

KS. WALERIAN SŁOMKA

TEOLOGIA DOŚWIADCZENIA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO¹

1. WIELOZNACZNOŚĆ POJĘCIA DOŚWIADCZENIA I NAUKI

Ograniczenie pojęcia doświadczenia jedynie do doświadczenia zmysłowego (empiria) oraz pojęcia nauki jedynie do poznania wywodzącego się z takiego doświadczenia – z zasady wykluczało naukowość wiedzy humanistycznej, a w tym filozofii i teologii. W rzeczywistości jednak ani pojęcie doświadczenia, ani pojęcie nauki nie są jednoznaczne². Pod wpływem m.in. myśli E. Husserla każda nauka o tyle uznawana jest jako prawomocna, o ile usprawiedliwia ją właściwe jej doświadczenie. To prawda, że wyznawcy empiryzmu i scjentyzmu pojmują redukcjonistycznie zarówno doświadczenie, jak naukę, ale dziś taki pogląd jest już zdecydowanie kwestionowany. Można zasadnie twierdzić, że nasze czasy nadają pojęciom doświadczenia i nauki szeroki sens. Do przedstawicieli tej orientacji należy niewątpliwie William A. Luijpen, który m.in. stwierdza: „Dlatego każdą obecność podmiotu wobec rzeczywistości uznajemy, w sposób możliwie najszerszy, za doświadczenie. Wprawdzie nie ustaliliśmy jeszcze, kiedy doświadczenie może być nazywane filozoficznym, ale mimo to jest rzeczą pewną, że filozofia mająca jakąś wartość musi być ekspresją rzeczywistości. Wynika stąd zatem, że filozofia musi wychodzić od określonego doświadczenia. Jeśli filozof miałby rozpoczynać od tezy, nigdy nie wiedziałby, co powinien przyjąć za prawdę”³. Zdaniem R. Ingardena, jednego z najwybitniejszych uczniów E. Husserla, istotne novum tej szkoły filozoficznej polegało na

¹ Obszerne moje studia związane z tym problemem: *Doświadczenie chrześcijańskie i jego rola w poznaniu Boga. Studium w świetle fenomenologicznej metody Husserla*, Lublin 1972; *Teologia jako refleksja nad doświadczeniem chrześcijańskim*, „Studia Theologica Varsaviensia” 12(1974) nr 1, s.45-60; *Teologia duchowości: Polscy Teologowie duchowości*, Lublin 1993, s. 231-241.

² Por. St. Kamieński, *Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, Lublin 1961, s. 10-59.

³ *Fenomenologia egzystencjalna*, Warszawa 1972, s. 12-13; por. L. Kołakowski, *Filozofia doświadczenia rozumiejącego*, w: *Filozofia i socjologia XX w.*, Warszawa 1962, s. 103-125; Warszawa 1965², s. 273-316.

tym, że prowadziła ona do obcowania z przedmiotem badania, czyli do doświadczenia: „uczył (Husserl) na żywo współmyśleć, współdociekać, współoglądać rzeczy, o których mówił”⁴.

