie pięćdziesiąt

¹⁵ W tym kontekście warto przypomnieć jego słynne stwierdzenie: „nie ma nic poza tekstem” („il n’y a pas de hors-texte”) Jacques Derrida, *De la grammatologie* (Paris: Les Éditions de Minuit, 1967), 227.

¹⁶ Jan XXIII, *Przemówienie na otwarcie Soboru Watykańskiego II* (Watykan, 1962). To wezwanie podjął Jan Paweł II w *Encyklice »Ut unum sint«*, (Watykan, 1995), nr 19, a następnie Franciszek w *Adhortacji apostolskiej »Evangelii gaudium«* (Watykan, 2013), nr 41.

¹⁷ Jan Barbour, *Myths, Models and Paradigms: A Comparative Study in Science and Religion*, (New York: Harper & Row, 1974).

lat temu mogły wydawać się dobre i perspektywiczne, dzisiaj wymagają krytycznego przemyślenia i ewentualnie odrzucenia.

Sądzę, że wobec takiego naporu myślenia technologicznego, cyfrowego, niemal odruchowego utożsamienia myślenia i algorytmu, teologia powinna bronić transcendencji człowieczeństwa wobec całej tej cyfrowej -wirtualnej rzeczywistości nie tylko argumentami, ale również sposobem myślenia i doбором słów. Teologia ma dzisiaj obowiązek stawać się nauką humanistyczną, najbardziej humanistyczną ze wszystkich nauk humanistycznych.

7. Teologia stosowana

Teologia teoretyczna wpływa na teologię praktyczną. A więc przyjęty sposób myślenia teologicznego ma skutki praktyczne. Jeżeli przyjmujemy myślenie przedmiotowe w teologii teoretycznej, to również stosujemy je w teologii stosowanej, w myśleniu o praktyce życia Kościoła, formacji, parafii, duchowości. Recepcja książki Dullesa pokazuje, że publicystyka i katecheza przejmują – z reguły ignorując niuanse – słownictwo wypracowane w teologicznych tekstach naukowych¹⁸. Aby sprawdzić, jak sprawa wygląda w katechezie i publicystyce polskiej, wystarczy wpisać w wyszukiwarce internetowej: modele kapłaństwa, modele formacji, modele duszpasterstwa, modele parafii... To słowo jest wszędzie. W ten sposób różne drogi myślenia: ogólnie formułowanie kierunków działania, zastanawianie się nad pożądanymi cechami kapłana, szukanie punktów odniesienia, wskazywanie na to, co najważniejsze, a co mniej ważne, cała otwartość myślenia o zamiarach, o drodze, a w tym gotowość na przyjęcie tego co nieprzewidywalne; wszystko to zostaje zastąpione przez sztywne gorsety modeli.

Proces produkcyjny nowego modelu samochodu, zaczynający się właśnie od precyzyjnego zaprojektowania i wykonania modelu, staje się wzorem sposobu myślenia, spoglądania w przeszłość, postępowania w szeroko pojętym duszpasterstwie.

¹⁸ Avery Dulles, *Models of Church*, (New York: Image Books, 1974). W pierwszym rozdziale tej monografii zatytułowanym „The Use of Models in Ecclesiology” (s. 19-38) Dulles zamieścił obszerne wprowadzenie metodologiczne. Tam też wyjaśniał, w jakim znaczeniu używa słowa „model”. Tyle, że nikt do tego rozdziału nie zagląda. Niezliczone materiały katechetyczne i popularyzatorskie, jakie można znaleźć w Internecie (po angielsku) korzystają z zaproponowanego przez Dullesa schematu modeli Kościoła. Nigdzie nie ma wprowadzenia, jak to pojęcie należy rozumieć. A więc jest ono rozumiane intuicyjnie, zgodnie z pewnym potocznym znaczeniem, czyli przestrzennie: geometrycznie albo krawiecko. (Ta uwaga jest odpowiedzią na jeden z zarzutów recenzenta poprzedniego artykułu, że prowadząc polemikę, nie uwzględniłem zawartego w pierwszym rozdziale metodologicznego wprowadzenia Dullesa do jego monografii o modelach Kościoła).

