

Ks. Janusz Królikowski*
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II, Kraków–Tarnów

TEOLOGIA JAKO NAUKA I JAKO MĄDROŚĆ

Tradycja teologiczna przekazuje nam bardzo jasne przekonanie o statusie naukowym teologii, nie wahając się jednak podkreślać także jej wymiaru mądrościowego. Do potrzeby rozwijania tego wymiaru powraca się we współczesnych poszukiwaniach dotyczących metody teologii, zachowując oczywiście jej status naukowy, odpowiednio przystosowany do potrzeb duchowych naszych czasów. W artykule zostaje zaproponowane, w jaki sposób można by dzisiaj kontynuować w sposób metodycznie uzasadniony takie ujęcie teologii. Zostaje podkreślone, że odniesienie do mądrości odpowiada temu, co dzisiaj nazywa się zaangażowaniem nauki w życie społeczne i kulturowe, a tym samym zostaje także pokazany aspekt praktyczny teologii, która pozostaje pierwszorzędnie nauką spekulatywną. W takim też znaczeniu jest ona nauką kościelną znakomicie pozostającą w służbie Kościoła i uczestniczącą na swój sposób w jego misji.

Teologia katolicka jest nauką *sui generis*. Wynika to z wielu racji, wśród których jest także ta, że nieodłącznie jest z nią związany wymiar mądrościowy. Jego znaczenie podkreśliła już teologia scholastyczna, zwłaszcza św. Tomasz z Akwinu i św. Bonawentura. Zagadnienie to zasługuje na uwagę także dzisiaj, gdy teologia – z jednej strony – jest kwestionowana w swoim znaczeniu naukowym, a z drugiej strony – staje ona przed potrzebą pokazania swojego znaczenia praktycznego w Kościele i w świecie.

Status epistemologiczny teologii jest kwestią niezwykle ważną, a od kiedy teologia weszła ponownie na uniwersytety – wręcz fundamentalną. Jest to także kwestia, która ponad wszelką wątpliwość decyduje zarazem o przyszłości teologii. Decyduje o tym zarówno jej znaczenie kościelne, jak również ciągle na nowo podejmowana jej krytyka, najczęściej mająca korzenie ideologiczne, co nie

* Ks. prof. dr hab. Janusz Królikowski – kapłan diecezji tarnowskiej, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II, Katedra Teologii Systematycznej Wydziału Teologicznego Sekcja w Tarnowie; e-mail: janusz.krolikowski@upjp2.edu.pl; ORCID: 0000-0003-3929-6008.

zmienia faktu, że trzeba mieć jej świadomość i na nią zdecydowanie odpowiadać. W swoim zamierzeniu niniejsza praca ma stanowić odpowiedź na krytykę teologii z kręgu „Obywateli Nauki”, sformułowaną w kontekście przygotowania „Konstytucji dla Nauki” (do której nadal się odwołują). Wysuwają oni kilka absurdalnych zarzutów pod adresem teologii jako nauki, nie będących w gruncie niczym innym niczym innym niż syntezą zarzutów, które już w XVIII wieku zaprezentowali przedstawiciele myślenia oświeceniowego. Właściwie jedyny nowy zarzut dotyczący włączenia teologii do systemu nauk w Polsce głosi, że uzależni ono naukę w Polsce od Watykanu (*sic!*). Tego nie wymyśliłby stalinowski politruk. Na stare zarzuty także trzeba odpowiadać, tym bardziej gdy pojawia się zarzut, że teologia jest staroświecka i należy do minionego obrazu świata. Czuję się jednak zwolniony z odpierania zarzutu dotyczącego Watykanu, gdyż jego bezsens jest niejako automatycznie jego krytyką – jest to kwestia „smaku”, jak powiedziała by Zbigniew Herbert. Taką ideę – za św. Tomaszem z Akwinu – można określić tylko jako „stultissimus est”.

ZAGADNIENIA WSTĘPNE

Traktowanie teologii jako nauki o charakterze mądrościowym należy do klasycznych aspektów jej epistemologii, które możemy znaleźć już u św. Tomasza z Akwinu¹. Późniejsza teologia stale do takiego ujęcia powracała, dopracowując jej elementy, zależnie od doświadczeń kościelnych i potrzeb poszczególnych epok. Wydaje się, że takie ujęcie zasługuje na mocne przypomnienie, skoro od współczesnej nauki oczekuje się zastosowań praktycznych, które mają uzasadnić społecznie i egzystencjalnie jej prawomocność.

TEOLOGIA JAKO NAUKA

Teologowie jako pierwsi z uczonych, między innymi z powodu krytyki, z którą się spotykali już w średniowieczu, pod wpływem ideału arystotelesowskiego, a potem także nowożytnego, określili metodycznie, że teologia jako nauka jest poznaniem o charakterze pojęciowym, spekulatywnym, to znaczy racjonalnym, pewnym, koniecznym i oczywistym². Teologia nie może jednak być w pełni poznaniem opartym na wszystkich zasadach arystotelesowskich, idealistycznych,

¹ Por. C. Fabro, *La teologia come scienza e come sapienza in san Tommaso*, „Annales Theologici” 1 (1987), s. 95-105; J. Salij, *Wiara i teologia*, Poznań 2017, s. 51–71.

² Por. U. Köpf, *Die Anfänge der theologischen Wissenschaftstheorie im 13. Jahrhundert*, Tübingen 1974.

oświeceniowych i pozytywistycznych, którymi kieruje się dzisiejsza nauka. W zakresie badań racjonalnych w teologii nie dochodzi do głosu w takim samym stopniu ostatnia z wymienionych cech wymaganych przez Arystotelesa i przez współczesne metodologie, aby poznanie mogło być nazywane naukowym, to znaczy nie zachodzi wymóg poznania oczywistego, opartego na dedukcji z zasad, które są dawane rozumowi bezpośrednio i są prawdziwe w sposób bezpośredni. Zasady przyjmowane przez wiarę, stanowiące punkt wyjścia teologii w badaniu tajemnic wiary, mogą jawić się rozumowi ludzkiemu jako pojęciowo i rzeczowo wiarygodne, ale nie jako w sobie oczywiście prawdziwe. Już św. Tomasz z Akwinu, afirmując naukowość teologii, łagodził jej wymogi naukowe, podkreślał potrzebę uwzględnienia pokory rozumu jako nieodzownego kryterium metodologicznego, by móc ją adekwatnie uprawiać. Odzwierciedla się w tym kryterium wyraźnie biblijna teologia poznania Boga, obecna szczególnie w psalmach³. W gruncie rzeczy pokora jest aktem każdego poznania, gdyż może ono dokonywać się tylko pod warunkiem uznania braków i ograniczeń w posiadanej wiedzy.

W takiej mierze, w jakiej badanie racjonalne w teologii bierze za swój przedmiot, wśród danych uwzględnianych i dostarczanych przez wiarę, te elementy, które nie wykraczają poza kompetencje czystego rozumu (np. filologiczne, historyczne, psychologiczne, fenomenologiczne, filozoficzne), a teolog je analizuje, nawet jeśli czyni to jako wierzący, tylko w ramach czystego rozumu i posługując się odpowiednio dostosowaną metodą, np. metodą nauk historycznych, wówczas w takiej samej mierze teologia uwzględnia element naukowy – typowy dla współczesnych nauk. W takim zakresie i w takich warunkach teologia jest nauką w znaczeniu arystotelesowskim i współczesnym. Będzie nią jednak zawsze w tym sensie, w jakim są nauką rozmaite dziedziny nauk humanistycznych, które – oprócz rygoru metodologicznego i uwarunkowań zewnętrznych, na podstawie których badają swój przedmiot – gdy przechodzą do konkluzji, nie mogą nie posiadać wymiaru mądrościowego. Z tego powodu starożytni uważali historię za nauczycielkę życia i nie wahali się szukać zastosowań egzystencjalnych wyników swoich poszukiwań.

