

**Słowa kluczowe:** teologia, Sobór Watykański II, teologia fundamentalna, teologia dogmatyczna

**Keywords:** Theology, the II Vatican Council, Fundamental Theology, Dogmatic Theology

**O. Michał Paluch OP**

PAPIESKI UNIWERSYTET ŚW. TOMASZA "ANGELICUM"

RZYM

ORCID: 0000-0003-2701-0674

# NA ROZDROŻU. POSOBOROWE POSZUKIWANIA MODELU DLA TEOLOGII

## WPROWADZENIE

Sobór Watykański II był wydarzeniem przełomowym. Interpretowanie go w kluczu nieciągłości jest bez wątpienia nietrafne, rozmija się z tradycją myślenia o Kościele proponowaną przez wieki. Trudno jednak nie dostrzec głębokiego zwrotu w myśleniu w wielu dziedzinach, który nadał radykalnie nowy ton niejednemu obszarowi kościelnego życia wiarą. Wprawdzie wielokrotnie podkreślano, że zwrot miał charakter pastoralny a nie doktrynalny – zgodnie z logiką hermeneutyki ciągłości, nie wolno jednak zapominać o tym, że chrześcijańska doktryna i chrześcijańska praktyka życia są – i mają być – dwoma stronami jednej rzeczywistości.

Doświadczenie soborowego przełomu wiąże się w dużej mierze z prostym faktem, że poprzedni sobór – jeśli wziąć w nawias niedoprowadzony do końca Sobór Watykański I – przedstawił szeroki i wielowymiarowy program dla Kościoła aż cztery wieki wcześniej, zaledwie u zarania kryzysu wywołanego przez rozbitcie jedności chrześcijaństwa na Zachodzie i u początków ery nowożytnej. Od czasów Trydentu sporo się w świecie wydarzyło, a wspólnota Kościoła katolickiego nie miała okazji objąć myślą zachodzących zmian odważnie i z rozmachem. Przełom

soborowy dyskontuje więc – by tak powiedzieć – kilka wieków poszukiwań intelektualnych katolików, którzy nie mieli okazji podjąć wspólnej pracy na soborową skalę. Jeśli jednak mamy być sprawiedliwi, musimy także pamiętać, że czas Soboru Watykańskiego II – XX w. – obfitował w wielkie talenty teologicznego myślenia. Czy nie należy uznać, że był jednym z tych kilku wyjątkowych okresów – podobnie jak IV-V czy XIII w. – które można klasyfikować jako „złoty wiek” teologii?

Jakkolwiek było – pozostawmy tego typu sąd historykom teologii, którzy będą mieć więcej dystansu do XX w. niż nasze pokolenie – Sobór był katalizatorem teologicznego dojrzewania, prowadzącym do częściowego zakwestionowania modelu uprawiania teologii wypromowanego przez Sobór Trydencki i otwarcia perspektywy dla nowych pomysłów. Sobór nie stworzył jakiegoś jednego nowego modelu, który miałby odtąd panować powszechnie. Raczej sformułował wiele warunków – m.in. kluczowa rola Biblii, powrót do Ojców Kościoła – które stanowiły ważny impuls do poszukiwania nowych dróg. W ten sposób doprowadził teologię i teologów na rozdroże.

Oczywiście, nie mam zamiaru próbować opisywać w tym artykule wszystkich miejsc teologicznej refleksji, w których Kościół po Soborze Watykańskim II znalazł się na rozdrożu. To temat godny wielkiej konferencji. Chciałbym wyłącznie zarysować jeden spór. Wydaje mi się on centralny, choć w polskiej teologii jest mało obecny i, moim zdaniem, z pewnością za mało stematyzowany. Chodzić będzie o koncepcję Boga. Moją strategią – by jak najzwięźlej przedstawić treść sporu – będzie odwołanie się do dwóch emblematicznych książek – projektów teologicznych – które powstały stosunkowo szybko po Soborze Watykańskim II. Autor pierwszego z nich jest świetnie w Polsce znany, o autorze drugiego pewnie mało kto słyszał. Oczywiście, te dwa projekty odnowy teologii nie wyczerpują całej gamy rozmaitych propozycji, które powstały w ciągu ostatnich dziesiętków lat. Wydaje mi się jednak, że pozwalają naszkicować wyraziście dwa rozbieżne kierunki, w które wpisywać lub między którymi sytuować się będzie większość teologicznych propozycji ostatnich dziesiętków lat.

