

Ks. Paweł Rabczyński

Wydział Teologii

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

HISTORIA SACRA A HISTORIA PROFANA. SZKIC Z TEOLOGII HISTORII

Streszczenie: Dwudziesty wiek przyniósł niezwykle ożywienie zainteresowań historią. Widoczne jest zjawisko odnowienia zmysłu historycznego w różnych dziedzinach nauki i kultury. Historia zbawienia (*historia sacra*) koincyduje z historią świecką, uniwersalną, powszechną (*historia profana*). Fakt koekstensywności *historia sacra* i *historia profana* jest konsekwencją porządku Wcielenia. Nie znaczy to, że należy utożsamiać historię zbawienia z historią czysto ludzką, uniwersalną. Bóg wykorzystuje splot konkretnych wydarzeń historii ogólnej dla objawienia siebie, swej woli i swych planów. Historia uniwersalna jest nie tylko płaszczyzną, na której dokonuje się Objawienie i zbawienie, ale stanowi także *medium demonstrationis* Objawienia. Bóg bowiem objawił się w historii i przez historię, przez konkretne wydarzenia i słowa. Wykorzystał zwyczajny bieg historii powszechnej dla nadania jej faktom ściśle określonego znaczenia. W ten sposób zmanifestował również swą obecność w świecie. Jezus Chrystus – Wcielony Bóg jest nie tylko początkiem, centrum i wypełnieniem *historia sacra*, ale również *historia profana*.

Słowa kluczowe: teologia historii, Wcielenie, *historia sacra*, *historia profana*.

Wybitny hiszpański teolog, dominikanin Melchior Cano, w swym wiekopomnym dziele *De locis theologicis* (1562) opisał dziesięć podstawowych „miejsc” poznania teologicznego. Jako ostatnie wymienia historię, rozumianą jako dzieje człowieka, spisane przez wiarygodnych autorów. W ten sposób zwrócił uwagę współczesnym sobie przedstawicielom scholastyki, skoncentrowanym na teologii esencjalnej, spekulatywnej i dedukcyjnej, na potrzebę uwzględnienia w teologii struktur czasowych, zmiennych i przemijających, nie tylko jako kontekstu dociekań, lecz także jako pełnoprawnego źródła teologicznego poznania¹.

Adres/Address: ks. dr Paweł Rabczyński, Wydział Teologii UWM w Olsztynie,
e-mail: pawel.rabczynski@uwm.edu.pl

¹ M. Cano, *O źródłach teologii*, tłum. bp J. Wojtkowski, Olsztyn 2016, s. 11. Zob. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia dzisiaj. Perspektywy, zasady i kryteria*, Kraków 2012, s. 27; S.C. Napiórkowski, *Jak uprawiać teologię*, Wrocław 1991, s. 119–121.

Cano, nieco z przekąsem, uzasadnia konieczność i użyteczność badań historycznych dla teologii w następujący sposób:

Wszyscy bowiem uczeni mężowie zgadzają się, że zgoła nieokrzesani są ci teologowie, w których opracowaniach historia jest niema. Mnie zaiste nie tylko Teolog, lecz nikt w ogóle nie wydaje się wystarczająco uczony, komu rzeczy ongiś zaistniałe są nieznanne. Historia bowiem wiele nam dostarcza ze swoich skarbców, czego gdybyśmy byli pozbawieni, zarówno w Teologii, jak i każdej niemal innej dziedzinie często znajdziemy się biedni oraz nieuczenni. Skoro zaś wiadomo, że czasem zawias rozprawy Teologicznej obraca się w ongiś rozpatrywanej sprawie, któż zaprzeczy, iż niekiedy także w rozprawie scholastycznej trzeba z rocznikowych zapisów wskrzeszać sławnych świadków prawdy? [...] Z pewnością jak bardzo Teolog potrzebuje znajomości historii, obfitym dowodem są ci, którzy popadli w rozmaite błędy przez jej nieznamość².

W niniejszym artykule podjęta zostanie problematyka stosunkowo nowego obszaru badań teologicznych – teologii historii. Autor przedstawi najpierw samo pojęcie historii, rozumianej jako dzieje rozgrywające się w porządku czasowym i personalistycznym, a następnie ukaże możliwość interpretacji wydarzeń historycznych w świetle Bożego Objawienia. W ten sposób historia zostanie ujęta jako swoiste miejsce teologiczne. W toku dalszych rozważań zostaną przedstawione podstawy teologii historii oraz koincydencja i koekstensywność *historia sacra* i *historia profana*. Całość zostanie zamknięta krótką refleksją na temat powszechności problemu historyczności w teologii.

1. Termin „historia”

Zjawisko odnowienia zmysłu historycznego jest obecne w różnych dziedzinach nauki i kultury. Znany i ceniony historyk, bibliotekarz i bibliograf R. Gustaw twierdzi, że myślenie historyczne stało się cechą umysłowości współczesnego człowieka³. Przyczyn tego zjawiska upatruje głównie w sytuacji, w jakiej znalazł się człowiek po II wojnie światowej. To tragiczne doświadczenie na nowo uwydatniło pytania o sens dziejów, istotę dziania się i cel ludzkości. Oprócz tej głównej przyczyny współczesnych zainteresowań historią, wymienia również zmiany polityczne, ustrojowo-społeczne, postęp techniczny, prowadzący do powstania tzw. cywilizacji technicznej, przemiany w dziedzinie gospodar-

² M. Cano, *O źródłach teologii*, s. 422.