W dziedzinie tajemnic Bożych i wiary nauka nie może być uznana (jak czyni odradzający się dzisiaj gnostycyzm⁴) za wystarczające narzędzie badawcze, dlatego szuka dopełnienia w mądrości, która tworzy więź między nauką i życiem, dokonując jego ukierunkowania i uporządkowania. Teologia, należąc do dziedzin naukowych o charakterze humanistycznym, nawet jeśli zachowuje swoją specyfikę

³ Por. J.M. Vincent, «*Qu'est-ce que la théologie?*» *Une approche par l'interprétation du Ps 116*, „Revue Biblique” 107 (2000), s. 495–525.

⁴ Por. Franciszek, *Adhortacja „Gaudete et exultate”* (19.03.2018), nr 36–46.

i odrębność, już tym samym sytuuje się na poziomie mądrości. Co więcej, teologia niejako wewnętrznie jest nastawiona na mądrość, skoro jest nauką o zbawieniu (*scientia salutis*), czyli o sposobie przekroczenia przez człowieka ograniczeń tego świata i dojścia do świata Bożego⁵. Czym jednak jest teologia jako mądrość?

TEOLOGIA JAKO MĄDROŚĆ

Wiedza teologiczna o charakterze mądrościowym wyraża się w postawie, która – obejmując poznanie w sensie szerszym – uwzględnia także elementy afektywne i wolitywne oraz odnosi się do sfery działania. Nie chodzi o czyste poznanie pojęciowe, ale o pewną postawę całościową, w którą są zaangażowane rozumowanie, intuicja, uczucie, wola, a także ewentualnie bardzo konkretne postawy, odniesienie do umiejętnego działania czy do sposobów postępowania. Św. Bonawentura trafnie przestrzegają:

Niech nikt nie wierzy, że wystarczy mu czytanie bez namaszczenia, badanie bez pobożności, dociekanie bez podziwu, rozważanie bez radości, pilność bez czci, wiedza bez miłości, pojętność bez pokory, zapał bez łaski Bożej i zgłębianie bez wlanej przez Boga mądrości⁶.

W akcie poznania i w postawie poznawczej jest skłaniany do działania cały i wolny człowiek, a nie tylko jego intelekt. Właśnie to, że teologia jest wewnętrznie mądrością, czyni z niej naukę praktyczną, ponieważ jej rezultaty mają zastosowanie w konkretnym życiu wierzących. Życie i wiara nie mogą zostać w pełni uchwycone ani zdominowane czystymi dowodami i oczywistościami, miarami fizycznymi i wyliczeniami matematycznymi. Wiarę można przyjąć i nią żyć tylko całą osobą i całą egzystencją – nie wystarczy do tego sam rozum i eksperymenty podlegające takiemu czy innemu badaniu.

POZNANIE WIARY MIĘDZY PEWNOŚCIĄ I NIEWYCZERPYWALNOŚCIĄ

Naukowość dyscyplin takich jak teologia, do których należy na pierwszym miejscu filozofia, również będących przedmiotem studiów uniwersyteckich, wy-

⁵ Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae* I, q. 1, a. 1; R. Latourelle, *Théologie, science du salut*, Paris 1968.

⁶ Por. Bonawentura, *Itinerarium mentis in Deum*, proł. 4, tłum. polskie za: Św. Bonawentury „Droga duszy do Boga”, wstęp, przekł. i objaśnienia S.C. Napiórkowski, w: *Mistyka w życiu człowieka*, red. W. Słomka, Lublin 1980, s. 130.

nika z woli posłuszeństwa prawdzie, a więc są one wyrażeniem postawy należącej do istotnych decyzji ducha ludzkiego w ogóle, a w najwyższym stopniu ducha chrześcijańskiego, który prawdę utożsamia ze zbawieniem (por. 1 Tm 2,4). Św. Tomasz z Akwinu, za św. Augustynem, określa zbawienie jako *gaudium de veritate* – radość z prawdy⁷. Drugim celem takich nauk jak teologia jest obrona kultury mądrościowej w perspektywie bardzo mocno związanej z tradycyjną kulturą monastyczną, którą kształtował i kształtuje kościelny styl życia. Polega ona zarówno na *lectio*, to znaczy na medytacji i studium treści zakorzenionych w Biblii, jak również na *ora et labora*. Ta szczególna tradycja, uwzględniająca zarówno spekulację, jak i praktykę, stanowi fundament teologii zachodniej i całej kultury europejskiej, a tym samym ma ona zarówno wymiar naukowy, jak i mądrościowy, które powinny zostać zachowane⁸.

W dążeniu do określenia teoretycznej podstawy właściwej naukowości teologii trzeba przede wszystkim uwzględnić rzeczywistość miłości, która jest sercem i żywym spełnieniem wiary, a tym samym wyznacza właściwą perspektywę dla refleksji nad nią. Jest faktem, że miłości nie można studiować ani mierzyć za pomocą analiz naukowych, właściwych dla nauk empirycznych, a On jest miłością (1 J 4,8) i Jego działanie jest przede wszystkim jej wyrazem (J 3,16). Odnosi się to także do Boga. Pewność w tych dziedzinach ma inny charakter w stosunku do myślenia obiektywizującego. Zarówno wiara, jak i miłość domagają się jednak przeżywania jako pewności niepodlegającej wątpliwościom; nie mogą być one traktowane jako jakieś ogólnikowe hipotezy robocze, gdyż w takim przypadku uległyby rozbiciu. Dzisiaj, niestety, w znacznej mierze traktuje się je w taki sposób, a tym samym znajdują się one w sytuacji kryzysowej, ponieważ hipoteza nie zakłada jakiegokolwiek określonej i powszechnej formy pewności i nie przyznaje się żadnej istotnej wartości temu wszystkiemu, co nie jest udowodnione naukowo. Nie jesteśmy z tej racji w stanie uchwycić istotnych zjawisk ludzkich i ich pewności, gdy mają całkiem inny charakter. W jeszcze większym stopniu nie da się zobiektywizować Boga jako jednej z rzeczy należących do porządku stworzonego, gdyż oznaczałoby to usytuowanie Go niżej w stosunku do człowieka, tymczasem Jego byt wykracza poza zwyczajny porządek poznania i jego kryteria.

⁷ Tomasz z Akwinu, *De veritate*, q. 14, a. 2c.

⁸ Por. J. Leclercq, *Miłość nauki i pragnienie Boga*, tłum. M. Borkowska, (Źródła Monastyczne 14), Kraków 1997; Benedykt XVI, *Fundamentem prawdziwej kultury jest poszukiwanie Boga. Przemówienie w czasie spotkania z przedstawicielami świata kultury w Kolegium Bernardynów* (Paryż, 12.09.2008), „L'Osservatore Romano” 29 (2008) 10–11, s. 12–16.

„MYŚL PRYZYWALAJĄCA”

