

KS. FRANCISZEK BLACHNICKI

PROBLEM METODY W TEOLOGII PASTORALNEJ

Przez metodę, najogólniej mówiąc, rozumiemy zespół czynności i środków, odpowiedni dla danego stanu rzeczy i celu oraz nadający się do systematycznego przeprowadzenia albo też „sposób zastosowany ze świadomością możliwości jego użycia w przypadkach takiego typu, którego egzemplarz w danym przypadku rozpatruje osoba działająca”¹. O metodzie naukowej natomiast mówi się w dwóch znaczeniach: ogólniejszym, jako o całości poczynąń naukowo-badawczych, zmierzających do odkrycia i pojęciowego przedstawienia odkrytej prawdy — oraz węższym, jako o sposobach uzyskiwania tzw. materiału naukowego, czyli w znaczeniu metody prowadzenia badań. Metoda w tym ostatnim znaczeniu nazywana jest także po prostu metodą roboczą².

Autor artykułu pragnie zająć się problemem metody teologii pastoralnej w obu powyższych znaczeniach. Zamierza więc odpowiedzieć na pytanie, czy teologia pastoralna jako odrębna dyscyplina naukowa posiada swoistą, charakterystyczną dla siebie ogólną metodę postępowania naukowego oraz jakie w jej obrębie są stosowane metody przeprowadzenia badań.

I

Mówiąc o metodzie charakterystycznej dla danej dyscypliny, należy niekoniecznie myśleć o metodzie własnej, ściśle związanej z naturą przedmiotu danej nauki (np. metoda historyczna dla nauk historycznych, matematyczna dla matematycznych), ale można wziąć pod uwagę tę okoliczność, że „niekiedy metoda danej nauki, jej nazwą określona, stanowi stałą i charakterystyczną kombinację kilku metod jakościowo różnych, przystosowaną do danego rodzaju badań”³.

Na pytanie, czy i w jakim sensie możemy mówić o specjalnej metodzie teologiczno-pastoralnej, właściwej i charakterystycznej dla tej dyscypliny, oczekiwać można z góry odpowiedzi twierdzącej, że teologia pastoralna należy do osobnej grupy dyscyplin teologicznych. Ogólnie przyjmuje się podział teologii na trzy grupy dyscyplin: historyczne (inaczej: filologiczno-historyczne, instrumentalno-przygotowawcze), systematyczne (inaczej: podstawowe, doktrynalne) i praktyczne (inaczej:

¹ St. Kamiński, *Metoda w teologii*, w: W. Granat, *Dogmatyka katolicka*, Tom wstępny, Lublin 1965, 147.

² Por. J. Pieter, *Ogólna metodologia pracy naukowej*, Wrocław 1967, 40.

³ Pieter, dz. cyt. 106.

pochodne, pastoralne, pastoralno-prawnicze, instrumentalno-wykonawcze)⁴.

Teologia pastoralna należy zdecydowanie do trzeciej grupy, w nowszych zaś ujęciach utożsamia się ona nawet z teologią praktyczną w ogóle⁵.

Metoda teologii pastoralnej, można ogólnie stwierdzić, będzie więc metodą właściwą dla praktycznych dyscyplin teologicznych. Nie oznacza to jednak, trzeba się tu od razu zastrzec, że będą to metody należące wyłącznie do zakresu teorii poznania praktycznego i poietycznego (postępowanie i wytwarzanie), będącej ostatnio przedmiotem zainteresowania epistemologicznego⁶ a odróżnianej od teorii poznania teoretycznego. Nauki praktyczne nie są bowiem przeciwstawieniem „nauk teoretycznych” w tym sensie, jakoby te ostatnie nie były „praktyczne”, tj. związane z działaniem, a te pierwsze nie wymagały teorii wypracowywanej przy pomocy metod poznania teoretycznego. O naukach praktycznych mówimy w tym sensie, że ich pierwszorzędnym przedmiotem zainteresowania są zasady działania, podjętego dla realizacji poznanej prawdy. W ustalaniu zaś tych zasad trzeba będzie nieraz sięgać i do metod naukowych właściwych teologii systematycznej i spekulatywnej względnie postępowaniu naukowemu w ogóle.

O metodzie teologii praktycznej (względnie pastoralnej) można więc będzie mówić nie w sensie alternatywnym do metody teologii spekulatywnej („teoretycznej” — jak mylnie się przeciwstawia), ale w sensie „charakterystycznej kombinacji kilku metod ... przystosowanej do danego rodzaju badań”.

Ta kombinacja zaś będzie określona przez ujęcie przedmiotu i celu teologii pastoralnej jako odrębnej dyscypliny. „Przedmiot bowiem wiedzy i jej cel wyznaczają w zasadniczych rysach sposób jej zdobywania”⁷, czyli jej metodę. Z kolei więc musimy się zająć określeniem właściwego przedmiotu i celu teologii pastoralnej według obecnego pojmowania tej nauki.