³ R. Gustaw, *Pojęcie i charakter historii Kościoła*, w: *Pod tchnieniem Ducha Świętego. Współczesna myśl teologiczna*, red. M. Finke, Poznań 1964, s. 375. Zob. także M. Rusecki, *Uwagi o metodzie historycznej w apologetyce*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” R. 23, 1976, z. 2, s. 40.

czej i kulturowej⁴. Niewątpliwie trzeba zgodzić się z tym poglądem wpływającym ze wspólnego doświadczenia ludzkiego, a jednocześnie podkreślić trudności metodologiczne związane z rozwojem nauki w dziedzinie badań historycznych⁵.

Termin „historia”, wywodzący się z języka greckiego (ιστορία) oznacza badanie, opis, wiedzę, ludzkie dzianie się, rozumiane jako procesy dziejowe, ale także przedmiot badawczy historyka, ostatecznie – naukę humanistyczną badającą dzieje⁶. Przedmiotem historii jako nauki są proste fakty, czyny, wydarzenia, działania, dokonania, ale również obiektywizacje ludzkie zrealizowane w świecie realnym, materialnym i duchowym, mające znaczenie dla człowieka, a także procesy historyczne, będące splotem i rezultatem następstw ludzkich poczynań. Historia bada zmienny, dynamiczny, jednorazowy, niepowtarzalny w czasie wymiar rzeczywistości. Na podstawie powyższych określeń można wnioskować, że historia jako taka nie jest bytem w sobie, lecz przejawem bytu istniejącego w czasie i przestrzeni. Przyjęcie tego faktu tłumaczy i czyni wewnętrznie spójnym przedmiot historii, który stanowią nie tylko wydarzenia z przeszłości jednostkowe lub społeczne, lecz – ujmując całościowo za Czesławem S. Bartnikiem – istnienie osoby ludzkiej, indywidualnej i zbiorowej, w swym dzianiu się w czasie i przestrzeni⁷.

Współcześnie coraz częściej uprawia się historię na sposób genetyczny. Historyk nie poprzestaje na pytaniach: jak było, co się wydarzyło, gdzie i kiedy się stało, lecz szuka odpowiedzi na pytanie: jak się stawało to, co minęło⁸. Punktem wyjścia jego działań jest zawsze określona wizja świata, dziejów, człowieka, to, co potocznie nazywamy światopoglądem⁹. Jego praca nie ogranicza się więc do gromadzenia faktów, ustalenia ich związku chronologiczno-geograficznego, ale obejmuje także badanie związków wewnętrznych między wydarzeniami, określanie przyczyn i skutków zdarzeń. Na każdym etapie badań historycznych mamy do czynienia z subiektywnym wpływem historyka na stan wiedzy. Kształtuje on, w pewnym sensie, na nowo rzeczywistość histo-

⁴ R. Gustaw, *Pojęcie i charakter*, s. 376.

⁵ Różnorodność metodologiczną ukazuje także J. Topolski wyróżniając pragmatyczną, apragmatyczną i przedmiotową metodologię historii. Zob. *Metodologia historii*, Warszawa ²1973, s. 32–39, 193–595.

⁶ Zob. Cz.S. Bartnik, *Historia i myśl*, Lublin 1995, s. 9–11. Zob. także R. Gustaw, *Pojęcie i charakter*, s. 377–381; B. Miśkiewicz, *Wstęp do badań historycznych*, Warszawa 1968, s. 79–80; M. Rusecki, *Uwagi o metodzie*, s. 40–41; J. Topolski, *Wprowadzenie do historii*, Poznań 1998, s. 10–12.

⁷ Cz.S. Bartnik, *Historia. I. Natura*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993, kol. 938–940; idem, *Historia i myśl*, s. 45; idem, *Poznanie historyczne w teologii*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 1972, z. 2, s. 153. Zob. także M. Rusecki, *Uwagi o metodzie*, s. 42–43; R. Fisichella, *Histoire. A. Conscience historique*, w: *Dictionnaire de théologie fondamentale*, red. R. Latourelle, R. Fisichella, Montréal–Paris 1992, s. 533–534.

⁸ R. Gustaw, *Pojęcie i charakter*, s. 380.

⁹ Zob. J. Maternicki, *Historia. III. Dziedzina wiedzy*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993, kol. 943–944.

ryczną¹⁰. Nie jest to jednak fałszowanie obrazu, lecz nieuniknione ubogacenie przedmiotu badań indywidualnym odczytywaniem dziejów. Pozytywistyczny model historii, bazujący na faktografii, ustępuje dziś ujęciom personalistycznym, które korzystają z wyników badań socjologii, psychologii, antropologii, a nawet teologii. Historia jawi się tu jako nauka interpretatywna i kontekstualna, wrażliwa na dynamizm procesów dziejowych¹¹.

W związku z podkreśleniem historyczności jako ważnego komponentu metody teologicznej¹², współcześnie można zaobserwować duże zainteresowanie teologią historii. Zmierza ono do stworzenia systematycznej i pełnej wizji całego świata stworzonego w jego aspekcie rozwojowo-historycznym.