## POGODZIĆ TEOLOGIĘ Z NOWOŻYTNOŚCIĄ (HANS KÜNG)

Pierwszy projekt, o którym będzie mowa, został z rozmachem zarysowany w książce *Menschwerdung Gottes (Wcielenie Boga)* Hansa Künga (Küng, 1970a). Autor, szwajcarski ksiądz, który zdobył sławę jako ekspert Soboru, w trakcie i później popularyzujący zdobycze Vaticanum II z wielkim powodzeniem w USA, opublikował w 1970 r. swoją pracę habilitacyjną, która była dość żmudną analizą filozofii Hegla jako podstawy do nowej edycji chrześcijańskiego dogmatu. Z czasem, w dużej mierze ze względu na krytykę nieomyślności papieskiej w książce *Nieomylny?*,

opublikowanej w tym samym roku (Küng, 1970b), Hans Küng stanie się jednym z najbardziej znanych dysydentów katolickiej teologii, pozbawionym misji kanonicznej w 1979 r. i regularnie krytykującym nauczanie Jana Pawła II. Papież Benedykt XVI, kolega z czasów Soboru i pracy na Uniwersytecie w Tybindze, spotka się z szwajcarskim teologiem po wielu latach 24 września 2005 r. w Castel Gandolfo. Po tym spotkaniu nie będzie jednak mowy o jakiegokolwiek rehabilitacji czy uznaniu przez Künga na nowo doktryny Kościoła.

Na czym polegała propozycja Hansa Künga? Jeśli spróbować oddać ją jedną frazą, to chodziło o zreinterpretowanie chrześcijańskiej doktryny w świetle filozoficznej propozycji Hegla. Wybór padł na Hegla z rozmaitych powodów. Küng jest przekonany, że Hegel doprowadził europejską filozofię do spełnienia, co przejawia się w jej szerokim oddziaływaniu – zarówno lewica, jak i prawica (nie zapominajmy, że heglizm to nie tylko marksizm, ale także cały nurt chrześcijańskiej teologii), zarówno jego zwolennicy, jak i krytycy czy nawet wrogowie, mają w Heglu swój punkt odniesienia. Trudno w związku z tym znaleźć w nowożytności postać równie wpływową (Küng, 1970a, s. 34–36). Co jednak jeszcze istotniejsze, filozoficzna propozycja Hegla przynosi ze sobą szansę na pokój między chrześcijaństwem a nowożytnością – od kilku wieków trwa między nimi konflikt, wyostrzony przez oświecenie – a berliński mędrzec, jak nazywać go będą późniejsze pokolenia uczniów, wskazuje drogę, jak można być w pełni człowiekiem nowożytności i w pełni chrześcijaninem (tamże, s. 289)<sup>1</sup>. Ta droga możliwa jest zresztą dzięki metafizycznemu pomysłowi Hegla, który jest pomysłem trynitarnym. Nie zapominajmy, że to opis życia absolutnego ducha, który w procesie samoróżnicowania i samoutożsamiania dochodzi w dziejach świata do świadomości siebie, opis, którego nie można w pełni zrozumieć, zapominając o dwóch pochodzeniach w Bogu, daje Heglowi podstawowy koncept do analizy całej rzeczywistości (tamże, s. 250, 264, 269–270, 275–277, 288–289, 343–344). Stworzony przez jego uczniów później schemat „teza – antyteza – synteza”, mający popularnie oddać istotę pomysłu Berlińczyka, ujawnia głęboko teologiczną – trynitarną – genezę metafizyki Hegla. Jeśli wziąć to wszystko pod uwagę, trzeba uznać, że nic podobnego – refleksja o podobnym potencjale do wykorzystania dla teologii – nie przydarzyło się chrześcijaństwu w nowożytności (tamże, s. 345). I byłoby niemalże szaleństwem nie skorzystać z okazji na doktrynalny – by tak powiedzieć – *upgrade*, który może usytuować chrześcijaństwo na nowo w centrum współczesnej kultury.