Wiara nie jest zwyczajną opinią, założeniem czy przypuszczeniem, ale jest pewnością, że Bóg się objawił i otworzył człowiekowi oczy na nową prawdę. Byli filozofowie, np. Karl Jaspers czy Martin Heidegger, którzy podnosili zastrzeżenie, że wiara nie stara się badać i wiedzieć, ponieważ uważa, że już wszystko wie. Jej pewność – ich zdaniem – nie dopuszcza pytań, ponieważ posiada już odpowiedzi. Wszystko więc, co można powiedzieć o dziedzinie wiary, musi zatem zmierzać do konkluzji, które już są znane. Z tej racji teologia nie byłaby prawdziwą nauką, gdyż nie jest otwarta na to, co nowe. Jeśli więc ktoś zakłada taką otwartość, to znajduje się w opozycji do wiary i do funkcji nauczycielskiej Kościoła w relacji do wiary. Wydaje się więc, że odnośnie do wiary pojawia się alternatywa: albo jeśli dopuszcza wątpliwość, to nie jest ona godna zaufania jako wiedza, albo jeśli ma już gotowe odpowiedzi, to wyklucza używanie myślenia. Ten dylemat rodzi się z tego powodu, że obydwie stanowiska uważają, iż wiedza pewna jest tylko jednego typu, to znaczy doświadczalnego, a w konsekwencji nie dopuszczają specyfiki poznania związanego z wiarą, to znaczy kwestionują wiarę jako formę i źródło prawdziwego poznania. Tymczasem przecież jest pewne, że wydała ona teologię, która jest równocześnie wyrażeniem prawdziwej pewności i prawdziwego poszukiwania. Natura teologii odpowiada naturze wiary. Św. Tomasz z Akwinu, za św. Augustynem, definiuje wiarę jako *cum assensione cogitare* – „myślenie okazujące przyzwolenie”⁹. Oznacza to, że wiara może stwierdzić: tak jest rzeczywiście, opowiadając się za rzeczywistością, którą ona obejmuje. Wiara jest więc pierwszorzędną decyzją, a nawet pewną determinacją; nie jest ciągłym wahaniem się w niepewności, ale byciem przekonanym i to w sposób ostateczny, czego najdobitniej dowodzą męczennicy, oddając życie za wiarę. Warto zwrócić uwagę, że ten „decyzyjny” aspekt wiary wy dobył w swoich studiach biblijnych Rudolf Bultmann¹⁰.

Relacja między myśleniem i przyzwoleniem zachodzi jednak w wierze w inny sposób niż w naukach matematyczno-empirycznych. W nich ma miejsce oczywistość, wobec czego trudno jest powiedzieć „nie” w obliczu podstawowych dowodów. Oczywistość zobowiązuje, a właściwie determinuje myśl do wyrażenia przyzwolenia. W wierze dzieje się inaczej, ponieważ jest ona zawsze aktem wolności, i to wolności najwyższej. Św. Tomasz z Akwinu mówi, że myśl wierząca i przyzwolenie woli odgrywają równorzędne role i wspierają się nawzajem, ponieważ wiara polega równocześnie na poznaniu i na działaniu

⁹ Tomasz z Akwinu, *De veritate*, q. 14, a. 1c.

¹⁰ Por. R. Bultmann, A. Weiser, *Fede nel Nuovo Testamento*, Brescia 1995.

odpowiednio do osiągniętego poznania¹¹. W akcie wiary przyzwolenie następuje nie z racji oczywistości, ale za pośrednictwem aktu woli, w stosunku do którego i – co więcej – dzięki któremu myśl może kontynuować swoją wędrówkę i rozwój. Nie oczywistość sprawia przyzwolenie myśli, ale czyni to wola, która nakazuje przyzwolenie, chociaż myśl jeszcze się rozwija.

Jak jednak myśl może równocześnie być pewna i się rozwijać? U św. Tomasa wola ma szersze znaczenie, niż nadajemy jej współcześnie, sprowadzając ją do zdolności wybierania. Jest ona zbliżona do biblijnego pojęcia „serca” i – jak mówi Pascal – serce ma racje, których nie ma serce¹². Chodzi o typ lub poziom rozumu, który wykracza poza jego niejako „czystą” postać. Te racje otwierają się i przemawiają w takiej mierze, w jakiej następuje poznanie, okazując pewną przychylność poznawanemu przedmiotowi. Ma to podstawowe znaczenie w poznaniu międzyosobowym. Bez tego zbliżania się do siebie, które upodabnia się do miłości, nie zna się drugiego. Dlatego wola zawsze w pewnej mierze poprzedza poznanie – co więcej, jest jego warunkiem, zwłaszcza gdy chodzi o poznanie czegoś sytuującego się ponad człowiekiem. Św. Tomasz z Akwinu przy całym swoim niewątpliwym intelektualizmie stwierdza bardzo zdecydowanie: *Intelligo quia volo*¹³.

Człowiek może więc okazać przyzwolenie wiary, ponieważ wola (serce) zostaje dotknięta przez Boga i jakby zwrócona do Niego. Dzięki temu nawiązanemu kontaktowi wola wie, że jest prawdą także to, co nie wynika jeszcze w sposób oczywisty z rozumu. W ramach wiary i teologii, która z niej się rodzi, przyzwolenie jest sprawiane przez wolę, a nie przez bezpośredni ogląd rozumu. W tym miejscu sytuuje się szczególna postać wolności decyzji wiary. Człowiek nie może wierzyć inaczej, jak tylko chcąc wierzyć, to znaczy angażując całego siebie. Inne rzeczy można robić także wbrew swojej woli, jak ma to miejsce na przykład w matematyce, w której nie zależy od woli, czy $2 + 2 = 4$. W naukach matematyczno-przyrodniczych przyzwolenie jest aktem niemal mechanicznym w odróżnieniu od wiary. W tej dziedzinie rozum, wola i uczucie mogą i muszą aktywnie i wyraźnie współdziałać w kształtowaniu podstawowej pewności wiary. Zaangażowane energie ludzkie odpowiadają „tak” jedynie wtedy, gdy zostaną głęboko dotknięte przez działającego Boga. Odnosi się to także do typu prawdy, o którym mówi się w wierze, a mianowicie o „prawdzie zbawczej”, która – jak podkreśla wielokrotnie św. Augustyn – ma swój pierwszy wyraz w pragnieniu bycia szczęśliwym. W kontakcie z Bogiem-Słowem doświadczą się tego szczęścia za pośrednictwem wewnętrznej odpowiedniości, zgodności i zażyłości, co św. Tomasz

¹¹ Por. Tomasz z Akwinu, *De veritate*, q. 14, a. 1, ad 10.

¹² Pascal, *Myśli* [nr 477], tłum. T. Żeleński (Boy), Warszawa 1983, s. 189.

¹³ Tomasz z Akwinu, *Super Sententiarum*, lib. 3, d. 23, q. 1, a. 2, ad 3.

z Akwinu określa jako *connaturalitas*¹⁴, w wyniku czego „ja” rozpoznaje się w Bogu: On jest tym, którego chciało się poznać. Trzeba jednak od razu dodać, że „ja” pojedynczego człowieka nie jest w stanie dokonać samodzielnie całej tej operacji, gdyż muszą ją wspierać także racje i czynniki zewnętrzne. Wiara jest więc wewnętrznie otwarta na Kościół, w ramach którego może się ona potem wyrazić, rozwinąć i osiągnąć dojrzałość.

PEWNOŚĆ WIARY I DYNAMIKA MYŚLI

W poznaniu opartym na wierze, pewnym, ale wolnym, dochodzi ostatecznie to tego, że wola (serce) angażuje uprzednio rozum i obejmuje go przyzwoleniem właściwym dla wiary. W taki sposób również myśl zaczyna widzieć, a jednak wiara nie rodzi się z widzenia, ale ze słuchania (Rz 10,17), które obejmuje czynności refleksyjne. Z tej racji, mimo że „chce”, myśl nie kończy się, nie spoczywa – wiara i refleksja na temat wiary, czyli teologia, są więc refleksją dopełnioną, ponieważ zrodziły się z decyzji, ale zarazem postępują dalej, aby tę decyzję podtrzymywać i umacniać nowymi racjami. Św. Tomasz z Akwinu, komentując 2 Kor 10,5, mówi, że ponieważ myśl nie doszła do przyzwolenia na drodze rozumowania jako jego konkluzja, ale na drodze dynamiki woli, nie osiąga definitywnego spoczynku – jest *in via* – w związku z czym kontynuuje refleksję i poszukiwanie¹⁵. Jest prawdą, że myśl została skłoniona przez siłę zewnętrzną, to znaczy przez Jezusa Chrystusa, który mówi i któremu okazuje się posłuszeństwo, ale chce ona coraz bardziej uwzględnić, że wierzy. W tej woli poszukiwania może pojawić się wówczas pewne napięcie i niepokój, które skłaniają intelekt do szukania światła poza tym już otrzymanym ze słowa Bożego. Tak dzieje się w przypadku tych, którzy schodzą na drogę rozumowania przeciwnego wierze (*motus de contrario*). Jest to ryzyko złączone z wiarą, ponieważ jest ona, owszem, pewna, ale także zawsze pozostaje wolna w swoim myśleniu.