2. Określenie teologii historii

Terminu „teologia historii” (*Theologie der Geschichte*) użył po raz pierwszy niemiecki teoretyk historii Jahan Gustaw Droysen (1808–1884) w dwutomowym dziele *Geschichte des Hellenismus* (Hamburg 1843). Jako odrębna dyscyplina teologiczna zaczęła się kształtować po 1925 r., choć jej elementy możemy dostrzec już u św. Pawła, św. Justyna, św. Ireneusza, Euzebiusza z Cezarei, św. Klemensa Aleksandryjskiego, Tertuliana, Orygenesza, św. Augustyna¹³. Współcześnie teologią historii zajmują się m.in.: Cz.S. Bartnik (*Historia i myśl*, Lublin 1995; *Teologia historii*, Lublin 1999); M. Kowalczyk (*U początków teologii historii w Polsce*, Lublin 2008); K.A. Parzych-Blakiewicz (*Teologia historiozbawcza w dogmatyce polskiej XX wieku*, Olsztyn 2010); H.U. von Balthasar (*Théologie de l'histoire*, Paris 1955); E. Biser (*Erkenne dich in Mir*, Einsiedeln 1955); O. Cullmann (*Christ et le temps*, Paris 1966); J. Daniélou (*Essai sur le mystère de l'histoire*, Paris 1963); K. Löwith (*Weltgeschichte und Heilsgeschichte*, Stuttgart 1953); H.-I. Marrou (*Théologie de l'histoire*, Paris 1968); R. Niebuhr (*Faith and History*, New York 1949); W. Pannenberg (*Offenbarung als Geschichte*, Göttingen 1961); H. Schlier (*Die Zeit der Kirche*, Fribourg 1955)¹⁴. Jak słusznie podkreśla Cz.S. Bartnik, teologia historii, interpretuje historię w świetle Objawienia i rzuca nowe światło na rozumienie całej rzeczywistości chrześcijaństwa¹⁵.

¹⁰ M. Rusecki, *Uwagi o metodzie*, s. 44.

¹¹ Zob. P. Rabczyński, *Znaki czasów według Marie-Dominique Chenu*, Olsztyn 2007, s. 101–102.

¹² Zob. J. Morales, *Wprowadzenie do teologii*, Kraków 2006, s. 227–232.

¹³ Zob. ibidem, s. 223.

¹⁴ Zob. R. Fisichella, *Théologie de l'histoire*, w: *Dictionnaire de théologie fondamentale*, red. R. La-tourelle, R. Fisichella, Montréal–Paris 1992, s. 539–544.

¹⁵ Zob. Cz.S. Bartnik, *Teologia historii*, Lublin 1999, s. 60.

Zdaniem M.-D. Chenu, dopiero w perspektywie teologii historii chrześcijaństwo może być rozumiane jako ekonomia w czasie, jako historia zbawienia, a nie jako jedna z ideologii¹⁶. Warto w tym miejscu podkreślić za Walterem Kasperem, że historia zbawienia tworzy się w historycznym dialogu Boga z człowiekiem. Nie jest obiektywną, zdeterminowaną, rozgrywającą się ponad ludźmi historią, lecz dzieje się zawsze poprzez historyczne ryzyko wiary człowieka¹⁷. Jak podkreśla Karl Rahner, historyczność, obok światowości i czasowości, to ważny aspekt człowieka, który składa się na podmiotowość jego osoby. „Człowiek to nie tylko również organizm biologiczny i społeczny, który rozwija w czasie swoje właściwości – stwierdza Rahner – ale istota, której subiektywność i wolna osobowa samointerpretacja realizują się właśnie przez jej światowość, czasowość i historyczność albo, lepiej, przez świat, czas i historię. Na pytanie o zbawienie nie można odpowiedzieć pomijając historyczność i strukturę społeczną człowieka. Transcendentalność i wolność urzeczywistniają się w historii”¹⁸.

Teologia historii uzmysławia, że chrześcijaństwo jest religią historyczną, historią zbawienia (*historia sacra*). Wbrew pozorom nie tylko dlatego, że wydarza się na płaszczyźnie historii świeckiej, uniwersalnej, powszechnej (*historia profana*). Decydujące jest to, że mówi o udzielaniu się Boga w celu zbawienia człowieka jako o wydarzeniu bosko-ludzkim, które miało i ma miejsce w biegu historii, w ludzkich dziejach. Oferta zbawienia realizuje się w czasie. Chrześcijaństwo łączy to, co Boskie, z tym, co ludzkie w biegu historii, pokazując, że odwieczne zamysły Boże rozwijają się i urzeczywistniają w ludzkim czasie¹⁹.

3. Tajemnica Wcielenia fundamentem teologii historii

W teologii historii centralne miejsce zajmuje wydarzenie wcielenia Syna Bożego. Bez wątplenia stanowi ono o istocie chrześcijaństwa²⁰. Jest bowiem w biegu historii wydarzeniem wyjątkowym, najradykałniejszą formą nachylenia się Boga do człowieka. Oto Słowo Boże przyjęło konkretną naturę ludzką, ludzki czas i ludzkie dzieje. Przyjęcie ludzkiej natury jest również przyjęciem ludzkiej historii²¹. Poprzez Wcielenie historia wchodzi do integralnego pojęcia

¹⁶ M.-D. Chenu, *Au temps des ordres mendiants*, „Lumière et Vie” 1981, t. 30, s. 143.

¹⁷ W. Kasper, *Rzeczywistość wiary*, Warszawa 1979, s. 130.

¹⁸ K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*, Warszawa 1987, s. 39.