1 Heglowskie pojednanie jest oczywiście szersze, jest pojednaniem obejmującym wszystko, pojednaniem między stoicyzmem i sceptycyzmem, wiarą i oświeceniem, racjonalizmem i romantyzmem, panem i niewolnikiem, ideą i uczuciem, ochotą i koniecznością, prawdą serca i rzeczywistością, cnotą i biegiem świata, tym, co na zewnątrz i tym, co wewnątrz, podmiotem i przedmiotem, bytem i myślą (tamże, s. 259).

Oczywiście, pomysł sięgnięcia po filozofię Hegla jako podstawę chrześcijańskiej teologii nie był niczym nowym, miał już za sobą długą krytyczną dyskusję. Teologia protestancka była głęboko naznaczona heglizmem i reakcją wobec niego, a magisterium Kościoła katolickiego już w XIX w. zwróciło uwagę na wiele problemów z nim związanych – głównie na racjonalizm tej propozycji, ale także na niebezpieczeństwo pan- czy też raczej panen-teizmu i na brak wolności procesów dokonujących się w historii realizującej samoróżnicowanie i samoutożsamianie absolutnego ducha (Głowa, Bieda, red., 1988, s. 13–14). Sam Küng widzi zresztą ograniczenia swego autora – nie jest w końcu trudno wyśmiać przekonanie Berlińczyka jakoby jego filozofia miała być ostatecznym zwieńczeniem dziejów ducha – rodzajem ostatecznej syntezy między oświeceniem i chrześcijaństwem, wychodzącym ponad jedno i drugie w myśl rytmu „teza – antyteza – synteza”, czy też zadziwić się nad „odwagą” pomysłu jakoby najdoskonalsza społeczna realizacja życia ducha dokonywała się w pruskim państwie (Küng, 1970a, s. 284; por. s. 508–509; 513–515)<sup>2</sup>. Mimo to jednak Küng uważa, że nie ma powrotu przed Hegla (tamże, s. 297) i stawia z przekonaniem tezę o możliwości oczyszczenia propozycji Hegla z wszelkich przeciwnych wobec istoty chrześcijańskiej teologii treści. Jednak co ciekawe, wraz z nią oznajmia – dochodzę tu do powodu, dla którego sięgam po jego książkę – że propozycja Hegla jest nie do pogodzenia z rozstrzygnięciami doktrynalnymi pierwszego tysiąclecia w formie, którą znamy, w związku z tym należy dokonać ich rewizji (tamże, s. 265, 539). Ta rewizja jednak jest jedynie próbą dotarcia do rzeczywistego znaczenia dogmatów pierwszego tysiąclecia. Mielibyśmy je dzisiaj przekroczyć – przeformułować – po to, by odkryć – pod postacią skostniałej skorupy formuł – ich życiodajną treść, jak gdyby obronić dogmaty pierwszego tysiąclecia wbrew nim samym, poddać rytmowi „teza – antyteza – synteza” w poszukiwaniu pełni ich sensu. Wątki związane z niezmiennością boskiej istoty czy też cierpieniem Boga będą przy tym uprzywilejowanymi tematami, które pozwalają ilustrować, w jaki sposób współczesny teolog, który nie chce być jedną nogą w starożytności, a drugą w nowożytności, ale chce obie nogi postawić w nowożytności (tamże, s. 346), miałby dokonywać rewizji dogmatów przyjętych w Nicei i przede wszystkim w Chalcedonie (tamże, s. 510).

2 H. Küng przedstawia też szerszy opis krytyki Hegla przedstawianej przez teologów: posługiwanie się nowymi, filozoficznymi terminami; spekulatywna reinterpretacja wyrażań „Syn”, „Ojciec”, „rodzenie”, itd.; za małe odróżnienie aktu rodzenia i stworzenia, Logosu i świata; utożsamienie grzechu z Absolutem; nauka o pojednaniu człowieka jako samopojednaniu z sobą Boga; zniesienie indywidualnego Chrystusa przez ogólnego Chrystusa ludzkości; stawanie się Boga; konieczny rozwój; Bóg i świat panenteistycznie interpretowani.