W tym złożonym ruchu dialektycznym przyzwolenie wiary i niewyczerpywalność myśli pozostają w stanie pewnego napięcia. Tutaj sytuuje się cały dramat wiary w dziejach, a także dramat teologii, z jej wielkością i z jej ograniczeniami. Tutaj ma miejsce także akt narodzin relacji między wiarą i teologią. Wiara jest antycypacją umożliwiającą za pośrednictwem woli i kontaktu ludzkiego serca z Bogiem. Ona antycypuje to, czego jeszcze bezpośrednio nie widzimy i czego jeszcze nie możemy posiadać na stałe. Jest to antycypacja, która wprawia w ruch, a więc musimy za nią iść.

¹⁴ M. D’Avenia, *La conoscenza per connaturalità in S. Tommaso d’Aquino*, Bologna 1992.

¹⁵ Por. Tomasz z Akwinu, *De veritate*, q. 14, a. 1c.

Także myśl, ponieważ przez nią przeszło przyzwolenie, musi nieustannie pokonywać ruch przeciwny (*motus de contrario*). Jest to stała sytuacja wiary, dopóki człowiek pozostaje w ramach dziejów, czyli *in via*. Dlatego też w ciągu dziejów teologia jest konieczna i właśnie dlatego zadanie teologii w dziejach nigdy nie jest zakończone. Myśl wędruje tak, jak człowiek. Nie ma więc sprzeczności między tym, że zarówno słowo Boże pozostaje na wieki, jak i teologia może ciągle znajdować w tym słowie nowe rzeczy do powiedzenia, nie stając się nigdy monotonna. Właściwie biorąc, trzeba to jasno powiedzieć, rezygnacja z teologii byłaby śmiercią wiary. Bez antycypacji wiary myśl pogryzłaby się w pustce, nie mogąc powiedzieć niczego o istotnych dla człowieka problemach. Bez oparcia w wierze teologia nie mogłaby się rozwijać, ponieważ utraciłaby swój przedmiot, który daje jej wiara. W swojej tradycyjnej postaci nie byłaby dzisiaj nawet religioznawstwem, które w swoim nurcie pozytywistycznym domaga się stosowania w badaniach metod wyłącznie empirycznych.

Poznanie oparte na wierze i samo przyzwolenie wiary nie tylko nie zagłuszają myślenia, jak twierdzili Jaspers i Heidegger, ale ciągle na nowo dostarczają mu materiału do nowych i dalszych badań. Z jednej strony czynią to spokojnie i z właściwą sobie pewnością, a z drugiej także z dochodzącym ciągle do głosu niepokojem, który pobudza myśl, dzięki czemu wydaje ona nowe owoce. Teologia jest więc ludzką przygodą w wierze. Jest ona konieczna dla wiary, gdyż dokonuje uzasadnienia, opracowanego na sposób naukowy, jej pierwszeństwa w życiu człowieka. Prawdziwa konfrontacja zachodzi więc nie tyle między teologią i innymi dziedzinami nauki, czy między różnymi typami teologii, ile między teologią i wiarą.

KOMPETENCJA NAUKI I MĄDROŚCI W STOSUNKU DO WIARY

Teologia z zasady nie może i nie musi zmierzać do naukowości typowej dla nauk empirycznych. Nie oznacza to, że nie ma się ona interesować innymi naukami, a zwłaszcza pojawiającymi się zagadnieniami dotyczącymi stosowanych przez nie metod badawczych. Jest to warunek postulowanego dialogu interdyscyplinarnego oraz inspiracja dla właściwego prezentowania swoich treści. Musi ono zawsze brać pod uwagę sytuację duchową obecnych czasów, do którego nauka i sposoby jej uprawiania należą jako elementy stałe i niewątpliwie kształtujące dominującą mentalność. Teologia jest jednak na pierwszym miejscu wezwana do takiego samorozumienia, które odpowiada jej przedmiotowi, uwzględniając jednoznacznie, że sytuuje się „pod” nim, będąc mu podporządkowana. Tylko w ten sposób będzie można właściwie rozumieć i urzeczywistniać jej aspekt naukowy.

OŚWIECENIOWA KRYTYKA TEOLOGII NAUKOWEJ

Zwłaszcza od epoki oświecenia stawia się pytanie, czy Kościół jest wrogiem nauki, jej logiki, postępowania metodycznego, weryfikacji i zdolności do autokorekty¹⁶. Dla potwierdzenia takiej tezy odwoływano się do różnych wydarzeń z życia Kościoła, na pierwszym miejscu do „sprawy” Galileusza. W naszych czasach jako przykład odrzucenia postępowania naukowego ze strony Kościoła najczęściej podaje się zagadnienie egzegezy naukowej¹⁷. Argumentuje się, że to nie egzegeza stanowi ostateczną instancję naukową weryfikującą teologię, ale interpretacja Pisma Świętego przyjęta przez Kościół i wyrażana w dogmatach, w związku z czym teologia, trzymająca się interpretacji eklezjalnej, nie może być uznana za naukową. Co więcej, w ostatnich czasach sama teologia, uważająca się za naukową, protestuje przeciw nieuprawnionym interwencjom Kościoła, mającym ograniczać wolność prowadzonych badań¹⁸. W takiej perspektywie zadawałaby się mieć znaczenie wyłącznie metoda historyczno-krytyczna jako narzędzie badawcze wiedzy teologicznej, w stosunku do której Kościół byłby obcy i zewnętrzny, nieuprawniony do wchodzenia w proces poznania teologicznego. Pojawia się więc pytanie o kompetencje Kościoła i możliwości jego interwencji w teologii.

Odnosząc się do tego zarzutu, trzeba przede wszystkim zapytać, czy wiedza dzisiejsza jest aż tak bardzo bezdyskusyjna. Od pewnego czasu z różnych stron podnoszą się głosy krytyczne pod adresem domniemanej obiektywności i neutralności nauk empirycznych¹⁹. Także w tych naukach trzeba ostrożnie traktować przekonanie, że prosta kompetencja techniczna jest jedyną miarą oceny ich wyników. W ramach samych nauk empirycznych zaczęła się już pojawiać samokrytyka, która domaga się ich weryfikacji; w jeszcze większym stopniu dotyczy to nauk humanistycznych. W takiej perspektywie nabiera znaczenia także Kościół w relacji do teologii, spełniając funkcję krytyczną w stosunku do rozumu zaangażowanego w wiarę.

Istnieje także inny typ krytyki, który przeciwstawia się owocnej relacji między Kościołem a teologią i ma charakter wewnętrzkościelny. Tego typu krytyka nosi rysy fundamentalistyczne, usiłując naiwnie chronić się w tak zwanej prostej wierze, w schemacie drętwej i uprzedzonej alternatywy między „tak” i „nie”. Odrzuca ona odpowiednią dyskusję krytyczną i potrzebę weryfikacji w dziedzinie wiary. Podobny schemat pojawia się w wielu nurtach myślenia o znamionach tradycjo-

¹⁶ Por. B. Minozzi, *Illuminismo e cristianesimo*, Ravenna 2002, s. 327–359.

¹⁷ Por. G. Colombo, *Intorno all'«esegesi scientifica»*, w: *L'esegesi cristiana oggi*, ed. L. Pacomio, Casale Monferrato 1991, s. 169–214.

¹⁸ Por. G. Chantraine, *Vraie et fausse liberté du théologien. Un essai*, Paris–Bruxelles 1969.

¹⁹ Por. E. Agazzi, *L'oggettività scientifica e i suoi contesti*, Milano 2018.

nalistycznych, które opowiadają się za bezkrytycznym powrotem do przeszłości, uważając, że jest to najlepszy, a właściwie jedyny sposób zachowania żywotności wiary. Jeszcze inni uważają, że dla zachowania wiary wystarczy odwołanie się do samego czytania Pisma Świętego, bez potrzeby jakiegokolwiek interpretacji, wpadając niewątpliwie w błąd biblicyzmu.