¹⁹ Zob. J. Morales, *Wprowadzenie do teologii*, s. 221–222.

²⁰ M.-D. Chenu, *Le salut est dans l'histoire*, w: C. Zanchettin, *L'Église interrogée. 11 questions. 11 réponses*, Paris 1975, s. 156.

²¹ Zob. K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary*, s. 121–122.

ludzkiej natury Chrystusa²², tak więc Inkarnacja posiada także swój wymiar powszechny²³.

Wacław Hryniewicz podkreśla, że termin „Wcielenie” oznacza nie tylko jednorazowy akt Wcielenia się Syna Bożego, lecz również proces zapoczątkowany tym aktem. W świetle wypowiedzi Hryniewicza, Wcielenie – jako teandryczna rzeczywistość będąca podstawą wszystkich tajemnic zbawczych – oznacza całe życie i dzieło Chrystusa²⁴. Nie jest więc ono autonomiczną rzeczywistością zbawczą oderwaną od misterium paschalnego, lecz – jak podkreśla J.-P. Jossua – obejmuje również krzyż i zmartwychwstanie²⁵. Zdaniem wielu znawców przedmiotu, w teologii współczesnej *proprium christianum* stanowi cała Osoba Jezusa Chrystusa Boga-Człowieka, Jego życie i działalność²⁶. Przez Nią objawia się zbawcze działanie Boga, samo w sobie nieuchwytnie i niedostrzegalne. Jezus Chrystus jest bowiem jedynym objawicielem Boga w historii, a przyniesione przez Niego Objawienie jest pełne i ostateczne (zob. Kol 2,9)²⁷.

M.-D. Chenu proponuje, aby tajemnicę wcielenia Słowa Bożego traktować jako ogólną zasadę w ekonomii zbawienia oraz *principium* hermeneutyczne Bożego udzielania się człowiekowi. Treścią pojęcia „Wcielenie” jest zstąpienie Słowa w całą rzeczywistość człowieka, także w jego historyczność, która przejawia się w życiu społecznym, ekonomicznym i politycznym²⁸.

Jerzy Szymik mówi wręcz o koniecznym w teologii, niezwykle płodnym i aktualnym Paradygmacie Wcielenia, rozumianym jako model myślenia o świecie, pojmowania człowieka, przeżywania egzystencji, a także jako absolutnego i fundamentalnego wzorca kultury. Inkarnacyjność chroni osobę ludzką przed różnorodnymi projektami autosoterii, stając się tym samym apologią chrześcijańskiej wizji rzeczywistości i koncepcji zbawienia człowieka. Tajemnica Wcielenia – śmiały obraz Boga zjednoczonego z człowiekiem, jest „Miejscem Spotkania Wszystkiego ze wszystkim”, jest „Paradygmatem wszechrzeczywi-

²² KDK, n. 38; M. Rusecki, *Teologiczne podstawy duszpasterstwa*, w: *Teologia pastoralna*, red. R. Kamiński, t. 1: *Teologia pastoralna fundamentalna*, Lublin 2000, s. 304–306.

²³ Por. Jan Paweł II, *Encyklika „Dominum et Vivificantem”*, Watykan 1986, n. 50.

²⁴ W. Hryniewicz, *Chrystus nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 1, Lublin 1987, s. 141, 274–290.

²⁵ Zob. J.-P. Jossua, *Le salut. Incarnation ou mystère pascal*, Paris 1968, s. 4, 17, 24.

²⁶ Zob. Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 1. Lublin 1999, s. 9; J. Szymik, *Teologia na początek wieku*, Katowice–Ząbki 2001, s. 96–97.

²⁷ Zob. Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja Dominus Iesus o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła*, w: *Wokół deklaracji Dominus Iesus*, red. M. Rusecki, Lublin 2001, s. 12–16; K. Gózdź, *Jedność i powszechność tajemnicy zbawczej Jezusa Chrystusa*, w: *Wokół deklaracji...*, s. 85–97; I.S. Ledwoń, *Pełnia i ostateczność objawienia w Jezusie Chrystusie*, w: *Wokół deklaracji...*, s. 57–71; M. Rusecki, *Fenomen chrześcijaństwa. Wkład w kulturę*, Lublin 2001, s. 49–55; idem, *Modele uzasadnień wiarygodności chrześcijaństwa*, w: *Chrześcijaństwo jutra. Materiały II Międzynarodowego Kongresu Teologii Fundamentalnej. Lublin, 18–21 września 2001*, Lublin 2001, s. 391–397.

²⁸ M.-D. Chenu, *La Parole de Dieu*, t. 2: *L'Évangile dans le temps*, Paris 1964.

stości”. Konstruując definicję Wcielenia, J. Szymik podkreśla, że historiozbawczy fakt polegający na tym, że Syn Boży stał się człowiekiem, pozostając w pełni prawdziwym Bogiem, wydarzył się w konkretnym miejscu na ziemi i w określonym historycznie momencie dziejów. Nie znaczy to jednak, że Inkarnację należy pojmować jako jednorazowy akt, ale również jako całokształt istnienia Chrystusa. Wcielenie jest procesem, w którym Słowo staje się człowiekiem dla zbawienia świata; rzeczywistością wyrażającą się w całej historii człowieczeństwa Jezusa²⁹.