Postulat oparcia każdej prawomocnej nauki na doświadczeniu E. Husserl uznał za słuszny, ale przeciwstawił się pozytywistycznemu pogładowi, który redukcjonistycznie pojmował zarówno doświadczenie, jak naukę. Oznaczało to przewyżczenie empiryzmu, który za naukowe i prawomocne uważał tylko to, co można było usprawiedliwić empirycznie⁵. Zwalczając tę postać aprioryzmu usiłującego sprowadzić wszelkie poznanie do świata empirycznie doświadczanego, wysunął sam postulat przyjęcia zasady godzącej we wszelkie aprioryzmy: „Ale rozumieć albo naukowo sądzić o rzeczach, znaczy kierować się samymi tymi rzeczami, od słów i mniemań cofać się do samych rzeczy, wysłuchiwać (*befragen*) je tak, jak się same prezentują (*in ihrer Selbstgegebenheit*), i odsuwać na bok wszystkie obce (samej) rzeczy sądy powzięte z góry (*Vorurteile*)”⁶. Rzetelna nauka i właściwa jej prawdziwa wolność od przesądów domaga się więc jako podstawy swej dowodliwości sądów ważnych bezpośrednio, czyli takich, które czerpią swą ważność, swą zasadność i prawomocność wprost ze źródłowo prezentujących się naoczności przedmiotów lub stanów rzeczy. Podstawowych zaś dziedzin przedmiotów i stanów rzeczy, oraz prezentującej się ich naoczności nie można apriorycznie narzucać, lecz stwierdzać. „Bezpośrednie widzenie (...), nie tylko zmysłowe, doświadczające widzenie, doświadczające widzenie w ogóle jako źródłowo prezentująca się świadomość, obojętne jakiego rodzaju jest ostatecznym źródłem uprawnienia wszelkich rozumnych twierdzeń”⁷. Należy przy tym zauważyć, że widzenie-doświadczenie jako kryterium prawomocności każdej nauki jest przez E. Husserla rozumiane bardzo szeroko. Chodzi tu nie tylko o różne rodzaje rzeczywistości i różne ich źródłowo prezentujące się naoczności, ale także o rzeczywistości współprezentowane i współdoświadczane⁸.

Jeśli podstawowych dziedzin rzeczywistości i odpowiadających im naoczności (właściwych im rodzajów doświadczenia) nie można empirycznie narzucać, lecz należy we wglądzie ustalać i dostosowywać do nich naukowy sposób postrzegania, to proces ten dotyczy także teologii. Rodzi się zatem pytanie o przedmiot jej zainteresowań i właściwy temu przedmiotowi sposób unaocznienia, a więc o rodzaj doświadczenia, które winno stać się źródłem naukowego postępowania teologa oraz kryterium prawomocności uprawianej przez niego

⁴ *Filozofia E. Husserla. Zarys encyklopedyczny*, w: *Fenomenologia R. Ingardena*, Warszawa 1972, s. 7-8.

⁵ Por. E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, Warszawa 1967, s. 65-66, 79.

⁶ Tamże, s. 64.

⁷ Por. tamże, s. 66-67.

⁸ Tamże, s. 136-138.

teologii. Husserl zdecydowanie utrzymuje, że także w teologii należy mówić o ujawnieniach typu intuicyjnego, czyli swoistej naoczności, do której winno być odnoszone i dostosowane teoretyczne myślenie⁹. To prawda, że teologia nie stanowiła przedmiotu badań E. Husserla, ale utrzymywał on, że jego postulat bazowania wszelkiej nauki na doświadczeniu może być twórczą inspiracją także dla uprawiania teologii w sensie naukowym: „Nasze bezpośrednie zamierzenia nie kierują się ku teologii, lecz ku fenomenologii, chociaż pośrednio może ona mieć wielkie znaczenie dla teologii”¹⁰.

2. MOŻLIWOŚĆ DOŚWIADCZENIA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO

Rzeczywistość objawienia i konfesyjny charakter jego interpretacji poddanej autorytetowi Nauczycielskiego Urzędu Kościoła zdają się wykluczać wspomnianą naoczność czyli istnienie chrześcijańskiego doświadczenia w tej dziedzinie, co jednocześnie przekreślałoby możliwość naukowego uprawiania teologii. Trudność jawi się nie do pokonania, gdy rozumiemy objawienie tylko jako przekaz werbalny, a rolę Magisterium Ecclesiae pojmujemy jedynie jurydycznie – jako stróża objawienia. W rzeczywistości doktryna Kościoła prezentuje Boże objawienie w jego słowie i życiu sakramentalnym. Jednocześnie świadomość Kościoła odwołuje się do Jezusa Chrystusa, doskonałego Objawiciela, jako swojego fundamentu, pouczając, że On jest Słowem Ojca – Słowem słów Bożych i istotną treścią sakramentów świętych.