Wychodząc z tych dwóch punktów krytyki charakteru naukowego teologii, a więc z jednej strony jako nauki eklezjalnej, czyli broniącej tradycjonalizmu, a z drugiej strony – z dystansowania się w stosunku do *aggiornamento* proponowanego przez intelektualnych progresistów, trzeba zauważyć, że w krytyce tego typu dochodzą do głosu tendencje absolutystyczne w dziedzinie społecznej i intelektualnej. Są one rezultatem oświecenia, które nie wprowadziło zasadniczych korekt w swoim myśleniu, a nawet obecnie umocniło się w nurcie tego, co nazywa się „poprawnością polityczną”, która nie tylko nosi znamiona cenzury, ale reprezentuje styl myślenia pretendujący do wypowiedzania w wielu kwestiach ostatniego słowa. W okresie oświecenia zostało przyjęte, że rozum jest wyłącznym kryterium kontroli postępowania i że każdy jedynie nim ma się kierować, ale potem taki rozum został faktycznie przyznany tylko władcom i ich doradcom, czyli „państwu oświeconym”, którzy ze swej strony oświecają niedouczone i ciemne masy. Niestety, tendencje tego typu weszły do Kościoła, czego przykładem może być józefinizm, który nie został jednostronnie narzucony Kościołowi przez państwo, ale wydatnie współpracowali w jego propagowaniu i utrwalaniu ludzie Kościoła, widząc w tym redukcyjnym ujęciu drogę prowadzącą do pomyślniej przyszłości.

W stosunku do tego wszystkiego odpowiedź dana przez tradycję przedoświeceniową zawiera już wiele wskazówek odnośnie do drogi wyjścia z formułowanych obecnie dylematów. Z jednej strony już w Kościele starożytnym były obecne instytucje rzeczywiście demokratyczne, przy czym – z drugiej strony – jest dyskusyjna kontestacja tradycjonalistyczna wymogu naukowości (metodologicznej), z którą dzisiaj można i trzeba rozmawiać. Problemy pojawiają się tylko wtedy, gdy z zawężonych pojęć demokracji i naukowości robi się arbitralnie kryteria absolutne, którym wszystko ma zostać podporządkowane. Jeśli chodzi o instancję demokratyczną w ramach tej złożonej rzeczywistości, którą tworzą wiara, teologia i Kościół, to trzeba powiedzieć, że postawa czysto negatywna nie jest zgodna z wymogami wiary, ale równocześnie należy pamiętać, że komplementarnie argumentacja demokratyczna nie ma żadnej wartości, jeśli nie uwzględnia i nie przekazuje pozytywnej treści duchowej w swoich afirmacjach, ponieważ opinia większości nie może zastąpić prawdy ani wypełnić jej braku. Dotyczy to oczywiście nie tylko Kościoła, ale w ogóle każdej społeczności ludzkiej. Widzimy to bardzo dobrze w kryzysie, który przeżywają obecnie demokracje zachodnie. Jeśli zaś chodzi o wymóg naukowości, to jest na pewno prawdą, że wiara nie może

być traktowana jako antyteza w stosunku do rozumu, ale zarazem wiara nie może pozwolić sobie na poddanie się absolutnemu panowaniu „myśli oświeconej” i jej metodzie. Trzeba zatem wyjść od dwojakiego faktu, który nie tyle jest oświeceniowy, ile należy od wewnątrz do samej wiary, to znaczy, że wiara chrześcijańska ma wszelkie możliwości uzasadnienia swoich racji, jak i słuszne ludzkie racje mają podstawy, by były wzięte pod uwagę przez wiare. U podstaw dyskutowanych zagadnień i ponad nimi jest fakt, że rozum ma swój fundament w czymś, co go przekracza i z czego czerpie także wiara, przy czym ona czyni to w sposób bardziej bezpośredni i łatwiej od samego rozumu. Zasadnicze wyzwanie polega na lepszej identyfikacji tego „czegoś”, co łączy ze sobą wiarę i rozum na szczycie, jak teologia łączy je u podstaw. Oznacza to, że trzeba poważnie mówić o Bogu, nawet jeśli nie będzie to dyskurs wypływający bezpośrednio z wnętrza wiary, ale także z innych dziedzin nauki, zwłaszcza z filozofii. W związku z tym trzeba zauważyć, że jest niezwykle problematyczne dokonujące się dzisiaj eliminowanie dyskusji o Bogu i o religii z filozofii.

WSPÓLZALEŻNOŚĆ WIARY I ROZUMU W TEOLOGII

a) Wiara potrzebuje rozumu. Jest ona wewnętrznie związana z rozumem, zarówno w swoich początkach, jak i w swoich dziejach. Wiara chrześcijańska od samego początku, będąc wiarą w Osobę i Jej słowo, nie zadowalała się niejako „czystą ufnością” (*fides fiducialis*), ale stawiała na doświadczenie prawdy o określonej zawartości intelektualnej i zawsze fundamentalnej zawartości broniła przed wszelkimi tendencjami antyintelektualnymi. To wyróżnia chrześcijaństwo i z tego powodu zajmuje ono szczególną pozycję w dziejach religii. Dowodzi tego od samego początku troska o ortodoksję, czyli „prawdziwą wiarę”, stanowiącą nieodzowną podstawę wspólnego działania wszystkich wierzących. Chrześcijaństwo nie opiera się na jakimś mętnym i nieokreślonym poznaniu symbolicznym, to znaczy nie odsyła do czegoś zawsze niepoznawalnego, ale opiera się na percepcji rzeczywistości. Wiara chrześcijańska mocno i racjonalnie utrzymuje, że w Jezusie Bóg wszedł w świat w sposób historycznie weryfikowalny, a nie tylko w sposób symboliczny. Tego typu nastawienie intelektualne wiary chrześcijańskiej oznacza, że chrześcijaństwo reprezentuje przejście od poznania symbolicznego do poznania historycznie i filozoficznie uzasadnianego – za pomocą słowa, poznania obiektywnego – które z tej racji może nawiązać dialog z każdym innym rozumem. Oznacza to także, że rozum w swoich różnych przejawach i zdolnościach stanowi ważny element procesu nawrócenia na wiarę chrześcijańską²⁰.

²⁰ Por. J. Królikowski, *Credo – Credimus. Wymiary przedmiotowe aktu wiary*, Kraków 2018, s. 157–160.

Poznanie obiektywne i weryfikowalne, które jest takie, gdy opiera się na prawdzie, jest z zasady otwarte na komunikację, dlatego Kościół może być posłany do wszystkich narodów ze swoim głosem (por. Mt 28,19). To wyjaśnia, dlaczego teologia jest zjawiskiem typowo chrześcijańskim, a nawet katolickim, stanowiąc kluczowy element działalności ewangelizacyjnej i misyjnej. Teologia jest racjonalnością, która wewnętrznie należy do wiary i która uwypukla wewnętrzną spójność wiary²¹. Z tej też racji od samego początku wiara nawiązała dialog z filozofią, a nie z religiami starożytnymi, dokonując zastąpienia „mitu” „logosem”²².

b) Także rozum potrzebuje wiary. Jeśli wiara ma do czynienia z rozumem, to wynika z tego, że wiara ma zarazem bezpośrednie znaczenie w postępowaniu intelektualnym. Wiara przekazuje rozumowi swoje własne racje, dokonując ich weryfikacji rozumowej, szukając ich rozumienia i dokonując ich wyjaśnienia. Wiara, będąc zasadniczo wiarą w Słowo-Stwórcę, wpływa na ludzką myśl, gdyż sama jest myślą, to znaczy racjonalnym rozumieniem rzeczywistości. Jeśli racjonalność człowieka odrzuca wkład wiary w rozumienie świata, to ulega degradacji sama racjonalność świata. Natomiast rozum, który chce pozostać rozumem, zrobi dobrze, zachowując więź z wiarą chrześcijańską. Z tej racji bronimy obecności wydziałów teologii na uniwersytetach. W tej obronie nie tylko chodzi o miejsce teologii w kompleksie nauk, ale także wskazanie im ostatecznej perspektywy, w której się one sytuują jako owoc wysiłku ludzkiego rozumu²³.