Wydarzenie wcielenia Syna Bożego wprowadza rzeczywistość czasu i historii w obszar zainteresowań teologii, która odkrywa, że historyczność jest wewnętrznym wymiarem Słowa Bożego dzięki konkretnym wydarzeniom Objawienia dokonanego przez Jezusa Chrystusa. Odkąd Odwieczny Logos stał się postacią umiejscowioną w czasie, historia przybiera określony sens. Przestaje być przypadkowym twórcyem osobistego zbawienia, staje się miejscem ukonkretniania Dobrej Nowiny o zbawieniu. Słowo Boże nieustannie uobecnia się w historii i przez historię³⁰.

4. Koincydencja i koekstensywność historia *sacra* i historia *profana*

Wcielenie Syna Bożego waloryzuje historię w ten sposób, że wydarzenia historyczne zyskują nowy wymiar: nie są zwykłym, przypadkowym splotem faktów, lecz stają się nosicielami zamiarów Bożych³¹. Historia zyskuje sens i określony kierunek zgodny z Bożymi planami³². Bóg jest zawsze w historii obecny i Jego działanie rozkłada się w czasie, mimo że nie widać tego bezpośrednio. Każde wydarzenie historii jest zrozumiałe w perspektywie całej historii zbawienia, której momentem centralnym jest tajemnica Wcielenia. Dziś coraz częściej utożsamia się historię Objawienia z historią zbawienia, gdyż Bóg objawia się zawsze w celach zbawczych³³.

Historia zbawienia (historia *sacra*) koincyduje z historią świecką, uniwersalną, powszechną (historia *profana*). Fakt współwystępowania i zbieżności historia *sacra* i historia *profana* jest konsekwencją porządku Wcielenia. Nie

²⁹ Zob. J. Szymik, *W światłach Wcielenia. Chrystologia kultury*, Katowice–Ząbki 2004, s. 52–61.

³⁰ Zob. A. Amato, *Jezus Chrystus – Centrum Jubileuszu 2000*, „Communio” R. 19, 1999, nr 6, s. 21.

³¹ Zob. S. Pié-Ninot, *Tratado de Teología Fundamental. Dar razón de la esperanza (1 Pe 3, 15)*, Salamanca ³1999, s. 196.

³² Zob. O. Cullmann, *Christ et le temps*, s. 46; R. Fisichella, *Jedność historii i wiary, w: Chrześcijaństwo jutra. Materiały II Międzynarodowego Kongresu Teologii Fundamentalnej. Lublin, 18–21 września 2001*, Lublin 2001 s. 143–145; C. Geffré, *Le déplacement actuel de l’herméneutique et ses conséquences actuelles pour une théologie de la Révélation*, w: *Esistenza – mito – ermeneutica. Scritti per Enrico Castelli*, t. 2, Padova 1980, s. 44.

³³ P. Rabczyński, *Znaki czasów według Marie-Dominique Chenu*, s. 59.

znaczy to, że należy utożsamiać historię zbawienia z historią czysto ludzką, uniwersalną. Identyfikacja byłaby zredukowaniem tej pierwszej, prowadziłaby do przyjęcia determinacji działania Bożego przez wydarzenia historii powszechnej³⁴. Bóg nie działa przypadkowo. Wykorzystuje splot konkretnych wydarzeń historii ogólnej dla objawienia siebie, swej woli i swych planów. Jego objawieniowe ingerencje w historii opierają się na wolnej decyzji³⁵.

Stwierdzenie, że Bóg objawił się na kanwie historii dla zbawienia człowieka oraz że rewelatywne manifestacje Boże tworzą historię *sui generis* – historię zbawienia, nie wyczerpuje problematyki wzajemnych związków historia *profana* i historia *sacra*. Historia uniwersalna jest nie tylko płaszczyzną, na której dokonuje się Objawienie i zbawienie, ale stanowi także *medium demonstrationis* Objawienia. Bóg bowiem objawił się w historii i przez historię, przez konkretne wydarzenia i słowa. Wykorzystał zwyczajny bieg historii powszechnej dla nadania jej faktom ściśle określonego znaczenia. W ten sposób zmanifestował również swą obecność w świecie³⁶.

Jezus Chrystus – Wcielony Bóg jest nie tylko początkiem, centrum i wypełnieniem historii Objawienia (zbawienia), ale również historii uniwersalnej³⁷. W Jego Osobie dokonała się pełnia Objawienia i został ukazany nadprzyrodzony sens historii. Cała rzeczywistość stworzenia jest ukierunkowana na Chrystusa. Tym samym nie tylko historia Objawienia, ale i cała historia ludzkości zyskuje swoistą teleologię wyznaczoną przez Boga. Teologia Objawienia (zbawienia) prowadzi więc ku teologii historii³⁸, różnej jednak od augustyńskiej – naznaczonej przeciwstawieniem państwa Bożego państwu ziemskiemu, polaryzującej się w idei zbawienia indywidualnego i transhistorycznego, oddzielającej świat nadprzyrodzony od historii. Koekstensywność i koincydencja historia *sacra* i historia *profana* przewyżcza dualizm Wcielenia i stworzenia (świata wieczności i świata czasu) oraz pesymistyczną koncepcję historii³⁹.

³⁴ Zob. M.-D. Chenu, *Le salut est dans l'histoire*, s. 158–160; M. Rusecki, *Modele uzasadnień*, s. 395.

³⁵ Zob. K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary*, s. 120–128; I.S. Ledwoń, *Objawienie chrześcijańskie i jego wiarygodność według René Latourelle'a*, Lublin 1996, s. 30.