Bardzo głęboką refleksję na ten temat przekazał 15 sierpnia 1991 r. na Jasnej Górze Jan Paweł II w przemówieniu do uczestników Kongresu Teologów Europy Środkowowschodniej: „Piękny słowiański wyraz «Boho-słowie» jest ścisłym odpowiednikiem greckiego «Theo-logia». W świetle przytoczonych słów *Listu do Hebrajczyków*, nie wystarczy przetłumaczyć «Boho-słowie» (czyli «Theo-logia») jako słowa o Bogu, a w dalszej konsekwencji jako «nauki o Bogu». Podstawowe i pierwsze jest tu słowo samego Boga: Bóg przemawiał przez proroków (...) na koniec przemówił przez Syna”¹¹. Takie rozumienie teologii (jako słowa samego Boga) w sposób szczególny eksponuje rzeczywistość tego Słowa, które jest Jednorodnym Synem Ojca, w Tajemnicy trynitarniej równym z Ojcem i Duchem Świętym, a więc najdoskonalszym i w takim sensie jedynym Objawicielem Boga, Objawicielem człowieka i całego stworzenia: „On jest obrazem Boga niewidzialnego – Pierworodnym wobec każdego

⁹ Por. tamże, s. 166, 189.

¹⁰ Tamże, s. 166.

¹¹ „*Otrzymałście Ducha przybrania za synów*”, Citta del Vaticana 1992, s. 75.

stworzenia, bo w Nim zostało wszystko stworzone: i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi, byty widzialne i niewidzialne, czy Trony, czy Panowania, czy Zwierzchności, czy Władze. Wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone. On jest ponad wszystkim i wszystko w Nim ma istnienie. I On jest Głową Ciała – Kościoła (Kol 1,15-18)”.

Świadcstwo zarówno Starego, jak i Nowego Przymierza wskazuje na Jezusa Chrystusa jako transcendentną rzeczywistość słów i zdarzeń objawienia. Rzeczywistością tą jest sam objawiający się Bóg w Jezusie Chrystusie – tak dalece, że kto widzi Chrystusa, widzi Ojca niebieskiego (por. J 10,30; 14,9). Ta naoczność bycia Chrystusa z Ojcem, a w konsekwencji naoczność obcowania apostołów z Ojcem uobecnionym w Chrystusie jest Chrystusowym i apostołskim doświadczeniem obecności Boga w Jego rewelatywno-zbawczym działaniu. Czy jednak doświadczenie Boga właściwe Jezusowi Chrystusowi, a w Nim i przez Niego doświadczenie Boga właściwe apostołom Chrystusa może stać się naszym doświadczeniem osobistym? Zdaniem św. Jana takie jest przeznaczenie orędzia chrześcijańskiego: „To wam oznajmiamy, co było od początku, cośmy usłyszeli o Słowie życia, co ujrzeliśmy własnymi oczami, na co patrzyliśmy i czego dotykały nasze ręce – bo życie objawiło się. Myśmy je widzieli, o nim świadczymy i głosimy wam życie wieczne, które było w Ojcu, a nam zostało objawione – oznajmiamy wam, cośmy ujrzeli i usłyszeli, abyście i wy mieli współczestnictwo z nami. A mieć z nami współczestnictwo znaczy: mieć je z Ojcem i z Jego Synem Jezusem Chrystusem (1J 1,1-3).