Źródłem i gwarancją wiary i rozumu jest więc Słowo (Logos), sam Bóg, prawdziwy i obiektywny Rozum świata, sama Prawda, która zostaje uchwycona przez wiarę, to znaczy w osobowej relacji człowieka z Bogiem. Teologia polega więc na kształtowaniu właściwego podejścia do wiary i jej wyrażania, odwołując się do rozumu, który ma swoją genezę w Bogu, a więc kierowanie się nim nie może być przeciwne wierze. Będzie ona tym bardziej naukowa, im bardziej dogłębnie będzie afirmować i spójnie uzasadniać wiarę jako postawę człowieka jako istoty rozumnej. Św. Jan Paweł II słusznie więc podkreślił, że „istotny pożytek wiary polega przede wszystkim na tym, iż człowiek realizuje przez nią dobro swojej rozumnej natury”²⁴.

W tym znaczeniu wiara posiada również wymiar świadczący, ponieważ uzasadnienie rozumowe jest pierwszym poziomem świadectwa, którego domaga się

²¹ Por. J. Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa. Szkice z teologii fundamentalnej*, tłum. W. Szymona, Poznań 2009, s. 441.

²² Por. S. Morlet, *Christianisme et philosophie. Les premières confrontations (I^{er}–IV^e siècle)*, Paris 2014.

²³ Por. M. Heller, *Nauka i teologia – niekoniecznie na jednej planecie*, Kraków 2019.

²⁴ *Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messori*, Lublin 1995, s. 151.

przekaz wiary chrześcijańskiej. Co więcej, trzeba także uwzględnić, że zadania rozumu w wierze są o wiele większe, niż na ogół się sądzi i podkreśla; pomijanie tego faktu przyczynia się do obniżenia rangi wiary w ramach kultury. Dzisiaj ma miejsce niebezpieczne zjawisko wprowadzania emocji w miejsce rozumu, co – nie tylko w dalszej perspektywie – będzie miało fatalne skutki dla życia religijnego.

SPECYFIKA TEOLOGII

Jeśli wiara posiada własny status naukowy, to w takim razie, na czym powinna polegać odpowiednia do wiary naukowość teologii? Wydaje się, że odpowiedź na to pytanie można oprzeć na rozumieniu miejsca Pisma Świętego w Kościele. Jak – z jednej strony – ze zrównoważonej relacji (to znaczy opartej na wierze, która poprzedza każdą jej wypowiedź) między tekstem (Pismem Świętym) i jego interpretacją wyłania się autentyczna teologia zdolna do ciągłego odnawiania się, tak – z drugiej strony – przyjęcie błędnego modelu podejścia do tekstu może wywołać kryzys teologii.

Są więc tacy, którzy utrzymują, że skoro wiara chrześcijańska zależy od objawienia Bożego, a jest ono spisane przede wszystkim w Piśmie Świętym, i skoro jedynym właściwym sposobem czytania Biblii jest studium historyczno-krytyczne i naukowo-literackie, to w takim razie, jeśli nie postępuje się zgodnie z jego kryteriami i nie uwzględnia osiągniętych za ich pomocą rezultatów, to tym samym teologia przestała być nauką, a jej konkluzje straciły znaczenie. W takim poglądzie odzwierciedla się przesadna ufność reprezentowana przez niektórych uczonych, trochę mechaniczna i trochę naiwna w stosunku do dominującej dzisiaj metody interpretacji Biblii. Nie uwzględnia się w tym przypadku podstawowego faktu, że Biblia nie narodziła się po to, aby odpowiedzieć na pytania stawiane przez tę metodę. Biblia nie jest miejscem konfrontacji między czytelnikiem, wyposażonym w takie czy inne narzędzia czytania, a tekstem. Akt wiary nie polega na relacji między myślą pojedynczego człowieka i tekstem. Czytanie Biblii zakłada własny akt wiary, który nie jest niewłaściwym sposobem czytania, ale przeciwnie – pozwala myśli czytelnika wykroczyć poza to, czym jest jego indywidualna, wyjściowa zdolność czytania. Dzięki podejściu do tekstu na bazie wiary czytelnik jest pobudzany do konfrontowania się z Logosem, który nadał pewien kształt zbiorowi ksiąg, czyli Biblii, i który jest Rozumem. Do jego miary musi dostosowywać się rozum ludzki, a tym samym musi się poszerzyć, aby dostosować się do tego, co w tym tekście jest najbardziej ludzkiego i uniwersalnego, mogącego stać się światłem dla człowieka i pewną podstawą jego życiowych decyzji.

Wiedza historyczna i literacka czytającego księgi biblijne nie wystarczy, aby uchwycił on to, co Biblia chce powiedzieć dzisiaj i zawsze w swojej kompletności

i złożoności; ona nie wystarcza, by doprowadzić do przejścia od lektury analitycznej do aktu wiary eklezjalnej, witalnej, afektywnej i tożsamościowej. Dzieje się tak dlatego, że treść nauczania Kościoła wykracza poza to, co może zostać dostarczone przez formę literacką. Żadna egzegeza, także historyczno-krytyczna, która niewątpliwie posiada duże znaczenie, nie może zastąpić żywej wspólnoty, gdyż to ona jest pierwsza w porządku wewnętrznym i określa miejsce tekstu Biblii. Zgodnie z tą logiką wewnętrzną słowo wiary zakłada wspólnotę, która je efektywnie przeżywa, jest z nim żywotnie związana i na nim się opiera w przyjmowanych zobowiązaniach. Lektura Biblii, mimo że jest przedmiotem studiów uczonych, wyróżnia się tym, że zawsze zakłada mądrość ludu wierzących, która jednoczy w prawdzie. W ten sposób z konfrontacji między wiarą i rozumem, między nauką i mądrością, wyłania się podstawowa potrzeba Kościoła. Posiada on zdolność łączenia ze sobą podejścia do wiary za pośrednictwem nauki, czyli uwzględniając stare i nowe narzędzia poznania, oraz za pośrednictwem mądrości, czyli uwzględniając serce, wolę, życie, praktykę itd. Właśnie dlatego, że objawienie wykracza poza spisana literę i poza minione dzieje, aby ożywiać wiarę w dzisiejszym Kościele, eklezjalna pozycja wiary daje mu prawo do prymatu w rozumieniu słowa Bożego. To poznanie nie może być zarazem pozbawione udziału rozumu, gdyż oznaczałoby to, że wiara nie jest przeznaczona dla wszystkich. Wiara wspólnoty jest „miejscem” rozeznania, którego nie może wyeliminować wiedza historyczna. Kościół jest wprost warunkiem, aby teologia była nauką, wyrażeniem przeszłości i teraźniejszości wiary.

Uznanie potrzeby syntezy między nauką i mądrością właściwą dla wspólnotowego rozumienia wiary w stosunku do wyłącznie naukowej egzegezy tekstu znajduje fundament w Nowym Testamencie. Dokonuje jej już św. Jan w swoim Pierwszym Liście, gdy odrzuca doktryny gnostyckie. Oskarżały one wiarę chrześcijan zgromadzonych w Kościele Chrystusa o naiwność i ignorancję oraz przeciwstawiały im obiektywne chrześcijaństwo oparte na pewnej interpretacji egzegetycznej, która była jednak skrajnie płynna, a więc niepewna i poddana rozmaitym wpływom. Św. Jan formułuje jednak zastrzeżenie, że kto jest namaszczoney przez Ducha, ten nie może postępować w ten sposób (por. 1 J 2,18–27)²⁵. Kto ma Ducha, nie potrzebuje innych „nauczycieli”. Duch daje także przedstawicielom prostej wiary zdolność rozeznania, ponieważ jest On obecny w Kościele. Poznanie wynikające z chrztu jest normą i kryterium wszystkich interpretacji. Kościół otrzymuje życie z tego sakramentu, a wraz z nim i z odpowiednią treściową katechezą, która stanowi element integrujący sakramentu, staje się nośnikiem słowa i miejscem jego rozumienia²⁶.