³⁶ P. Benoit, *Exégèse et théologie*, Paris 1968, s. 1–13; R. Latourelle, *Théologie de la Révélation*, Bruges–Paris 1966², s. 28–36, 394–395.

³⁷ Zob. KDK, n. 45; Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptor hominis”*, w: tenże, *Encykliki*, Kraków 1996, n. 1, 7; Cz.S. Bartnik, *Kościół jako sakrament świata*, Lublin 1999, s. 220–223; Y. Congar, *Jésus-Christ*, Paris 1965, s. 187–235; R. Fisichella, *Jedność historii i wiary*, s. 131–135; K. Gózdź, *Zwycięstwo wiary*, Lublin 2002, s. 59–67; J. Królikowski, *Uwarunkowania doktrynalne wiary*. Mielec 2002, s. 345–354; R. Rubinkiewicz, *Chrystus centrum historii zbawienia*, w: *Katechizm Kościoła Katolickiego. Wprowadzenie*, red. M. Rusecki, E. Pudelko, Lublin 1995, s. 69–78; M. Rusecki, *Teologiczne podstawy duszpasterstwa*, s. 293–295.

³⁸ Zob. C. Geffré, *Esquisse d'une théologie de la Révélation*, w: *La Révélation*, Bruxelles 1984, s. 197–199.

³⁹ P. Rabczyński, *Znaki czasów według Marie-Dominique Chenu*, s. 61.

5. Problem historyczności w teologii

Zdaniem J. Mortalesa myślenie historyczne jest wielkim wkładem świata greckiego i judaizmu w kulturę. Mimo tego, że starożytni Grecy pojmowali czas jako cyklicznie powtarzający się zbiór wydarzeń (czas zamknięty), to jednak rozumieli historię na sposób humanistyczny. Protagonistami dziejów nie byli już bogowie i herosi. Twierdzili, że poznanie historyczne polega na uchwyceniu stałej istoty rzeczy. Chrześcijańskie spojrzenie na historię jest niewątpliwie kontynuacją żydowskiego pojmowania wydarzeń historiozobawczych jako dzieł samego Boga, który nadaje zdarzeniom ich prawdziwy i ostateczny sens. Tak więc chrześcijańskie rozumienie historii opiera się na trzech głównych faktorach: a) skoncentrowaniu czasu wokół centralnej osi, która ma swój początek w dziele stworzenia świata i swój punkt kulminacyjny w fakcie wcielenia Syna Bożego; b) istnieniu dwóch linii rozwoju historycznego: naturalnej (historia *profana*) i nadprzyrodzonej (historia *sacra*); c) przekonaniu, że wskazane dwie linie historii koincydują i są koekstensywne, a ich punktem A i Ω jest Bóg, który je porządkuje i łączy zgodnie ze swym zamysłem epifanijnym⁴⁰.

Podkreślenie w teologii koniunktur czasowych, a szczególnie mocne akcentowanie historyczności, budzi niepokój o relatywizowanie prawdy i dogmatów, zarzuca się historycyzm, a nawet sięganie do marksizmu⁴¹. Nie można przy tym zapomnieć, że afirmacja historyczności w teologii przypadła w czasie, gdy narastał klimat antymodernistyczny, który w takich i podobnych zabiegach skłonny był widzieć jedynie relatywizm i subiektywizm. Spełniły się tym samym przypuszczenia protestanckiego teologa i historyka religii E. Troeltscha (1865–1923), który na początku XX w. wyraził opinię, że spotkanie teologii z historią będzie narzucać w przyszłości wiele problemów⁴². I rzeczywiście tak się stało. „Uhistorycznienie” wszystkich dziedzin życia, jakie nastąpiło w pierwszej połowie XX w., ogarnęło także Kościół i jego rozumienie wiary⁴³.

Problem historyczności jawi się w teologii jako uniwersalny, dotyczący nowego sposobu myślenia i wiary jako całości. Kategoria historii została odkryta najpierw w obrębie wiary biblijnej. Biblijna koncepcja „Boga historii” implikuje zerwanie z cyklicznym modelem ludzkich dziejów i nie pozwala utożsamiać historii z przypadkowym, dowolnym zbiorem wydarzeń. Ostatecznie potwierdza, że historia jest procesem celowym⁴⁴.

⁴⁰ Zob. J. Morales, *Wprowadzenie do teologii*, s. 221–222.

⁴¹ Zob. Jacques Duquesne *interroge*, s. 52, 60–61, 66–67, 119–122.

⁴² Zob. E. Troeltsch, *Über historische und dogmatische Methode in der Theologie*, w: *Gesammelte Schriften II*, Tübingen 1913, s. 729–753.

⁴³ Zob. M. Rusecki, *Uwagi o metodzie historycznej*, s. 40–46.

⁴⁴ W. Kasper, *Rzeczywistość wiary*, s. 126–128; *Teologia e storia*, red. B. Forte, Napoli 1992.