Myślenie, która zaczyna się od zrozumienia „tu i teraz”, w tym od rozeznania sytuacji w świetle wiary, zastępujemy myśleniem, które zaczyna od szukania albo konstruowania modelu. Można odpowiedzieć: przecież zrozumienie „tu i teraz” polega na odniesieniu aktualnej sytuacji do jakiegoś modelu. Ale to wcale nie jest jedyny możliwy sposób rozumienia. Trzeba więc zapytać: co to znaczy zrozumieć? Np. co to znaczy zrozumieć człowieka? Czy zastosujemy prokrustowe łożo?

W ten sposób wyłania się ciekawa alternatywa – konsekwencja przedstawionej wcześniej alternatywy dwóch paradygmatów uprawiania teologii – czyli zestawienie dwóch różnych sposobów spojrzenia w przyszłość.

Pierwszy z nich polega na skoncentrowaniu się na celu, jaki chcemy osiągnąć. A więc najpierw wyznaczamy cel, możliwie dokładnie go opisujemy. Tworzymy model. To jest punkt wyjścia do dalszej pracy przygotowawczej. Następnie tworzymy plan drogi i dopiero wtedy zastanawiamy się, w którym punkcie obecnie się znajdujemy, jak daleko od celu. Oto cel jest punktem odniesienia, ale też niejako fundamentem, bo na nim, na modelu, opieramy nasze planowanie. W ramach takiego planowania dalej modelujemy: tworzymy modele możliwych wariantów rozwoju sytuacji.

Drugi sposób zaczyna od rozeznania „tu i teraz”. Teolog kieruje swój pierwszy i największy wysiłek na rozeznanie w świetle wiary obecnej sytuacji Kościoła, człowieka. Z tego rozeznania wypływa świadomość potrzeby wyruszenia w drogę. Ale ta droga nie ma wyznaczonego, precyzyjnie opisanego celu.

Pierwszy z opisanych sposobów jest podstawową metodą planowania w ekonomii, polityce, działaniach społecznych i gospodarczych. Jednak jestem przekonany, że dla Kościoła podstawowym sposobem myślenia o swojej drodze jest ten drugi sposób. Programowa adhortacja Franciszka mówi o Kościele wyruszającym w drogę i nie kreśli żadnego, choćby najogólniejszego zarysu docelowego kształtu – chciałoby się powiedzieć modelu – Kościoła. Wręcz przeciwnie: przywołuje postać Abrahama, który wyruszył w nieznaną (*Evangelii gaudium*, 20).

Rozeznanie obecnej sytuacji w Kościele dokonuje się przez odniesienie do *Evangelii*. Ale to odniesienie ma zupełnie inny charakter niż opisane powyżej ocenianie sytuacji aktualnej w odniesieniu do celu, jaki sobie wyznaczaliśmy, albo jaki nam wyznaczono. Nie jest także porównywaniem tej sytuacji z jakimś ideałem. *Evangelia* nie jest celem ani nie jest modelem. Nie jest również ideałem, jeżeli przez ideał rozumiemy opis stanu doskonałego. Słowa Jezusa są wezwaniem. Jego wezwanie, aby pójść za Nim, nie dochodzi do nas z przeszłości ani z przyszłości, ale brzmi dzisiaj. I tak, jak Bóg wezwał Abrahama, Jezus wzywa nas do wyjścia w nieznaną. To dotyczy także teologii.

8. Dydaktyka teologii

Mogą się pojawiać głosy, że pojęcie „model” ze względu na swoją sugestywność i łatwość zrozumienia może być – mimo przedstawionych zastrzeżeń – przydatne w dydaktyce teologii, jako pewne wdrożenie w myślenie teologiczne, etap początkowy, po którym można będzie przejść do kolejnych etapów.

Otóż według mnie jest dokładnie na odwrót: zastosowanie pojęcia „model” w dydaktyce teologii wręcz potęguje wszystkie negatywne cechy, jakie to pojęcie wnosi do myślenia teologicznego. Albowiem student, który zostanie na początku formacji teologicznej nauczony myślenia modelami, najprawdopodobniej nigdy już z tego sposobu myślenia teologicznego nie wyjdzie. W każdym razie będzie mu o wiele trudniej, niż gdyby nigdy nie został w takie myślenie teologiczne wdrożony.