Współczesna teologia pastoralna, poprzez historyczne i systematyczne studia, dopracowała się określenia swojej istoty jak i przedmiotu materialnego i formalnego, które można uznać za zadawalające i za ogólnie w tej chwili przyjęte. Sformułował je najpełniej H. Schuster w cytowanym już nowym podręczniku teologii pastoralnej⁸. Trafnie ujmując syntezę tych rozważań ks. W. Piwowarski w proponowanej, następującej definicji teologii pastoralnej: „Teologia pastoralna jest to nauka zmierzająca za pomocą teologiczno-socjologicznej analizy konkretnej teraźniejszej sytuacji Kościoła do wypracowania zasad i dyrek-

⁴ Por. S. Kamiński, dz. cyt. 152.

⁵ Por. *Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart*, hrsgg. von F. X. Arnold, K. Rahner, V. Schurr, L. M. Weber, Freiburg, Bd I, 1964, 89 (cyt. poniżej w skrócie HP).

⁶ Por. J. Kalinowski, *Teoria poznania praktycznego*, Lublin 1960.

⁷ S. Kamiński, *Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, Lublin 1961, 66.

⁸ Por. HP I, 93—100: Die praktische Theologie als wissenschaftliche theologische Lehre über den je jetzt aufgegeben Vollzug der Kirche; por. także: H. Schuster, *Wesen und Aufgabe der Pastoraltheologie*, Concilium 1 (1965) 165—170; K. Rahner, H. Vorgrimler, *Pastoraltheologie*, w: *Kleines theologisches Wörterbuch*, Freiburg 1963, 3, 279—280.

tyw, według których Kościół w tej terażniejszej sytuacji aktualizuje własną istotę, wypełniając tym samym misję pośrednictwa zbawczego⁹.

Analiza powyższej definicji wykazuje w niej istnienie trzech elementów treściowych, z których każdy musi być przedmiotem zainteresowania naukowego teologii pastoralnej. Pierwszy element, który można by nazwać eklezjologicznym, to znajomość istoty Kościoła, przez aktualizację której wypełnia on swoją misję pośrednictwa zbawczego. Drugi element, to analiza konkretnej, terażniejszej sytuacji Kościoła, w której ma się dokonywać jego aktualizacja. Trzeci wreszcie element, to konkretne zasady i dyrektywy, według których ma przebiegać działalność Kościoła, zmierzająca do jego auto-realizacji w terażniejszości i na przyszłość.

Wyodrębnione powyżej trzy elementy treściowe, zawarte w definicji teologii pastoralnej, można by ująć z punktu widzenia metody tej dyscypliny (w znaczeniu ogólniejszym), jako trzy etapy postępowania badawczego, które musi ona podjąć. Teologia pastoralna musi więc:

1) Przeprowadzić naukową refleksję nad dynamiczną i totalną istotą Kościoła, a więc nad Kościołem, o ile musi się on urzeczywistniać w każdym momencie historii. Inaczej mówiąc, nad całokształtem życia Kościoła, a więc nad podmiotami jego działania, istotnymi funkcjami życiowymi, jego formalnymi strukturami oraz antropologiczno-społecznymi uwarunkowaniami jego urzeczywistniania się.

2) Dokonać analizy terażniejszej sytuacji, specyfikującej działalność Kościoła.

3) Ustalić aktualne zasady i dyrektywy dla urzeczywistniania się Kościoła w terażniejszości, we wszystkich jego wymiarach i funkcjach¹⁰.

Te trzy zakresy zadań i etapy badań mogą zarazem stanowić podstawę do wyodrębnienia trzech działów teologii pastoralnej, które można by nazwać teologiczno-pastoralną eklezjologią, kaiologią i prakseologią. Równocześnie jednak, jako właśnie kolejne, wynikające z siebie etapy badań, zachowują one wewnętrzną jedność, wyrażającą się w tym, że analiza terażniejszej sytuacji Kościoła zakłada wcześniej ukształtowaną refleksję nad jego totalną i dynamiczną istotą, zasady zaś i dyrektywy działania są wnioskami wynikającymi z dwóch poprzednich etapów badań jako swoich przesłanek.

II

Ukazane powyżej trzy etapy postępowania badawczego można by nazwać specyficzną metodą teologiczno-pastoralną. W tym wypadku jednak operowalibyśmy pojęciem metody naukowej w znaczeniu szerszym, ogólniejszym.