²⁵ Por. A. Jankowski, *Trwajcie mocno w wierze (1 Kor 16,13). Wołanie Nowego Testamentu o prawowierność*, Kraków 1999, s. 213–217.

²⁶ Por. P.G. Sottopietra, *Wissen aus der Taufe. Die Aporien der neuzeitlichen Vernunft und die christliche Weg im Werk von Joseph Ratzinger*, (Eichstätter Studien 51), Regensburg 2003.

Stwierdziwszy specyficzną naukowość eklezjalnego poznania wiary, a na jej podstawie szczególną naukowość teologii – naukowość, która w obydwu przypadkach posiada charakter mądrościowy, można dokonać zweryfikowania relacji między teologią i Kościołem, a ściślej jego Urzędem Nauczycielskim jako autorytatywnym organem wspólnoty wiary w służbie Ewangelii. Jacques Masson (*Latomus*), nawiązując do długiej tradycji, pisał w bezpośrednim kontekście reformacji:

Święty Kościół katolicki swego rozumienia Ewangelii nie tworzy ani nie narzuca, ale Ewangelię czytając, rozumienie Ewangelii wyklada i za nim idzie²⁷.

Jest to więc kwestia tradycyjna, ale ciągle domaga się nowych dopowiedzeń, powodowanych zwłaszcza naciskami ze strony rozpowszechnionego subiektywizmu wiary i teologii.

Oczywiście, nie jest zadaniem biskupów opracowywanie specjalistycznych narzędzi i metod interpretowania Pisma Świętego oraz wyszukanie wyjaśnienia aktu i treści wiary, ale mają oni uosabiać głos prostej wiary z jej zwyczajną i podstawową intuicją, która poprzedza naukę. Wiara ta jest zagrożona, gdy nauka zostaje podniesiona do rangi normy absolutnej. W tym znaczeniu biskupi pełnią rolę „demokratyczną”, która nie opiera się na głosowaniach, ale na regule wiary związanej z chrztem. Urząd Nauczycielski spełnia w Kościele funkcję mądrościową, choć nie abstrahuje od wiedzy teologicznej, w której zostali uformowani, której domaga się od nich Kościół przy powierzaniu im urzędu i do której poszerzania ich zobowiązuje. W Kościele pasterze zajmują miejsce mądrych stróżów prawdziwej wiary, ale na mocy swego urzędu mają także więź z teologią naukową, którą interpretują i stosują w jej wymiarze mądrościowym, to znaczy bronią istotnych wartości ważnych dla wszystkich. Biskupi powinni więc być teologami reprezentującymi jej wymiar mądrościowy, ponieważ teologia w tej formie jest nauką, to znaczy autentyczną wiedzą. Z tej racji w ramach wiary chrzcielnej wkład Urzędu Nauczycielskiego do teologii nie jest jej ograniczeniem, ale punktem odniesienia w procesie wyjaśniania wiary i uprawiania teologii²⁸.

Można więc powiedzieć, że w Kościele istnieją dwa typy podejścia do teologii, czyli mówienia o Bogu w wierze i kompetentnie pod względem nauko-

²⁷ J. Latomus, *De trium linguarum, et studii Theologici ratione Dialogus*, w: *Bibliotheca Reformatoria Neerlandica*, ed. F. Pijper, t. 3, La Haye 1905, s. 57: „Nam sancta ecclesia catholica evangelio sensum suum non affert, nec imponit, sed vangelium leguens evangelii sensum refert, et sequitur”.

²⁸ Por. J. Ratzinger, *Teologia e governo della chiesa*, w: *Chi è il vescovo? Ministero e charisma nella chiesa. Contributi della rivista internazionale Communio*, Milano 1984, s. 61–72.

wym: podejście naukowo-mądrościowe teologii w sensie ścisłym, i podejście mądrościowo-naukowe Urzędu Nauczycielskiego. Myślenie oświeceniowe wprawdzie nie uznaje takiej możliwości, ale nie zmienia to faktu, że jest to wi-
zja spójna, służąca zarówno teologom, całemu Kościołowi, jak i społeczeństwu,
ukazując mu perspektywy duchowe, których sam rozum nie jest w stanie dostrzec
i otworzyć.

KOMPETENCJA WIARY I TEOLOGII W STOSUNKU DO KOŚCIOŁA

Jednym z bardziej dyskutowanych zagadnień we współczesnej teologii, ale
także w wypowiedziach publicystycznych jest zagadnienie wiary, zarówno indy-
widualnej, jak i wspólnotowej, a w konsekwencji także teologii w stosunku do
Kościoła. Nie są ważne tutaj przyczyny tego zjawiska, które są oczywiście złożo-
ne, ale domaga się ono naszej specjalnej uwagi.

WZAJEMNOŚĆ WIARY I TEOLOGII W RELACJI DO KOŚCIOŁA

Kościół jest warunkiem i środowiskiem wolności teologii. Zostało to potwier-
dzone wielokrotnie nie tylko w minionych wiekach, ale także w ostatnim cza-
sie. To przekonanie musi zostać jednak odbudowane w środowisku katolickim,
ponieważ władza kościelna jest niejednokrotnie traktowana jako instancja obca
w stosunku do nauki. Uzasadnia się, że w nauce liczą się argumenty rozumowe
i obiektywne, a nie autorytet. Jest w tym pewna sprzeczność, jak już mogliśmy za-
uważyć. Nie można ograniczać się tylko do wierności dogmatom, a we wszystkim
innym być „wolnym”. Trzeba jasno powiedzieć, że Kościół bez teologii jest ślepy,
a teologia bez Kościoła staje się polem arbitralnych wypowiedzi. Na nowo trzeba
przemyśleć relację między Kościołem i teologią, gdyż chodzi w tym przypadku
o dobro zarówno Kościoła, jak i teologii.

Aby uchwycić to zagadnienie, warto sięgnąć do przykładów teologów, któ-
rych znaczenie w XX wieku jest kluczowe. Pierwszy to Romano Guardini
(1885–1968). Kantyzm zniszczył jego młodość wiare, ale po pewnym czasie
nawrócił się z kantyizmu, co stało się możliwe, gdy zaczął słuchać słowa Kościoła
i odkrył jego żywotny związek z prawdą. Erik Peterson (1890–1960) odrzucił
teologię dialektyczną jako formę liberalizmu. Doszedł do przyjęcia katolicyzmu,
zwłaszcza opierając się na odkryciu dogmatu jako przedłużenia wcielenia Słowa.
Karl Barth (1886–1968) w swojej długiej wędrówce teologicznej mógł w końcu
stwierdzić, że albo teologia jest nauką eklezyjalną, albo nie jest teologią, czego

wyraz dał w swojej sumie dogmatycznej zatytułowanej *Dogmatyka eklezjalna*. W końcu Heinrich Schlier (1900–1978), który w ramach „Kościoła wyznającego” przeciwstawiał się nazizmowi, na gruncie studiów biblijnych, zwłaszcza dotyczących Ewangelii św. Jana, uznał, że teologia potrzebuje Kościoła, ponieważ celem teologii jest służba jego decyzjom doktrynalnym.. Podobnych przykładów możemy znaleźć wiele zarówno w przeszłości, jak i współcześnie. Elementem wspólnym doświadczenia teologicznego wymienionych teologów jest dostrzeżenie, że wiara w Jezusa Chrystusa jest równocześnie determinującym włączeniem w Kościół. Zagadnienie to ma bardzo mocne uzasadnienie²⁹.