## OCALIĆ OJCOSTWO BOGA (MARIE-JOSEPH LE GUILLOU)

Drugi projekt, o którym chciałbym wspomnieć, został naszkicowany zaledwie kilka lat później w książce *Le mystère du Père (Tajemnica Ojca)* Marie-Josepha Le Guillou (1973). Ojciec Le Guillou był francuskim dominikaninem, który przez wiele lat angażował się w pracę ekumeniczną u boku Yves'a Congara, uczestniczył jako ekspert w części prac Soboru Watykańskiego II, a w latach 70. XX w. był wykładowcą w Instytucie Katolickim w Paryżu. Książka o Le Guillou nosząca znamienne podtytuł: *Wiara apostołów, dzisiejsze gnozy* była próbą zareagowania na zmianę kierunku w wykładzie teologii w samym Instytucie Katolickim i, co za tym idzie, oczywiście także w całym Kościele. Czasy bezpośrednio po Soborze były okresem eksperymentowania zarówno na poziomie myśli, jak i praktyki życia kościelnego na nową, nieznaną wcześniej w XX w. skalę. W naszej części świata nie zawsze zdajemy sobie z tego sprawę (zob. Garrigues, 2007). Ramą ideową w podejmowaniu eksperymentów był bardzo często heglizm, oczywiście, nie tyle w jego czysto filozoficznym i akademickim wydaniu, ile w popularnych, także teologicznych emanaacjach. Projekt Hansa Künga jest tego typu emanacji doskonałym przykładem<sup>3</sup>.

Co było istotą propozycji o. Le Guillou? Francuski dominikanin chce poszukać teologicznej normy, która powinna prowadzić wszelką naszą refleksję, i pomóc nam, dzięki niej, odnaleźć drogę w gąszczu rozmaitych nowożytnych propozycji. Innymi słowy, Le Guillou chce odważyć się, sięgając po teologię, czy może raczej jeszcze głębiej, jej podstawowy punkt wyjścia – wyznanie wiary, osądzić filozofię. Pomysł był – jak na ówczesny moment – bardzo odważny i politycznie niepoprawny. Ojciec Le Guillou, mimo że wychował kilku bardzo wybitnych uczniów, do których należeli Guy Bedouelle, Jean-Miguel Garrigues czy Christoph Schönborn, pozostanie na marginesie życia swojej dominikańskiej prowincji, a ostatnie lata życia spędzi w klasztorze siostr benedyktynek.

Centralna teza, którą stara się przedstawić francuski teolog, dotyczy, zgodnie z tytułem, tajemnicy Ojca: podstawowym światłem do odczytania wszelkich tajemnic wiary i tworzenia wszelkich syntez powinien być dla nas plan Ojca osiagający swój szczyt w obdarowaniu nas adopcją synowską w Jezusie (Le Guillou, 1973, s. 54). Jego istotą jest odkupienie ludzkiej wolności w misterium paschalnym – doprowadzenie do zjednoczenia całej ludzkości w Chrystusie jako Głowie, mamy stać się przecież zgodnie z nauczaniem Ojców w Chrystusie Bogiem, upodabniając się do Syna Bożego dzięki miłującemu posłuszeństwu (tamże, s. 68–72). Plan jest odwieczny: Baranek został złożony w ofierze przed założeniem świata (por. 1P 1,19-20; Ap 13,8), a jego artykulacja ma charakter teandryczny – bosko-ludzki (Le Guillou, 1973, s. 64–65).