Jeżeli jednak zapytamy o metody, które muszą być zastosowane w obrębie każdego z trzech ukazanych zakresów i etapów badań, staniemy dopiero w obliczu zagadnienia metody teologii pastoralnej w znaczeniu ściślejszym, a więc w sensie metody roboczej.

We współczesnej teologii pastoralnej pojawiły się pewne próby wy-

⁹ Ks. W. Piwowski, *Eklezjologiczna koncepcja teologii pastoralnej*, Ateneum Kapł. 346 (1966) 309.

¹⁰ Por. H. Schuster, HP I, 102; W. Piwowski, art. cyt. 307.

pracowania i zastosowania właściwej metody szczególnie w zakresie drugiego etapu jej badań, a więc w ramach analizy aktualnej sytuacji Kościoła. Mówi się tu o dwóch metodach: o metodzie analizy historyczno-teologicznej oraz analizy socjologiczno-teologicznej.

Pierwszą metodę wprowadził do współczesnej teologii pastoralnej prof. F. X. Arnold. Wyrazem zastosowania tej metody jest przede wszystkim fakt, że przedmiotem jego zainteresowań i badań teologiczno-pastoralnych jest nie tyle pośrednictwo zbawcze Kościoła wzięte *in se*, w swoich ponadczasowych i niezmiennych, teologicznych zasadach, co pośrednictwo konkretne, realizowane *hic et nunc*, w określonych historycznych warunkach. Arnolda interesuje ostatecznie ocena pastoralnej działalności Kościoła w dzisiejszej, konkretnej rzeczywistości, celem ustalenia postulatów i dyrektyw dla tej działalności na dziś i na jutro.

Ocena ta, zdaniem Arnolda, nie jest jednak możliwa bez przebadania genezy historycznej treści i form dzisiejszej działalności duszpasterskiej Kościoła. Wyznaje on zasadę przejętą od J. S. Drey'a, twórcy teologicznej szkoły tybindzkiej, że bez znajomości historycznego przebiegu chrześcijaństwa nie można pojąć od wewnątrz aktualnego stanu Kościoła, a bez tego pojęcia nie można nim pokierować, zgodnie z jego celem i wymaganiami chwili. Dlatego Arnold wprowadza konsekwentnie do teologii pastoralnej metodę historyczną. Większość jego prac oraz studiów publikowanych w wydawanej przez niego serii „*Untersuchungen zur Theologie der Seelsorge*” ma charakter studiów genetyczno-historycznych, naświetlających działanie duszpasterskie Kościoła w przeszłości, w celu zrozumienia jego dzisiejszej sytuacji.

Ocena konkretnego zjawiska historycznego zakłada jednak istnienie odpowiednich jej kryteriów. Skąd należy brać te kryteria? Zdaniem Arnolda muszą one być wyprowadzone z istoty dzieła zbawienia i Kościoła w świetle objawienia. Drogą teologiczną należy więc ustalić zasady, w świetle których można poddać ocenie konkretne przejawy pośredniczącej i zbawczej działalności Kościoła.

Z metodą historyczną, czyli — jak to określa Arnold — indukcyjną w teologii pastoralnej, musi iść w parze metoda teologiczna, czyli dedukcyjna. W świetle pewnych zasad teologicznych można i należy dopiero prześledzić historię poszczególnych form działalności zbawczej Kościoła, aby móc należycie ocenić wartość form aktualnie stosowanych i podać wskazania na przyszłość. Metoda teologiczno-pastoralna Arnolda jest więc metodą historyczno-teologiczną, albo określając ją formalnie, indukcyjno-dedukcyjną. Klasycznym przykładem zastosowania tej metody jest studium Arnolda „*Grundsätzliches und Geschichtliches zur Theologie der Seelsorge*” (Freiburg 1949), co znalazło już swój wyraz w samym jego tytule.

Metoda historyczno-teologiczna wprowadzona do teologii pastoralnej przez Arnolda implikuje, jak zostało to zaznaczone powyżej, istnienie teologicznych, a więc wyprowadzonych z objawienia, z istoty dzieła zbawienia i Kościoła, kryteriów oceny jego działalności. Jednak Arnold nie podaje, w jaki sposób należy ustalić te kryteria. Sam dochodzi do nich nie metodycznie, ale drogą intuicji. Sprawa metody wypracowania kryteriów oceny działania Kościoła pozostaje więc u Arnolda proble-

mem otwartym. Tym zagadnieniem musi się zająć teologia pastoralna w związku z pierwszym etapem względnie zakresem swoich badań wyodrębnionych powyżej.