Powtórzmy: łatwość zrozumienia, sugestywność i zgodność ze sposobem myślenia wykształconym na naukach ścisłych są nie zaletą, ale wadą: im chętniej i głębiej student teologii wchłonie kategorię „model”, tym trudniej będzie mu wyjść poza ograniczoną modelami przestrzeń myślenia teologicznego. A więc jeżeli już w trakcie nauczania teologii – na przykład we wprowadzeniu to teologii – mówić o „modelach” w teologii, to wyłącznie krytycznie, jako o pewnym zjawisku obecnym w polskim piśmiennictwie teologicznym, ale szkodliwym.

9. Myślenie podmiotowe. Jaka *ancilla theologiae*?

Rozróżnienie na myślenie podmiotowe i przedmiotowe, wokół którego rozwija się moja polemika z „myśleniem modelami”, ma sens dopiero w nowożytności, a dokładniej: dopiero od czasu, gdy rozwinęła się nauka nowożytna. Albowiem nauka nowożytna wytworzyła wcześniej zupełnie nieznaną przestrzeń myślenia, oparte na precyzyjnie zaplanowanym eksperymencie oraz aparacie matematycznym, który służy najpierw do zaplanowania eksperymentu, a potem do opracowania jego wyników i sformułowania twierdzeń ogólnych. Tak uprawiana nauka nowożytna stworzyła technikę, dzięki której przetworzyliśmy świat i żyjemy wygodnie, jak nigdy wcześniej. Każdy z nas korzysta z owoców tych osiągnięć i nie wyobrażamy sobie ich odrzucenia. Właśnie ten niezwykły sukces myślenia naukowego każe nam postawić w centrum uwagi teologicznej pytanie, które nie mogło zaistnieć przed erą nauki nowożytnej, a którego waga, jak się wydaje, wzrasta w ostatnich dziesięcioleciach: czy myślenie naukowe obejmuje całą rzeczywistość? Wprowadzony podział: myślenie przedmiotowe – myślenie podmiotowe jest pewnym sposobem poszukiwania odpowiedzi na to pyta-

nie. Albowiem jest ono w istocie pytaniem o człowieka: czy człowiek, podmiot, w swym człowieczeństwie, czyli podmiotowości, podlega poznaniu naukowemu?

Gdy stawiamy postulat „myślenia podmiotowego” w teologii, musimy być gotowi do odpowiedzi na pytanie: a co to konkretnie znaczy? Otóż odpowiedzi na to pytanie szukamy w filozofii. Teologia od początku korzystała z filozofii jako służebnicy. Inaczej mówiąc: teolog w swoim myśleniu opiera się na tym, co wypracowali filozofowie. Przy czym to sięganie do dorobku filozofii jest zawsze świadomym gestem teologa. Oczywiście istnieją racje intelektualne, ale te racje nigdy nie są takiej natury, aby wykluczały jakąkolwiek możliwość wyboru, decyzji.

Myślenie podmiotowe jest tym sposobem myślenia, jaki wypracowała i uprawia filozofia podmiotu. Od tym określeniem kryje się cały wachlarz nazwisk i nurtów filozofii dwudziestego wieku. Nie jest ono na tyle precyzyjne, aby ostro zakreślić granice, dać wyczerpującą listę nazwisk filozofów, ale wystarczająco jasno wskazuje na ideę centralną tego nurtu: podmiot, subiektywne „ja”, jest punktem wyjścia, głównym punktem odniesienia filozofii podmiotu. Myślenie w tym nurcie obejmuje również problematyzowanie: pytanie o podmiot, kwestionowanie podmiotu. Oczywiście nurt ten odwołuje się do Kartezjusza, a w dwudziestym wieku do Husserla i Heideggera. Po drodze, w osiemnastym i dziewiętnastym wieku, jest jeszcze kilku innych filozofów. Po Husserlu i Heideggerze jest cała plejada bardzo różniących się między sobą myślicieli.

Patrząc od strony metodologii: fenomenologia jest metodą myślenia, która stała się fundamentalna dla filozofii europejskiej dwudziestego wieku i która uwzględnia aktywną rolę podmiotu w procesie poznania. Choćby z tego względu powinna stawać się coraz bardziej podstawowym sposobem myślenia teologicznego. W ścisłym związku z fenomenologią pozostają sposoby myślenia wychodzące od tekstu: hermeneutyka i semiologia (nie musimy tutaj rozstrzygać pytania, na ile są to dwie odrębne drogi, na ile dwie nazwy opisujące mniej więcej ten sam sposób myślenia).