3 Projekt przedstawiony przez o. Le Guillou był sprowokowany przez programowy tekst C. Geffré (1971).

Z takim kluczem interpretacyjnym – paschalnym teandryzmem – autor stara się przeprowadzić nas przez kolejne epoki teologicznej refleksji, nie wahając się przy tym odważnie obnażać niedostatki namysłu poszczególnych epok. Dwa wymiary przedstawionego opisu mają dla niego charakter szczególnie istotny – odwieczność boskiego – paschalnego – planu i jego teandryczny – bosko-ludzki wymiar. Odwieczność pozwala ściśle ze sobą połączyć tajemnice stworzenia i zbawienia, ukazać, że tajemnica stworzenia jest od początku ukierunkowana na usynowienie. Teandryczność z kolei ma zasadnicze znaczenie dla czystości objawienia, każe przyjąć, że nie wolno nigdy oddzielić Syna Przedwiecznego od cierpiącego Sługi, innymi słowy, każe pamiętać, że tylko przez przechodzącego przez Paschę Jezusa mamy przystęp do Syna Przedwiecznego, w którym możemy odczytać twarz Ojca.

Pierwszy teologiczny problem na wielką skalę Le Guillou znajduje w dziele Augustyna, czy może raczej w szeroko rozumianej tradycji augustyńskiej. Będzie ona uciekała przed kenozą Ojca w Jezusie Chrystusie, przez co usynowienie przestanie być punktem wyjścia, stanie się niejako decyzją na trzecim miejscu następującą po stworzeniu i upadku człowieka w raju. Co przy tym istotne, decyzja ta zacznie być rozumiana jako arbitralna – nieodgadnione decyzje Wszechmocnego zaczną przesłaniać ojcowską twarz Boga – i, co za tym idzie, ludzka wolność straci swoje miejsce hermeneutyczne w boskim projekcie usynowienia (jako miłujące posłuszeństwo wobec Ojca). Za sprawą późnośredniowiecznego nominalizmu i za sprawą reformatorów – tendencja ta rozkwitnie w teologii na Zachodzie, deformując myślenie o ludzkiej i boskiej wolności (tamże, s. 74–77, 128, 133–134).

Kolejny wielki problem, tym razem związany głównie z teandryzmem, widzi Le Guillou w długim procesie rozwoju subiektywizmu filozoficznego, który zapoczątkowany w filozofii Descartes'a, podjęty przez Kanta, znajdzie swoje apogeum w propozycji Hegla. Za sprawą subiektywizmu człowiek traci zdolność do przyjęcia jakiegokolwiek prawdy o sobie pochodzącej z zewnątrz, poznawana rzeczywistość staje się zredukowana do przedmiotu, który ma zostać wchłonięty przez poszukującego pewności poznającego – jedyny podmiot. Oczywiście zamyka to z czasem radykalnie możliwość dopuszczenia teandrycznego – bosko-ludzkiego sposobu myślenia o rzeczywistości. Gdy zaś wizja ta zostanie przetransponowana na Boga, Bóg jako jedyny absolutny podmiot – absolutny Duch – sam będzie musiał rodzić siebie w procesie, który przynosi upragnioną pewność. W świecie, w którym reguły zostają ustanowione przez subiektywizm, nie ma miejsca na proste otrzymanie wiary. Nie ma też miejsca dla Ojca. I człowiek, i Bóg stają się czystą wolą pewności siebie samego bez fundamentu poza sobą. Musi prowadzić to do kryzysu tożsamości przeżywanego przez człowieka, który nie ma już hermeneutycznego miejsca, by zrozumieć i zinterpretować siebie, a pozostaje wydany na nieskończone – bo

nieokreślone – pragnienie. Twórczość Heideggera i Sartre'a pieczętuje ten kierunek rozwoju zachodniej filozofii. Kolejnym krokiem może być już tylko oczyszczenie świadomości z intencjonalności, tryumf języka, który ma odpersonalizować podmiot i go *de facto* wyeliminować (tamże, s. 152–159, 237–239).

Naszkiecowany w taki sposób kryzys, który współcześnie przeżywamy, jest zdaniem Le Gouillou kryzysem gnostyckim i domaga się reakcji, która pójdzie dalej niż propozycja Soboru Watykańskiego II. Sobór bowiem ukazał problemy i odsłonił rzeczywistą pustkę istniejących rozwiązań, ale nie potrafił w dostatecznym stopniu zaradzić wydobytym problemom. Propozycja reakcji podawana przez francuskiego dominikanina jest artykułowana w trzech kluczowych dziedzinach: byt, sens, ojcostwo (tamże, s. 205–206).