Co jest warunkiem naoczności objawiającego się i zbawiającego nas Boga? Konieczne jest nie tylko takie uobecnianie się Boga, ale nadprzyrodzone uzdolnienie człowieka, które czyniłoby go (proporcjonalność, kompatybilność) do obcowania z tak uobecniającym się Bogiem. Dar taki zapowiadany był już w Starym Przymierzu (por. Ez 36,32), a w Nowym Przymierzu udzielony szczególnie: „Wiemy, że Syn Boży przyszedł i obdarzył nas zdolnością rozumu, abyśmy poznali Prawdziwego. Jesteśmy w prawdziwym Bogu, w Synu Jego, Jezusie Chrystusie. On zaś jest prawdziwym Bogiem i Życiem wiecznym” (1J 5,20). Analogiczne stwierdzenie znajdujemy też w Pierwszym Liście do Koryntian św. Pawła Apostoła (1Kor 2,10-16). Podobne słowa samego Jezusa Chrystusa świadczą o konieczności takiego daru do odkrycia i doświadczenia naoczności Jego Tajemnicy. Jezus odpowiada na wyznanie Piotra dotyczące Jego mesjańskiej godności: „Błogosławiony jesteś, Szymonie, synu Jony. Albowiem nie objawiły ci tego ciało i krew, lecz Ojciec mój, który jest w niebie” (Mt 16,17). Wynika z tego, że dopiero w mocy tego nowego uzdolnienia możliwy jest akt wiary, nadziei i miłości nadprzyrodzonej. Wierzący odkrywa – w naoczności tej wiary, nadziei i miłości objawiającego się w Tajemnicy Chrystusa i zbawiającego Boga – że dopiero dzięki efektywnemu spotkaniu naszego przebóstwionego Ja z tak uobecniającym się Bogiem, doświadczenie Boga przez Syna Bożego, doświadczenie Boga właściwe Jezusowi Chrystusowi, a na-

stępczo Apostołom staje się jego osobistym doświadczeniem. Tylko na tej drodze możliwe jest chrześcijańskie doświadczenie zwyczajne mające swe źródło w swoistej naoczności wiary, nadziei i miłości, a takie doświadczenie mistyczne mające źródło w tychże cnotach teologicznych, a szczególnie w darach i działaniu Ducha Świętego. W doświadczeniu chrześcijańskim centralne miejsce zajmuje Jezus Chrystus. On jest u jego podstaw i On sam jest jego rzeczywistością.

Do istoty doświadczenia chrześcijańskiego należy eklezjalność. Przez Kościół bowiem i w Kościele przychodzi do nas świat objawiającego się i zbawiającego nas Boga, a także przez Kościół i w Kościele otrzymujemy uzdolnienie do nadnaturalnej aktywności naszego Ja, mocą której jesteśmy zdolni do wspomnianej już swoistej naoczności wiary, nadziei i miłości, czyli do bycia podmiotem chrześcijańskiego doświadczenia Boga. Eklezjalny charakter doświadczenia chrześcijańskiego nie znosi jego wymiaru indywidualnego. Jednakże doświadczenie indywidualne chrześcijanina jest w tej mierze chrześcijańskie, w jakiej jest doświadczeniem w Kościele Chrystusowym i udziałem w doświadczeniu Boga właściwym Kościołowi Chrystusowemu. Stąd autorytet słowa Bożego i Nauczycielskiego Urzędu Kościoła nie jest elementem zewnętrznym w doświadczeniu chrześcijańskim ani wobec swoistej naoczności wiary, nadziei i miłości.

3. TEOLOGIA JAKO INTERPRETACJA DOŚWIADCZENIA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO

Pokonując pozytywistyczny punkt widzenia, gdzie naukowe jest tylko to poznanie, które wywodzi się z empirii i daje się empirycznie weryfikować, uznaliśmy możliwość zaakceptowania wszelkiej rzeczywistości, która ukierunkowana jest na naszą podmiotowość. Za taką rzeczywistość o szczególnej doniosłości uznajemy objawiającego się i zbawiającego nas w Tajemnicy Jezusa Chrystusa Boga. Do poznania tej, ukierunkowanej ku człowiekowi, rzeczywistości nie wystarczą jedynie naturalne uzdolnienia człowieka. Do efektywnego spotkania objawiającego się i zbawiającego nas Boga konieczne jest nadprzyrodzone uzdolnienie człowieka, które nazywamy „nowym stworzeniem” (por. 2Kor 5,17; Gal 6,15). Dzięki temu człowiek uzdolniony jest do aktów wary, nadziei i miłości, oraz do doznawania działań Ducha Świętego mocą darów tegoż Ducha. To właśnie w wyniku spotkania objawiającego się i zbawiającego nas Boga w naoczności wiary, nadziei i miłości chrześcijańskiej, oraz dzięki darom Ducha Świętego możemy mówić o chrześcijańskim doświadczeniu zwyczajnym i mistycznym jako źródle chrześcijańskiej teologii na jej wszystkich