Metodą analizy socjologiczno-teologicznej zajmuje się H. Schuster w nowym podręczniku teologii pastoralnej¹¹. Podkreśla on, że teologia pastoralna nie może się po prostu zadowolić analizą sytuacji współczesnego świata, dokonaną przez świeckie nauki socjologiczne. Proste stwierdzenie faktów i ich naukowy, socjologiczny opis nie może jeszcze dla teologii pastoralnej stanowić podstawy do sformułowania swoich wniosków. Analiza współczesnej sytuacji Kościoła musi być analizą socjologiczno-teologiczną. Co to znaczy?

Według Schustera, opierającego się na ujęciach K. Rahnera¹², chodzi tu o podkreślenie momentu, że każdorazowa, konkretna sytuacja, w której przypada Kościołowi wypełniać swoje pośrednictwo zbawcze, nie jest czystym przypadkiem, przygodną okolicznością, lecz jakimś „odezwaniem się” Boga do Kościoła, przewidzianym przez Opatrzność. Jest „momentem” misji Kościoła, narzuconym mu przez środowisko, w którym ma istnieć i działać. Teraźniejsza sytuacja jest tu biblijnym *kairos*, w którym Kościół musi urzeczywistniać zbawienie. Dlatego jest ona elementem konstytutywnym zbawczej działalności Kościoła, a nawet jego własnej istoty, o ile jest on rzeczywistością dynamiczną, mającą się realizować w czasie i w konkretnych warunkach teraźniejszości. Warunki teraźniejszości są więc elementem specyfikującym Kościół w jego urzeczywistnianiu się. Ta właśnie specyfikacja działalności urzeczywistniającego się Kościoła przez teraźniejszą sytuację jest przedmiotem formalnym teologii pastoralnej, którym nie zajmuje się żadna inna dyscyplina teologiczna. Analiza teraźniejszości i specyficznej sytuacji mającego się urzeczywistniać Kościoła jest wyłącznym zadaniem teologii pastoralnej. Element teologiczny w socjologicznej analizie teraźniejszej sytuacji polega więc na swoistej interpretacji danych tej analizy w świetle sakramentalno-historyczno-społecznej istoty Kościoła oraz w świetle zamierzonych przez Boga planów wobec Kościoła, przejawiających się w tej właśnie konkretnej, historyczno-społecznej sytuacji. Chociaż sama analiza socjologiczna posługuje się metodami i narzędziami badawczymi nauk pomocniczych, zwłaszcza socjologii religii, otrzymuje ona w swej interpretacji charakter teologiczny. Teraźniejsza sytuacja Kościoła będąca przedmiotem analizy stanowi bowiem *specificum* i *constitutivum* jego urzeczywistniania się. „Dlatego wysuwając nawet czysto socjologiczne problemy, dotyczące tej teraźniejszej, wewnętrznej i zewnętrznej sytuacji Kościoła, należy odwołać się do wcześniej ukształtowanej refleksji nad jego sakramentalną, totalną i dynamiczną istotą. Inaczej mówiąc w oparciu o tę refleksję stawia się najpierw pytanie teologiczne, a później dopiero pytanie socjologiczne”¹³.

Powyższe uwagi wystarczająco charakteryzują nam metodę socjologiczno-teologiczną stosowaną (obok metody historyczno-teologicznej) w teologii pastoralnej na drugim etapie prac badawczych. W ramach

¹¹ Por. HP I, 100—107; W. Piwowski, art. cyt. 305—306.

¹² Por. *Plan und Aufriss eines Handbuches der Pastoraltheologie*, Freiburg 1961 (manuskrypt powielony), 23 i n.

¹³ W. Piwowski, art. cyt. 306.

tej metody, teologia pastoralna stosuje metody badawcze ogólnie stosowane w naukach badających rzeczywistość społeczną, a więc np. metody obserwacyjne, porównawcze (podobnie jak w ramach metody historyczno-teologicznej stosuje metodę krytyki i interpretacji źródeł, obok innych metod właściwych naukom historycznym). Natomiast charakter teologiczny tej metody wyraża się w swoistym stawianiu problemów i pytań badawczych, jak i w swoistej interpretacji faktów zbada-nych przy pomocy odpowiednich metod naukowych.

III

Powstaje jednak pytanie dotyczące natury i pochodzenia kryteriów teologicznych, w świetle których ocenia się rezultaty analizy socjologicznej sytuacji Kościoła. Wydaje się bowiem, że podobnie jak stwierdziliśmy przy omawianiu metody historyczno-teologicznej, także tutaj problem zasad teologicznych stanowiących kryterium oceny sytuacji poddanej analizie socjologicznej, jest problemem otwartym i nie wyjaśnionym dostatecznie.