Punktem wyjścia musi być oczywiście byt, to znaczy uznanie, że obecność bytu nie jest tworem naszej świadomości. Tylko w taki sposób – zabezpieczony dla nas wcześniej przez klasyczną metafizykę – możemy wyjść z impasu subiektywizmu i otworzyć nasz horyzont na sens ofiarowany nam z zewnątrz (tamże, s. 214–229). Sam jednak byt jako taki – wyjście poza subiektywizm – nie wystarczy. Intencjonalność bytu sytuuje człowieka w sytuacji współrodzenia prawdy bytu w świecie. Odkrycie zaś prawdy stanowi miejsce hermeneutyczne, które pozwala osiągnąć sensu. Z perspektywy teologii takim właściwym miejscem hermeneutycznym, centralną prawdą, która może doprowadzić nas do pełni sensu, jest oczywiście Pascha Chrystusa. Jeśli rozumiemy ją teandrycznie – czyli jako akt boski dopełniający się przez ludzkie posłuszeństwo Syna na krzyżu – pozwala nam ona właściwie zinterpretować wszelkie nasze dążenia i pragnienia – unikamy wyrażającej się z wielką siłą w świecie nowożytnym woli dominacji, „woli mocy”. Trzeba przy tym podkreślić, że filozofia czy teologia uprawiane bez teandrycznego oczyszczenia od czasów Kanta i Hegla, poszukujące wyłącznie absolutnego, nieskończonego, nieuwarunkowanego i – odpersonalizowanego! – fundamentu boskości, będą stały się uzasadnieniem możliwości zdominowania świata przez człowieka (tamże, s. 231–259). Teandrycznie uporządkowane poszukiwania sensu jest więc kluczowe. Tylko dzięki niemu możemy odkryć ojcowską twarz Boga i, co za tym idzie, stać się zdolni do właściwego odszyfrowania relacji międzyludzkich, w które jesteśmy zanurzeni. Z natury człowiek jest bowiem synem na obraz Syna – ogarnięty miłością matki i zwrócony do ojca. Ale jest też wezwany do tego, by rodzić innych synów. I w tym udzielaniu życia jego synostwo się różnicuje: jest synem lub córką. Dzięki temu możemy zrozumieć, że człowiek nie jest refleksem wyłącznie tajemnicy Syna, ale także zawiera w swoim doświadczaniu coś z tajemnicy Ojca i z tajemnicy Ducha, w którym Syn pozostaje: syn odzwierciedla tajemnicę Ojca – źródła istnienia, zasady i autorytetu, córka tajemnicę Miłości ogarniającej – Ducha – zawsze zwró-



conej ku Ojcu. To przez ten zespół obrazów, jeśli zostanie on przed nami właściwie otwarty, uzyskujemy podstawową pomoc, by zrozumieć relację Boga do człowieka. Prowadzi nas on też oczywiście dalej, jeśli idziemy za światłem objawienia, do właściwego rozumienia roli Maryi, Kościoła i sakramentów (tamże, s. 261–272).

## PODSUMOWANIE

Przedstawione przeze mnie rozdroże teologii posoborowej dotyczy podejścia do epoki nowożytnej i roli, którą w myśleniu o odnowie współczesnej teologii przyznamy filozofii Hegla. Z jednej strony, mamy pełną entuzjazmu propozycję wykorzystania pomysłów Berlińczyka, z drugiej zaś, pełne pasji ostrzeżenie przed niebezpieczeństwami, które one w sobie dla teologii niosą. Z jednej strony słyszymy wezwanie do rewizji kościelnego nauczania – z intencją klarowniejszego wydobycia istoty propozycji pierwszego tysiąclecia, z drugiej strony znajdujemy próbę osądzenia nowożytnej filozofii za pomocą teologicznych rozstrzygnięć wypracowanych w czasie pierwszego millenium. Czy heglizm jest niezwykłą szansą, która przydarza się chrześcijaństwu w nowożytności, czy też niebezpieczną gnozą?