Natomiast patrząc od strony treści: filozofia dwudziestowieczna nigdy nie stanie się *ancilla theologiae* w takim znaczeniu, jak filozofia Platona dla ojców Kościoła czy Arystoteles dla scholastyki. Teolog szukający inspiracji, oparcia, szkoły myślenia w teź filozofii staje przed zupełnie nowymi, w porównaniu do tradycji scholastycznej, wyzwaniem. Przede wszystkim wielu filozofów dwudziestowiecznych nie myśli o Bogu, a przede wszystkim prawie nigdy nie podejmują oni refleksji o stworzeniu, a więc również o człowieku, podmiocie, myślą zwykle na sposób odległy od tradycyjnych ujęć chrześcijańskich. Wobec tego teolog sięgający do dwudziestowiecznych filozofów podmiotu musi mieć wyostrzony zmysł krytyczny. Ale cała filo-

zofia nowożytna wyrosła jako krytyka: rozwijała się w opozycji i w przewyciężaniu tradycji scholastycznej. A zatem, gdy teolog podejmuje krytykę filozofii nowożytnej z pozycji scholastycznych, zamyka sobie możliwość wysłuchania, co nowego ma ta filozofia do powiedzenia. Teolog musi w tym dialogu znajdować inne punkty odniesienia i perspektywy krytyczne.

Warto więc pomyśleć o odwróceniu perspektywy: zamiast krytykować filozofię nowożytną z pozycji (neo)scholastycznych, dobrze jest spojrzeć na całą wcześniejszą tradycję filozoficzną z pozycji współczesnych, poddać tę tradycję interpretacji w świetle filozofii nowożytnej, przede wszystkim postmodernistycznej. Zapewne będzie to interpretacja oczyszczająca, a nawet dekonstrukcja, ale dzięki temu może ona przywrócić naszemu myśleniu ściśle teologiczny dorobek tej wielowiekowej tradycji.

Takie spojrzenie – krytyczna lektura wcześniejszych mistrzów – jest praktykowane w filozofii, ale jest szczególnie ważne w teologii. Teologię uprawia się dzisiaj, teologia nie jest wspomnianiem czasów minionych, ale służbą Kościołowi dzisiaj. Pamięć, mocne oparcie się na tradycji jest niezbywalnym punktem odniesienia. Teologia, jak Kościół, nie może wyprzeć się swojej tradycji, ale zadaniem teologii jest odczytywanie tradycji z perspektywy dzisiejszej, w służbie żywemu Kościołowi.

10. Podsumowanie: teologia żywa

Teologia powinna być służebnicą wiary żywej, a więc i teologia musi być teologią żywą. Wzorem jest tu idea zawarta w nazwie: Żywy Urząd Nauczycielski Kościoła¹⁹. (zob. *Donum veritatis*, 21). Teologia myśląca modelami, świadomie przyjmująca paradygmat nauki nowożytnej opartej na logice matematycznej jako swój paradygmat, nie jest teologią żywą, gdyż ta nauka porusza się w przestrzeni pozbawionej śladów człowieczeństwa. Pisał o tam Levinas:

Myśl współczesna porusza się zatem w bycie pozbawionym ludzkich śladów, w którym podmiotowość utraciła swoje miejsce, w pejzażu duchowym dającym się porównać do widoku, jaki ukazał się astronautom, którzy jako pierwsi postawili stopę na Księżycu²⁰.

W ostatnich dziesięcioleciach narasta w kulturze europejskiej myślenie o człowieku wychodzące od nauki nowożytnej, od fizyki, matematyki. Człowiek jest przedstawiany już nie tylko jako kolejne stadium ewolucji, ale jako skomplikowany układ cyfrowy. Jego podmiotowość jest uznawana za pochodną, wtórną wobec przedmiotu. Wyrażenie „sztuczna inteligencja”

¹⁹ Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o powołaniu teologa w Kościele »Donum veritatis«* (Watykan, 1990), nr 21.

²⁰ Levinas, *O Bogu, który nawiedza myśl*, 52.

robi karierę. Również w teologii pojawiają się takie tendencje, np. idea „digital theology”²¹.