Ks. Piwowarski w cytowanym artykule powołując się na K. Rahnera, pisze o tym następująco: „Nasuwa się pytanie, skąd teologia pastoralna czerpie zasady dla całokształtu działalności Kościoła? Niewątpliwie zasady te pochodzą z Objawienia a konkretnie, z podstawowych nauk teologicznych, jak teologia dogmatyczna, moralna i prawo kościelne. Teologia pastoralna konfrontuje je z teraźniejszą sytuacją Kościoła, wskutek czego stają się one aktualnymi zasadami dla jego działalności zbawczej przystosowanej do współczesności”¹⁴.

W dalszym ciągu, powołując się na G. Cerianiego¹⁵ i aprobuując jego myśl, pisze autor: „G. Ceriani proponuje, aby przy ustalaniu aktualnych zasad działalności Kościoła posłużyć się schematem sylogizmu praktycznego. Przesłankę większą tego sylogizmu stanowiłaby zasada objawiona; mniejszą — dane z doświadczenia, np. z socjologii religii; wnioskiem byłaby aktualna zasada teologiczna. Z ustalonych zasad dla samourzeczywistniania się Kościoła w teraźniejszości można dopiero wyprowadzić dyrektywy, czyli szczegółowe wytyczne, dla konkretnej działalności podmiotów Kościoła. Wprowadzenie ich w życie byłoby już zadaniem socjotechniki, dawnej „sztuki pasterzowania”.

Powyższe rozumowanie wydaje się być nie do przyjęcia, albowiem zaprzecza ono w gruncie rzeczy postulowaną i wypracowywaną odrębności i samodzielności metodycznej teologii pastoralnej jako nauki. W tym ujęciu bowiem tylko tradycyjne nauki teologiczne (dogmatyka, teologia moralna, prawo) posiadałyby swoją odrębną metodę oraz nauki badające rzeczywistość empiryczną (socjologia, psychologia), teologia pastoralna zaś byłaby tylko „nauką” stosowaną, wyciągającą wnioski praktyczne z przesłanek ustalonych przez inne nauki. W ten sposób stałaby się znów nieuchronnie swoistą kazuistyką moralno-prawną, jak w okresie swego zastoju na przełomie XIX i XX wieku, tylko „socjotechniką” duszpasterską i „sztuką” w sensie dawnego *ars artium* — *reginem animarum*. W tym ujęciu właściwie nie miałyby sensu mówienie

¹⁴ Tamże 308.

¹⁵ *Introduzione alla teologia pastorale*, Roma 1961, 205 i n.

o odrębnej metodzie historyczno-teologicznej i socjologiczno-teologicznej oraz o wyodrębnionym powyżej etapie postępowania badawczego teologii pastoralnej, polegającym „na przeprowadzeniu naukowej refleksji nad dynamiczną i totalną istotą Kościoła, a więc nad Kościołem, o ile jest on wielkością, która musi się urzeczywistniać w każdym momencie historii”. Zadanie to bowiem w całości przypadłoby do wykonania tradycyjnym dyscyplinom teologicznym, zwłaszcza eklezjologii systematycznej.

Dochodzimy tutaj do centralnego zagadnienia metodologicznego teologii pastoralnej, które streszcza się w pytaniu, czy dyscyplina ta posiada własną metodę w wypracowaniu podstawowych zasad, teologicznych principów urzeczywistniania się Kościoła w teraźniejszości, tych zasad, w świetle których dopiero może być dokonana genetyczno-historyczna i socjologiczna analiza tej teraźniejszości, w celu ustalenia konkretnych dyrektyw działania? Inaczej mówiąc chodzi o problem własnej, teologiczno-pastoralnej metody roboczej w zakresie pierwszego pod względem metodycznym etapu badań teologii pastoralnej.

W odpowiedzi na to pytanie należy najpierw zająć się zagadnieniem określenia stosunku teologii pastoralnej w nowym proponowanym ujęciu do teologii dogmatycznej, w szczególności zaś do eklezjologii. Na powyższe pytanie odpowiadają główni autorzy i redaktorzy nowej koncepcji teologii pastoralnej¹⁶, K. Rahner i H. Schuster, następująco: Teologia pastoralna zakłada przeprowadzenie systematycznej, naukowej refleksji nad istotą Kościoła. Refleksję tę powinna przeprowadzić w zasadzie eklezjologia systematyczna, która byłaby tym samym dyscypliną podstawową i źródłową dla teologii pastoralnej. Eklezjologia powinna wypracować przy tym totalną, a więc dynamiczną, historyczno-społeczną istotę Kościoła, który musi się urzeczywistniać w teraźniejszości. Z drugiej strony, biorąc pod uwagę faktyczny stan eklezjologii, jako dyscypliny stosunkowo niedawno wyodrębnionej w ramach dogmatyki, nie można po prostu liczyć na to, żeby dostarczyła wszystkich danych, na których mogłaby się oprzeć teologia pastoralna w swoich тезach dotyczących urzeczywistniania się Kościoła w świecie współczesnym. Teologia pastoralna powinna więc zastępczo wypracować koncepcję Kościoła, którą trzeba położyć u podstaw zarówno określenia jej istoty, jak i szczegółowych zadań.