Historyczna myśl nowożytna pozostaje pod wpływem biblijnej wiary historycznej. Zwrot ku myśleniu historycznemu na gruncie teologii XX w. implikowany był przez romantyzm i niemiecki idealizm (G.W.F. Hegel)⁴⁵. Współczesne podejście historyczne do rzeczywistości nie podważa ani wiary, ani teologii. Zdaniem W. Kaspra, może ono być jedną z pozytywnych opcji lepszego i bardziej rzeczowego uchwycenia i sformułowania posłannictwa wiary. „Nie powinno się historycznego myślenia uważać jedynie za zagrożenie, lecz trzeba je oceniać w pierwszym rzędzie jako *kairos* dla Kościoła”⁴⁶. Jeszcze dobitniej wyraża tę prawdę Rino Fisichella, który mówi wręcz o jedności historii i wiary, weryfikującej się w Osobie Jezusa Chrystusa, żyjącego obecnie w Kościele, stanowiącego dla historii jej punkt konkluzyjny i wyjaśniający, a który nadaje wszystkim *kairoi* przeszłości i przyszłości ich sens i właściwy kierunek⁴⁷. W stosunku Kościoła do historii (świata) weryfikuje się jego zdolność do relektury i przekazu Objawienia, które posiada przecież historyczny charakter⁴⁸.

* * *

Ukazana powyżej perspektywa sprawia, że można mówić o trzech zasadniczych obszarach teologii, które implikują historyczne ujęcie wiary chrześcijańskiej: Objawienie, osoba Jezusa Chrystusa i Tradycja Kościoła. Samoobjawienie Boga dokonuje się „przez czyny i słowa” na kanwie historii zbawienia, której wydarzeniem centralnym jest objawienie prawdy o Bogu i o zbawieniu człowieka w Jezusie Chrystusie. Osoba Zbawiciela łączy Jezusa historii i Chrystusa wiary oraz wymiar historyczny i eschatologiczny naszej wiary. Historyczność Objawienia sprawia, że jest ono dostępne także i dziś we wspólnocie Kościoła. Tradycja uobecnia wydarzenie Jezusa Chrystusa i jego skutki w postaci oferty zbawienia.

Bibliografia

- Amato A., *Jezus Chrystus – Centrum Jubileuszu 2000*, „Communio” R. 19, 1999, nr 6, s. 20–34.
 Bartnik Cz.S., *Dogmatyka katolicka*, t. 1, Lublin 1999.
 Bartnik Cz.S., *Historia i myśl*, Lublin 1995.
 Bartnik Cz.S., *Historia. I. Natura*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993, kol. 938–941.
 Bartnik Cz.S., *Kościół jako sakrament świata*, Lublin 1999.
 Bartnik Cz.S., *Poznanie historyczne w teologii*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” R. 19, 1972, z. 2, s. 145–158.

⁴⁵ Zob. W. Kasper, *Glaube und Geschichte*, Mainz 1970; L. von Renthe-Finke, *Geschichtlichkeit. Ihr terminologischer und begrifflicher Ursprung bei Hegel, Haym, Dilthey und Yorck*, Göttingen 1964.

⁴⁶ W. Kasper, *Rzeczywistość wiary*, s. 135.

⁴⁷ R. Fisichella, *Jedność historii i wiary*, s. 133.

⁴⁸ P. Rabczyński, *Znaki czasów według Marie-Dominique Chenu*, s. 62–63.

- Bartnik Cz.S., *Teologia historii*, Lublin 1999.
- Benoit P., *Exégèse et théologie*, Paris 1968.
- Cano M., *O źródłach teologii*, przełożył bp Julian Wojtkowski, Olsztyn 2016.
- Chenu M.-D., *Au temps des ordres mendiants*, „Lumière et Vie” 1981, t. 30, s. 143–149.
- Chenu M.-D., *La Parole de Dieu*, t. 2: *L'Évangile dans le temps*, Paris 1964.
- Chenu M.-D., *Le salut est dans l'histoire*, w: C. Zanchettin, *L'Église interrogée. 11 questions. 11 réponses*, Paris 1975, s. 155–167.
- Chenu M.-D., *Théologie et recherche interdisciplinaire*, w: *Recherche interdisciplinaire et théologie*, red. F. Houtart, Paris 1970, s. 65–76.
- Congar Y., *Jésus-Christ*, Paris 1965.
- Cullmann O., *Christ et le temps*, Paris 1966.
- Fisichella R., *Histoire. A. Conscience historique*, w: *Dictionnaire de théologie fondamentale*, red. R. Latourelle, R. Fisichella, Montréal–Paris 1992, s. 531–534.
- Fisichella R., *Jedność historii i wiary*, w: *Chrześcijaństwo jutra. Materiały II Międzynarodowego Kongresu Teologii Fundamentalnej. Lublin, 18–21 września 2001*, Lublin 2001, s. 125–147.
- Fisichella R., *Théologie de l'histoire*, w: *Dictionnaire de théologie fondamentale*, red. R. Latourelle, R. Fisichella. Montréal–Paris 1992, s. 539–544.
- Geffré C., *Esquisse d'une théologie de la Révélation*, w: *La Révélation*, Bruxelles 1984, s. 197–199.
- Geffré C., *Le déplacement actuel de l'herméneutique et ses conséquences actuelles pour une théologie de la Révélation*, w: *Esistenza – mito – ermeneutica. Scritti per Enrico Castelli*, t. 2, Padova 1980, s. 37–47.
- Gózdź K., *Jedyność i powszechność tajemnicy zbawczej Jezusa Chrystusa*, w: *Wokół deklaracji Dominus Iesus*, red. M. Rusecki, Lublin 2001, s. 85–97.
- Gózdź K., *Zwycięstwo wiary*, Lublin 2002.
- Gustaw R., *Pojęcie i charakter historii Kościoła*, w: *Pod tchnieniem Ducha Świętego. Współczesna myśl teologiczna*, red. M. Finke, Poznań 1964, s. 375–400.
- Hryniewicz W., *Chrystus nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 1, Lublin 1987.
- Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptor hominis”* (4.03.1979), w: idem, *Encykliki*, Kraków 1996, s. 1–53.
- Jan Paweł II, *Encyklika „Dominum et Vivificantem”* (18.05.1986), Watykan 1986.
- Jan Paweł II, *List Apostolski „Tertio millennio adveniente”* (10.11.1994), w: idem, *Wybór listów*, Kraków 1997, s. 167–205.
- Jossua J.-P., *Le salut. Incarnation ou mystère pascal*, Paris 1968.
- Kasper W., *Glaube und Geschichte*, Mainz 1970.
- Kasper W., *Rzeczywistość wiary*, Warszawa 1979.
- Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja Dominus Iesus o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła*, w: *Wokół deklaracji Dominus Iesus*, red. M. Rusecki, Lublin 2001, s. 9–33.
- Kowalczyk M., *U początków teologii historii w Polsce*, Lublin 2008.
- Królikowski J., *Uwarunkowania doktrynalne wiary*, Mielec 2002.
- Latourelle R., *Théologie de la Révélation*, Bruges–Paris 1966².
- Ledwoń I. S., *Objawienie chrześcijańskie i jego wiarygodność według René Latourelle'a*, Lublin 1996.
- Ledwoń I. S., *Pelnia i ostateczność objawienia w Jezusie Chrystusie*, w: *Wokół deklaracji Dominus Iesus*, red. M. Rusecki, Lublin 2001, s. 57–71.
- Maternicki J., *Historia. III. Dziedzina wiedzy*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993, kol. 941–946.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia dzisiaj. Perspektywy, zasady i kryteria*, Kraków 2012.