Teologia musi więc odpowiedzieć na ten trend, pokazując człowieka jako stworzenie Boże, jako osobę, która ma wolną wolę i rozum niemieszczące się w żadnym paradygmacie matematycznym. Istotę, która ma zmysły, ciało ludzkie, będące czymś więcej niż tylko zespołem czujników i materialną powłoką. Teologia, która sama przyjmuje matematyczny paradygmat myślenia, niejako na wstępie kapituluje, przyznaje rację dominującemu ahumanistycznemu trendowi kulturowemu.

Bibliografia

- Balthasar Hans Urs von. *Chwała. Estetyka teologiczna. Modele teologiczne*. Cz. 1: *Od Ireneusza do Bonawentury*. Tłumaczenie Ewa Marszał, Jerzy Zakrzewski. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2007.
- Balthasar Hans Urs von. *Chwała. Estetyka teologiczna. Modele teologiczne*. Cz. 2: *Od Dantego do Peguy*. Tłumaczenie Ewa Marszał, Jerzy Zakrzewski. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2008.
- Balthasar Hans Urs von. *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik, Bd. II: Fächer der Stile. 1. Teil: Klerikale Stile*. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1960-69.
- Balthasar Hans Urs von. *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik, Bd. II: Fächer der Stile. 2. Teil: Laikale Stile*. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1960-69.
- Barbour Ian. *Myths, Models and Paradigms: A Comparative Study in Science and Religion*. New York: Harper & Row, 1974.
- Derrida Jacques. *De la grammatologie*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1967.
- Dulles Avery. *Models of Church*. New York: Image Books, 1974.
- Franciszek. *Adhortacja apostolska »Evangelii gaudium«*. Watykan, 2013.
- Jan Paweł II. *Encyklika »Ut unum sint«*. Watykan, 1995.
- Jan XXIII. *Przemówienie na otwarcie Soboru Watykańskiego II*. Watykan, 1962.
- Kempa Jacek. „Relacje między modelami w soteriologii. Glossa do dyskusji o komplementarności”. *Studia Bobolanum*, nr 31, 2 (2020): 53-68.
- Kongregacja Nauki Wiary. *Instrukcja o powołaniu teologa w Kościele »Donum veritatis«*. Watykan, 1990.
- Krupka Aneta. „Modele myślenia teologicznego”. *Studia Teologii Dogmatycznej*, tom 6 [13] (2020): 147-161.
- Leszczyński Damian. „Czy kognitywistyka może coś dać filozofii?”. *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria*, R. 22, nr 2 (86) (2013): 85-102.

²¹ Zob. np. Centre for Digital Theology – Durham University. (<https://www.dur.ac.uk/digitaltheology/>).

- Levinas Emmanuel. *O Bogu, który nawiedza myśl*. Tłumaczenie Małgorzata Kowalska, Kraków: Wydawnictwo Znak, 1994.
- Słomka Jan. „Przeciw myśleniu modelami w teologii. Polemika”. *Studia Bobolanum*, nr 32, 1 (2021): 71-82.
- Słomka Jan. „Teologia a myślenie kartezjańskie”. *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*, nr 51, 2 (2018): 263-275.
- Słomka Jan. *Filozofia Emmanuela Levinasa jako „ancilla theologiae”*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego: 2022.
- Słomka Jan. „Idea dialogu w teologii papieża Franciszka”. Referat na konferencji naukowej: „*Od Evangelii nuntiandi do Evangelii gaudium*” (Łódź: WSD 06.05.2020).
- Wittgenstein Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Tłumaczenie Bogusław Wolniewicz. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2002.

Against the “model thinking”. What rationality of theology?

SUMMARY

This article is a continuation of the polemic with „model thinking” in theology, which appeared in *Studia Bobolanum* (2021,1). The critique of thinking with models has been deepened here, which allowed to show two radically different paradigms of practicing theology, i.e. its two rationalities. The “model thinking” is a sign and effect of rationality based on the thinking of modern science, and above all on mathematical logic. I oppose this rationality with the subject paradigm: theology should be cultivated as thinking starting from the subject and recognizing the primacy of the subject over what is objective. The intellectual foundation of such thinking is the philosophy of the subject. For such theology, phenomenology is particularly interesting as a method of thinking, and Levinas’s thought as a metaphysics. The language of theology also reflects the adopted paradigm. Finally, I show that the adoption of the paradigm (objective or subjective) in theology has serious implications in practical theology and in the didactics of theology.

Key words: Theological models, Subjective thinking, Rationality of theology, Theological paradigm, Language of theology