Rozwiązanie powyższe nie wydaje się być zadawalające. Teologia pastoralna, niezależnie od postępów systematycznej teologii, na których musi się opierać, będzie miała własny punkt widzenia w analizie i porządkowaniu praw objawionych o Kościele. Będzie miała też własną metodę dociekań, stosowną dla specyficznego celu badań. Dlatego też można będzie wyodrębnić eklezjologię pastoralną, która stanowiłaby integralną i fundamentalną część teologii pastoralnej. Eklezjologia ta, w odróżnieniu od eklezjologii esencjalnej byłaby jakąś „eklezjologią egzystencjalną”, jak to określa K. Rahner¹⁷.

Uzasadnienie powyższego twierdzenia byłoby zarazem odpowiedzią

¹⁶ Por. HP I, 107—108; 117—118.

¹⁷ Por. HP I, 118.

na pytanie, które w niniejszym artykule zostało nazwane centralnym zagadnieniem metodologicznym teologii pastoralnej.

W poszukiwaniu tego uzasadnienia należałoby jeszcze raz sięgnąć do metody stosowanej przez F. X. Arnolda. Przeprowadzał on w swoich studiach teologiczno-pastoralnych krytyczne analizy konkretnych form realizacji pośrednictwa zbawczego Kościoła w przeszłości i w teraźniejszości. Powstaje pytanie, jakie są ostateczne kryteria, w świetle których Arnold ocenia pewne zjawiska jako pozytywne, a inne jako negatywne, wysuwając normatywne postulaty dla praktyki duszpasterskiej, jakie jest ich źródło, skąd autor je czerpie? Arnold nie bierze tych kryteriów wprost z teologii, nie ocenia treści i form działania Kościoła z punktu widzenia ich zgodności z poszczególnymi orzeczeniami dogmatycznymi Kościoła zebranych i uporządkowanych w zbiorach lub w podręcznikach i sumach teologicznych. Przeciwnie, z punktu widzenia swoich kryteriów ocenia on także samą teologię (oczywiście nie dogmaty i twierdzenia oparte o orzeczenia Magisterium, ale sposób ich porządkowania, akcentowania, podawania itp. w teologii), stawiając jej zarzuty lub wysuwając pod jej adresem pewne postulaty. Tak np. analizowane przez niego i ocenione jako wypaczenie zjawisko antropocentryzmu teologiczno-pastoralnego sprowadza do antropocentrycznej teologii epoki Oświecenia i panowania neoscholastyki, postuluje zaś jako źródło odnowy duszpasterstwa położenie u jego podstaw teocentrycznej teologii szkoły tybindzkiej.

Czyżby więc Arnold odwoływał się do kryteriów nadrzędnych i normatywnych w stosunku nawet do samej teologii?

W pewnym sensie trzeba na to pytanie odpowiedzieć twierdząco. Arnold rzeczywiście próbuje sformułować jakieś naczelne zasady wprowadzone z objawienia, normujące całą działalność zbawczą Kościoła, której przejawem jest również teologia. W konsekwencji nauka ta byłaby również kierowana i regulowana przez te zasady, oczywiście nie w zakresie jej wewnętrznych metod, lecz w odniesieniu do jej funkcji w Kościele.

Arnold w swojej twórczości mówi konkretnie o zasadzie zwanej zasadą „bosko-ludzką” duszpasterstwa, która w rezultacie przeprowadzonej krytycznej analizy została przez autora tego artykułu na nowo sformułowana jako zasada personalistyczno-chrystologiczna¹⁸.

Z tej zasady, jako zasady formalnej teologii pastoralnej i duszpasterstwa, wypływają wszystkie postulaty, jakie mogą być wysunięte pod adresem zbawczej działalności Kościoła. U jej podstaw musi tkwić zasada, że najwyższą i właściwie jedyną wartością jest zrealizowanie miłostnego dialogu i spotkanie pomiędzy Bogiem i człowiekiem w Chrystusie i w Duchu Świętym, czyli to, co stanowi istotną treść idei zbawienia (w aspekcie jednostkowym) i Kościoła, jako wspólnoty zbawionych. Tej zasadzie, nazwanej zasadą personalistyczno-chrystologiczną, musi być wszystko podporządkowane i ona, wraz z zespołem wprowadzonych z niej zasad określających warunki konkretnej realizacji naczelnej war-