- Miśkiewicz B., *Wstęp do badań historycznych*, Warszawa 1968.
- Morales J., *Wprowadzenie do teologii*, Kraków 2006.
- Napiórkowski St. C., *Jak uprawiać teologię*, Wrocław 1991.
- Parzych-Blakiewicz K. A., *Teologia historiozbawcza w dogmatyce polskiej XX wieku*, Olsztyn 2010.
- Pié-Ninot S., *Tratado de Teología Fundamental. Dar razón de la esperanza (1 Pe 3, 15)*, Salamanca 1999³.
- Rabczyński P., *Znaki czasów według Marie-Dominique Chenu*, Olsztyn 2007.
- Rahner K., *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*, Warszawa 1987.
- Renthe-Finke L. von, *Geschichtlichkeit, Ihr terminologischer und begrifflicher Ursprung bei Hegel, Haym, Dilthey und Yorck*, Göttingen 1964.
- Rubinkiewicz R., *Chrystus centrum historii zbawienia*, w: *Katechizm Kościoła Katolickiego. Wprowadzenie*, red. M. Rusecki, E. Pudelko, Lublin 1995, s. 69–78.
- Rusecki M., *Fenomen chrześcijaństwa. Wkład w kulturę*, Lublin 2001.
- Rusecki M., *Modele uzasadnień wiarygodności chrześcijaństwa*, w: *Chrześcijaństwo jutra. Materiały II Międzynarodowego Kongresu Teologii Fundamentalnej. Lublin, 18–21 września 2001*, Lublin 2001, s. 357–397.
- Rusecki M., *Teologiczne podstawy duszpasterstwa*, w: *Teologia pastoralna*, red. R. Kamiński, t. 1: *Teologia pastoralna fundamentalna*, Lublin 2000, s. 293–340.
- Rusecki M., *Uwagi o metodzie historycznej w apologetyce*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” R. 23, 1976, z. 2, s. 37–58.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes” (7.12.1965)*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 1986³, s. 537–619.
- Szymik J., *Teologia na początek wieku*, Katowice–Ząbki 2001.
- Szymik J., *W światłach Wcielenia. Chrystologia kultury*, Katowice–Ząbki 2004.
- Teologia e storia*, red. B. Forte, Napoli 1992.
- Topolski J., *Metodologia historii*, Warszawa 1973².
- Topolski J., *Wprowadzenie do historii*, Poznań 1998.
- Troeltsch E., *Über historische und dogmatische Methode in der Theologie*, w: *Gesammelte Schriften II*, Tübingen 1913, s. 729–753.

Historia sacra and historia profana. An outline from historical theology

Summary: The 20th century brought about an exceptional increase in the interest in historical studies. The history of salvation (*historia sacra*) coincides with the secular, universal history (*historia profana*). The coextensiveness of the *historia sacra* and the *historia profana* is a consequence of the order of Incarnation. This does not mean that the history of salvation should be identified with the purely secular history. God uses the confluence of particular secular events to manifest Himself, His will and His plans. The universal history is not merely a platform on which revelation and salvation take place, but rather serves as the *medium demonstrationis* of Revelation. For God manifested Himself in history and through history, through particular events and words. He used the ordinary flow of universal history to assign a particular value to its facts. In this way, He also manifested His presence in the world. Jesus Christ – the embodiment of God – is not only the beginning, center and completion of the *historia sacra*, but also of the *historia profana*.

Key words: historical theology, incarnation, *historia sacra*, *historia profana*.