poziomach i we wszystkich dyscyplinach. Warto też dodać, że ta teologia chrześcijańska o tyle jest zasadna i prawomocna, o ile jej twierdzenia wywodzą się z tego źródła i w tym źródle dadzą się weryfikować. Ta konstatacja nie tylko pozwala zasadnie zaliczyć teologię do dyscyplin naukowych, ale pozwala też zrozumieć istotny brak w uprawianiu teologii metodą scholastyczną czy jedynie racjonalistyczną, którą cechuje naturalistyczne pojmowanie tekstów Biblii lub nauki *Magisterium Ecclesiae*. Czyż za redukcjonistyczne uprawianie teologii nie jest w pewnym stopniu odpowiedzialne przekonanie, iż teologię chrześcijańską może uprawiać teolog niewierzący? Prawdopodobnie u jego podstaw legło przeświadczenie Arystotelesa, że *tota scientia virtute continetur in principiis*, zastosowane do teologii. Jeśli naukowe postępowanie polega na wyrowadzaniu wniosków z uprzednio przyjętych zasad, które są aksjomatami danej nauki, to już łatwo zrozumieć, że i teologia jest niczym innym jak wyrowadzaniem wniosków z aksjomatów, którymi w tym wypadku są teksty Biblii i *Magisterium* Kościoła; że każdy, kto bierze za podstawę rozumowania te teksty, już uprawia teologię, niezależnie od tego, czy przyjmuje transcendentną rzeczywistość tych tekstów mocą swoistej naoczności wiary, nadziei i miłości chrześcijańskiej i darów Ducha Świętego, czy tylko uznaje ich ludzki wymiar. Taką istotną różnicę w przyjęciu słowa Bożego wskazuje Paweł Apostoł: „Dlatego nieustannie dziękujemy Bogu, bo gdy przyjęliście słowo Boże, usłyszane od nas, przyjęliście je nie jako słowo ludzkie, ale – jak jest naprawdę – jako słowo Boga, który działa w was wierzących” (1Tes 2,13).

Sformułowania Pisma św. i *Magisterium Ecclesiae* odgrywają ogromną rolę w naszym poznaniu nadnaturalnym Boga, ale one same mogą pozostać martwą literą, nic nie mówiąc o Bogu objawienia, jeśli człowiek przez akty wiary, nadziei i miłości teologalnej i mocą darów Ducha Świętego nie spotka objawiającego się i zbawiającego nas Boga w Tajemnicy Jezusa Chrystusa i w ten sposób nie stanie się uczestnikiem tego doświadczenia Boga, które w sposób jedyny jest Mu właściwe. Nawet Apostołowie poznali Ojca i Tajemnicę Chrystusa nie dzięki temu, że widzieli i dotykali Go, że słuchali Jego słów; nie dzięki temu stali się uczestnikami Jego doświadczenia Boga, ale przez wiarę odkryli i przyjęli Tajemnicę Chrystusa, a w Nim i przez Niego Tajemnicę Ojca i Ducha Świętego. Ta prawidłowość dotyczy całego Kościoła wszystkich wieków i każdego ucznia Chrystusa. U podstaw teologicznego poznania w ogóle i poznania teologicznego naukowego nie leżą więc teksty Biblii i *Magisterium* Kościoła, lecz spotkanie i doświadczenie za ich pośrednictwem, mocą wiary, nadziei i miłości teologalnej oraz darów Ducha Świętego, objawiającego się i zbawiającego nas Boga w Tajemnicy Chrystusa integralnie pojmowanego, także w łączności z Jego Mistycznym Ciałem, którym jest Kościół. Przyjmując takie rozumienie swojego źródła, teologia jako nauka nie może być systemem wyciągania wniosków z przyjętych uprzednio zasad, lecz jest nauką eksplikacją, nauką interpretacją chrześcijańskiego doświadczenia objawiającego się