¹⁸ Por. Gabriel Mar (pseudonim), *Problem formalnej zasady teologii pastoralnej i duszpasterstwa*, — Ateneum. Kapł. 346 (1966) 309—320 i F. Blachnicki, *Das Prinzip des Gott-menschlichen als Formalprinzip der Pastoraltheologie*, w: *Theologie im Wandel*, Tübingen 1967, 631—659.

tości spotkania (zbawienia, zjednoczenia — komunii, Kościoła — wspólnoty) musi tkwić u podstaw duszpasterstwa. Teoretyczne wypracowywanie zasad realizacji powyższych wartości byłoby zadaniem teologii duszpasterstwa, będącej czymś odrębnym od teologii dogmatycznej. Celem tej ostatniej byłoby ustalenie prawdy Bożej objawionej samej w sobie, a nie jej teologicznych warunków realizacyjnych. Teologia duszpasterstwa byłaby oczywiście całkowicie zależeć od teologii dogmatycznej (szczególnie eklezjologii), jako swej nauki podstawowej i nie mogłaby się rozwijać poza ramami prawdy objawionej przez nią zakresłonymi. Tylko to bowiem, co jest prawdą, może być realizowane jako wartość, gdyż nie ma wartości poza prawdą. Nie znaczy to jednak, aby każda prawda sama w sobie, w oderwaniu wzięta, była przeznaczona do głoszenia i realizowania jako wartość *hic et nunc* i żeby każda zawierała w sobie już określenie wszystkich warunków, dotyczących jej realizacji. Tu wchodzi w grę np. takie sprawy, jak stosunek poszczególnych prawd do siebie, ich powiązanie, hierarchiczne uporządkowanie, położenie akcentów itp. To wszystko nie może być rozwiązywane tylko z punktu widzenia ścisłości pojęć i logicznej systematyki, ale z punktu widzenia konkretnych warunków spotkania między Bogiem a człowiekiem, wynikających z natury Boga i człowieka oraz konkretnych, Bożych planów zbawczych. W tym leży uzasadnienie potrzeby jakiejś odrębnej teologii duszpasterstwa poza teologią systematyczną.

Ukazany powyżej problem stosunku systematycznej, szkolnej teologii do teologii duszpasterstwa wiąże się ściśle z żywo dyskutowanym swego czasu problemem tzw. teologii kerygmatycznej. Wydaje się, że w rezultacie tej dyskusji, wciąż jeszcze aktualnej¹⁹, można znaleźć wiele przyczynków ważnych i pożytecznych dla omawianego tu zagadnienia metody teologii pastoralnej. W ramach tego artykułu nie można się oczywiście zająć całą bogatą i skomplikowaną problematyką tzw. teologii kerygmatycznej, trzeba się ograniczyć do zasygnalizowania jej związku z problemem metody teologii pastoralnej, związku, który powinien stać się przedmiotem osobnego opracowania. Tutaj wystarczy tylko krótko stwierdzić, że nie przyjęto postulatu utworzenia odrębnej teologii kerygmatycznej, ponieważ byłoby to dublowaniem teologii systematycznej, wysunięto natomiast żądanie silniejszego zorientowania kerygmatycznego całej teologii. Niemniej należy uznać słuszność postulatu utworzenia jakiejś kerygmatyki obok kerygmatycznie zorientowanej teologii systematycznej. Należy przez to rozumieć naukę, która nie byłaby dublowaniem całej teologii, ale która wypracowywałaby prawa skutecznej kerygmy przez badania nad historią kerygmy, studia nad jej językiem, rozwojem i ewolucją religijnych pojęć oraz studia materialno-kerygmatyczne dotyczące treści kerygmy, sposobu jej porządkowania, idei przewodnich dla jej koncentrowania, wyboru i podkreślenia spraw istotnych itp.²⁰

Ta kerygmatyka mieściłaby się i pokrywała częściowo z tym, co powyżej zostało nazwane teologią duszpasterstwa. Wynika to z jedności

¹⁹ Por. B. Pylak, *Teologia kerygmatyczna*, w: W. Granat, *Dogmatyka katolicka*, tom wstępny, Lublin 1965, 179—196; F. Blachnicki, *Kerygma a duszpasterstwo*, *Collectanea Theologica* 37 (1967) z. 1, 73—86.

²⁰ Por. J. A. Jungmann, *Katechetik*, Wien² 1955, 312—313.

słowa i działania w nadprzyrodzonej rzeczywistości Kościoła. Treścią przepowiadania bowiem musi być to, co w Kościele jest i co w nim się dzieje. Z drugiej strony słowo dotyczy tego, co należy czynić i realizować. Stąd kerygmatyka, jako nauka o tym, co i jak należy w Kościele przepowiadać, byłaby zarazem teologią duszpasterską, czyli teologią tego, co i jak należy w Kościele czynić.