Mogłoby się wydawać, że chodzi o spór, który stracił już swoją aktualność i należy wyłącznie do historii. Obie przywołane książki powstały przecież niemalże pół wieku temu.

Czy jednak rzeczywiście tak jest? Hans Küng na końcu prezentowanej tu książki umieścił dodatek, w którym stara się pokazać, że nie jest sam, że współczesna mu teologia rozwija się prowadzona przez intuicje i pojęcia poddane przez Hegla (Küng, 1970a, s. 647–670). Na jego liście znajdujemy nazwiska Karla Bartha, Dietricha Bonhoeffera, Karla Rahnera, Hansa Ursa von Balthasara, Jürgena Moltmanna, Eberharda Jüngela – nazwiska, bez których nie istnieje współczesna teologia. Oczywiście, trudno przypisać im wszystkim ten sam entuzjazm dla heglowskich schematów myślowych, żaden jednak z nich nie jest od nich wolny. Przedstawioną listę łatwo byłoby zresztą uzupełnić o kolejnych autorów, na przykład dwóch ważnych dziś hierarchów Kościoła katolickiego – Waltera Kaspera i Brunona Forte. Obaj otwarcie deklarują wolę uprawiania teologii opartej na modelu myślowym wziętym od Hegla (Kasper, 1983; Forte, 2005).

Niech to będzie dowodem na to, że przedstawione rozdroże – wybór kierunku, w którym należy dalej iść – nie jest problemem, od którego uda się uciec obecnemu pokoleniu. Nie warto zresztą uciekać. Rozdroża bywały zwykle w dziejach Kościoła czasem największego intelektualnego i duchowego wzrostu. Miast uciekać, postarajmy się – jak najodważniej i najuczciwiej – przez nie przejść.

## **Bibliografia:**

- Forte, B. (2005). *Trójca Święta jako historia. Esej o Bogu chrześcijan*. Kraków: Wydawnictwo Salwator.
- Garrigues, J.-M. (2007). *Par des sentiers resserrés: itinéraire d'un religieux en des temps incertains : autobiographie*. Paris: Presses de la Renaissance.
- Geffré, C. (1971). Déclin ou renouveau de la théologie. W: *Institut Catholique de Paris: Recherches actuelles – I*. Paris: Beauchesne.
- Głowa, S., Bieda, I. (red.). (1988). *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*. Poznań: Księgarnia Św. Wojciecha.
- Kasper, W. (1983). *Jezus Chrystus*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Küng, H. (1970a). *Menschwerdung Gottes. Eine Einführung in Hegels theologisches Denken als Prolegomena zu einer künftigen Christologie*. Freiburg–Basel–Wien: Herder.
- Küng, H. (1970b). *Unfehlbar? Eine Anfrage*. Zürich: Benziger.
- Le Guillou, M.-J. (1973). *Le mystère du Père. Foi des apôtres, gnoses actuelles*. Paris: Fayard. [Tajemnica Ojca. (2019). Poznań–Warszawa–Kraków: W drodze–Instytut Tomistyczny-DSFT].

# AT A CROSSROADS. THE POST-CONCILIAR SEARCH FOR A MODEL OF THEOLOGY

## SUMMARY

The paper presents two different post-conciliar projects of theology presented by Hans Küng (*Menschwerdung Gottes*) and by Marie-Joseph Le Guillou (*Le mystère du Père*). According to the first one, we need to develop theology on the basis of the Hegelian synthesis that presents an opportunity to reconcile Christianity with modernity. Such a development leads to a transgression of the teaching of the Ecumenical Councils of the first millennium with the hope of putting into practice their deep intentions. According to the second one, we should find the courage to judge contemporary philosophy in the light of theological principles established during the first millennium (*regula fidei*). The divine eternal plan of salvation should become the decisive perspective to develop sound theology and to correct its various errors. Although both proposals have been presented ca. 50 years ago, the choice between them seems still of crucial importance.

*Article submitted: 7.08.2019; accepted: 2.10.2019.*