i zbawiającego nas Boga; interpretacją i eksplikacją swoistej naoczności wiary, nadziei i miłości, oraz swoistej naoczności doznań działań Ducha Świętego w mocy Jego darów. Pismo Święte i nauczanie Magisterium Ecclesiae nie zostaną pominięte w tak uprawianej teologii, nawet jeśli nie będą werbalnie przyjmowane. Ostateczną podstawą teologicznego poznania i teologii jako nauki będzie natomiast nadnaturalnie objawiający się i zbawiający nas Bóg w Tajemnicy Chrystusa: spotkany, doświadczany i przyjęty mocą teologalnej wiary, nadziei i miłości oraz darów Ducha Świętego.

* * *

Podsumowując refleksję nad zaproponowaną wyżej koncepcją uprawiania teologii, należy wykluczyć wszelkie obawy o pomniejszenie w niej roli Pisma Świętego i nieomyślnej interpretacji tego Pisma przez Magisterium Kościoła. Zarówno bowiem teksty Pisma św. jak nauka Magisterium Kościoła pozostawałyby martwą literą, jeśli nie zostałyby przyjęte w doświadczeniu teologalnej wiary, nadziei i miłości, oraz tchnienia Ducha Świętego. To w doświadczeniu chrześcijańskim – zwyczajnym i mistycznym – te słowa i ta nauka tętnią boską rzeczywistością, uobecniają Boga żywego, objawiającego się i zbawiającego. Teologia, która nie ma swego źródła w takim doświadczeniu i nie usprawiedliwi swych twierdzeń doświadczeniem, okaże się pozbawiona podstaw i nieprawomocna.

Natomiast teologia oparta na doświadczeniu może okazać się też niezwykle twórcza w dialogu Kościoła katolickiego zarówno z wierzącymi, jak niewierzącymi. Przywołując bowiem wszystkich do źródeł doktryny kościelnej i teologii – do doświadczenia chrześcijańskiego zwyczajnego i mistycznego, ułatwi sobie i innym pokonanie wszystkich różnic, które swe przesłanki czerpią nie z rzeczywistości objawiającego się i zbawiającego nas Boga w Tajemnicy Chrystusa, lecz z werbalnych ujęć i sposobu prezentacji Tajemnic, które przekraczają ludzki sposób myślenia i pojmowania.

Summary

The author of this article refers to Husserl's principle that every science should be justified by the experience appropriate to itself, and also refers to the recognition of as many types of experience as there are types of reality. Thus, the author proves in his article that through the power of Christian Faith, Hope and Love and through the power of the gifts of the Holy Spirit we are capable of meeting God who mani-

festis Himself and redeems us in the Mystery of Christ. The author also points out that this specific visuality of Faith, Hope and Love with the sensations of the actions of the Holy Spirit form the basis of Christian Experience, common and mystical. The Christian Experience defined in such a way should be the source of theological cognition in general and be the source of academic cultivation of principal and formal theology. Theology that has its source in such an experience should also be verifiable by the criterion of such an experience. In this sense, Christian Theology is not a rationalistic and naturalistic inference from the Texts of the Holy Bible and *Magisterium Ecclesiae*, but is a formal explication and interpretation of the aforementioned Christian Experience. The author also argues that the ecclesiastical characteristics of Christian Experience excludes its individualistic perception and does not diminish the role of *Magisterium Ecclesiae* in the fact of the experience itself and the cultivation of Theology as the explication and interpretation of experience.