Powyżej został omówiony problem metody teologii pastoralnej w znaczeniu ogólnym oraz problem metod badawczych stosowanych w ramach dwóch podstawowych dziedzin tej dyscypliny, nazwanych powyżej teologiczno-pastoralną eklezjologią i kairologią. Pozostaje jeszcze do omówienia problem metod stosowanych w trzeciej dziedzinie powyżej wyodrębnionej a nazwanej teologiczno-pastoralną prakseologią, której zadaniem jest wypracowywanie konkretnych zasad działania Kościoła w danej sytuacji, czyli, jak to określa Rahner, tzw. imperatywów²¹. Zagadnienie to należałoby omówić w osobnym artykule. Zaznaczyć trzeba, że wszystkie wymienione powyżej dziedziny należą do wyodrębnionej dzisiaj teologii pastoralnej ogólnej²². Artykuł nie porusza więc problemu metody w takich działach teologii pastoralnej szczególnie, względnie specjalnej, jak liturgika, katechetyka, homiletyka i inne.

PROBLÈME DE MÉTHODE DANS LA THÉOLOGIE PASTORALE

R é s u m é

L'article, au début, fait la différence entre la méthode scientifique au sens large et la méthode scientifique au sens plus étroit. Dans le premier sens, il s'agit de l'ensemble des recherches scientifiques qui ont pour but de découvrir et de formuler en concepts la vérité découverte; dans le second sens, il s'agit de la manière d'obtenir le matériel scientifique, c.-à-d. des méthodes de la recherche elle-même (méthode du travail).

La première partie de l'article s'occupe de la méthode de la théologie pastorale dans le sens large, la définissant d'une façon générale comme méthode propre aux disciplines théologiques pratiques. Plus strictement, cette méthode est définie par la définition même de la théologie pastorale, qui, grâce à une analyse théologico-sociologique de la situation concrète et actuelle de l'Eglise, se propose de formuler les principes et les directives, selon lesquels l'Eglise, dans sa condition présente, s'actualise elle-même tout en remplissant sa mission de médiation salvifique.

De cette définition résultent trois étapes dans le processus des recherches que doit entreprendre la théologie pastorale.

Elle doit:

a. s'adonner à une réflexion scientifique sur la nature dynamique et

²¹ Por. K. Rahner, *Das Dynamische in der Kirche*, Freiburg 1965, 14—37.

²² Por. F. Blachnicki, *Nowa struktura przedmiotu teologii pastoralnej*, Ateneum Kapł. 365 (1969) 436—452.

totale de l'Eglise, c.-à-d. sur l'Eglise comprise comme dimension qui doit se réaliser à chaque moment de l'histoire,

b. faire l'analyse de la situation présente, qui spécifie l'activité de l'Eglise,

c. établir les directives actuelles (impératifs) pour la réalisation de l'Eglise dans le présent.

Ces trois zones de devoirs et ces trois étapes de recherches fixent la méthode de la théologie pastorale dans le sens général.

Si nous arrêtons aux méthodes qui doivent être appliquées à chacune des étapes de recherches, nous en arrivons au problème de la méthode de la théologie pastorale dans le sens strict.

La deuxième partie de l'article s'occupe des méthodes dont se sert la théologie pastorale d'aujourd'hui à la deuxième étape des recherches. Il est question de deux méthodes scientifiques d'analyse de la situation présente de l'Eglise: méthode d'analyse historico-théologique (F. X. Arnold), et méthode d'analyse sociologico-théologique (K. Rahner, H. Schuster). Les deux méthodes supposent l'existence de critères théologiques d'appréciation des formes actuelles de la vie et de l'activité de l'Eglise, envisagées quant à leur genèse et quant à leurs formes sociologiques. La question de la nature et de l'origine de ces critères théologiques est liée au problème des méthodes spécifiques de la théologie pastorale à la première des trois étapes de la recherche scientifique. (Troisième partie de l'article). Si on avance que c'est la théologie systématique (surtout l'écclésiologie) qui fournit ces critères, il est difficile de parler d'une méthode propre à la théologie pastorale. Dans ce cas-là, la théologie pastorale ne serait qu'une "science" appliquée, qui tirerait ses conclusions de prémisses fournies par d'autres sciences. L'article veut prouver que la théologie pastorale doit élaborer ses propres principes théologiques pour définir moins l'immuable nature de l'Eglise (écclésiologie essentielle), que les conditions théologiques et les lois de réalisation de l'Eglise, valeur suprême de la communion des hommes avec Dieu et entre eux (koinonia) dans le monde (écclésiologie existentielle). L'article ne s'occupe pas encore à fond de nouvelle problématique des méthodes de travail de la théologie pastorale à la troisième étape de la recherche scientifique. Il en note simplement le besoin.