Święty Paweł stwierdza: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2,20). Subiektywne doświadczenie Pawła jest równocześnie wyrażeniem tego, co jest obiektywnie chrześcijańskie. Na tym polega jego nawrócenie. „Ja” zostaje niejako oddzielone od siebie samego i włączone w inny podmiot, podmiot jednoczący, do którego wchodzi, to znaczy w jedno potomstwo Abrahama (Ga 3,16). Dokonuje się to przez chrzest (Ga 3,27–29). Zostaje się włączonym w przestrzeń obietnicy dzięki komunii Kościoła i jakby wzajemnemu przeniknięciu się w nim podmiotów. W nim zmartwychwstaliśmy z Chrystusem, wyrzekając się siebie i przyoblekając się w niego w sakramencie chrztu. W wymiar sakramentalny, który ze swej natury jest eklezjalny, jest włączony także element doktrynalny, który w ten sposób jest przekazywany, a różni ludzie stają się jednym. Jeśli jednak Kościół jest rzeczywistością sakramentalną, to prowadzi do kogoś, kto jest jeszcze przed nim i jest jeszcze większy od niego, to znaczy do samego Jezusa Chrystusa, obecnego i działającego w Eucharystii.

Także św. Jan stawia problem prawdziwego poznania³⁰. Chodzi w jego przypadku o wiedzę, skąd pochodzi Jezus. Można to wiedzieć, opierając się na historii, ale także przez otwartość na to, co wykracza poza historię. Aby to stało się możliwe, potrzebna jest jednak interwencja Ducha Parakleta, Ducha Ojca i Syna, a Duch prowadzi do Kościoła. Jeśli Jego zadaniem jest przypomnienie, to jest Jego zadaniem również prowadzenie jednostki do całości, czyli do Ciała, którym jest Kościół. Duch uczy także słuchać, ponieważ jako pierwszy słucha Ojca i Syna. Nie dodaje On niczego do tego, co powiedział Jezus, ale czyni wierzących uczestnikami Jego osoby. Podczas gdy włącza wierzącego w Kościół, daje mu możliwość słuchania i przypominania, na czym się opiera. To przypomnienie

²⁹ W sposób bardzo przejrzysty opisał to zagadnienie, opierając się na osobistych doświadczeniach i przemyśleniach teologicznych, Heinrich Schlier w refleksji autobiograficznej *Kurze Rechenschaft*, w: *Bekennnis zur katholischen Kirche*, ed. K. Hardt, Würzburg 1955, s. 167–193. Por. także Th. Ervens, *Keine Theologie ohne Kirche. Eine kritische Auseinandersetzung mit Erik Peterson und Heinrich Schlier*, (Innsbrucker theologische Studien 62), Innsbruck 2002.

³⁰ Por. H. Schlier, *Aufsätze zur Biblischen Theologie*, Leipzig 1968, s. 290–302.

obejmuje dwa aspekty: przypominanie przeszłości i jej aktualizowanie. Jeśli należy się do Kościoła, rozumie się wiarę w jej złożoności, która potem może być opracowywana naukowo na różnych poziomach, pozostając jednak zasadą każdego rozwoju.

Jeśli więc teologia zakłada wiarę, to ze swej strony wiara umożliwia rozwój teologii, a nawet się go domaga. Wiara i teologia znajdują jednak w Kościele własny teren wzrostu i wzajemnego wspierania się w rozwoju. Właśnie dlatego, że Kościół jest świadomy posiadania prawdy, że wie, iż buduje na pewnych fundamentach, może popierać rozwój teologii jako nurtu swojego życia i swojej misji. Ta pewność uwzględnia także to, że teologia jest obdarzona realną autonomią w stosunku do Kościoła, tak że jeśli chciałoby się, aby ona po prostu utożsamiała się z nauczaniem kościelnym, to oznaczałoby to jej zagłuszenie, co byłoby też przeciwne duchowi katolickiemu. O tym musi pamiętać Urząd Nauczycielski Kościoła. Skoro zachodzi wewnętrzna relacja między Kościołem i teologią, a w szczególności między jego Urzędem Nauczycielskim i teologią, to w takim razie ta relacja ma charakter dialektyczny, to znaczy nie separuje od siebie ani nie upodabnia do siebie tych dwóch rzeczywistości, co wskazuje na ich stałe współdziałanie i dążenie do kreatywnej wzajemności. Najwięksi teologowie dowiedli, że Kościół nie jest instancją zewnętrzną i obcą w stosunku do teologii, ale jest nieodzownym założeniem możliwości jej istnienia i rozwoju. Wspólnota wierzących w swojej złożoności i przy udziale pasterzy i teologów, jako jej przodujących członków, stanowi żywy wyraz wiary, którego nikt sam nie osiągnie. Kościół obejmuje więc w sobie dynamicznie charakter naukowy i mądrościowy wiary i teologii oraz stanowi jej gwarancję.

PROSTA WIARA I TEOLOGIA NAUKOWA AUTENTYCZNYMI WYRAŻENIAMI JEDNEJ WIARY KOŚCIOŁA

W związku z powyższymi uwagami pojawia się pytanie: czy Kościół może wskazywać drogę teologom i wyznaczać im konkretne zadania do podjęcia? Czy jego rola nie powinna ograniczać się do pełnienia posługi pasterskiej? Trzeba przede wszystkim zauważyć, że wprowadzanie jakiegoś dualizmu we wskazanych dziedzinach jest szkodliwe i niebezpieczne, gdyż prowadziłoby to do przyjęcia ponownego podziału między nauką a teologią i wiarą ludzi prostych, jak czynił gnostycyzm, według którego wiara jest jednym, a nauka drugim. W Kościele zawsze odrzucano taki podział, gdyż zdawano sobie sprawę, że ludzie „prości” także są „filozofami”, czyli są zdolni do rozumienia człowieka, niejednokrotnie nawet lepiej niż uczeni. Słowa Jezusa o głupocie mędrców i mądrości małuczkich (Mt 11,25) mają wielkie znaczenie, ponieważ nie dopuścili do ukształtowa-

nia się Kościoła klasowego, czyli zmierzają do rozumienia chrześcijaństwa jako religii powszechnej.

Idąc po tej linii, katecheza i przepowiadanie nie są mówieniem przypadkowym i nieokreślonym, ale bardzo jednoznacznym treściowo, a język teologii jest językiem naukowym³¹. Przepowiadanie zamierza powiedzieć jasno człowiekowi, kim on jest oraz co powinien czynić, aby być sobą. Zamierza ukazać mu jego prawdę i to, ze względu na co może żyć i umrzeć. Chodzi o rzeczywistość związaną z wiecznym przeznaczeniem. Czysta wiedza, jeśli taka istnieje, nie zbawia lub – mówiąc lepiej – nie zbawia jako wiedza, ale współdziała w zbawieniu jako nośnik mądrościowej wizji człowieka i świata. Oznacza to, że Kościół, w którym teologia spełnia się jako nauka i jako mądrość, ma prawo wypowiadać się wiążąco nie tylko w dziedzinie pobożności i duszpasterstwa, ale także w dziedzinie teologii. Kościół nie mógłby nauczać w sposób wiążący prawdy, jeśli nie mógłby wskazać właściwej drogi także teologom. Dlatego wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła muszą być uważane za zobowiązujące także dla teologii. Teologia ma podjąć refleksję nad głoszeniem powierzonym Kościołowi, ponieważ „głoszenie stanowi kryterium teologii, a nie teologia kryterium głoszenia”³².

Także pierwszeństwo wiary ludzi prostych, na których mądrość nauczycieli wiary jest szczególnie wrażliwa, ma uzasadnienie antropologiczne. Wielkie rzeczywistości życia, świata i Boga chwyta się, przede wszystkim postępując drogą intuicyjną i mądrościową. Stwórca działał w sposób „demokratyczny” – nie wszyscy mogą być uczonymi, ale wszyscy mogą nauczyć się godnie i mądrze żyć, a to jest decydujące, bo prowadzi do zbawienia, które jest celem wiary (por. 1 P 1,9). Rola Kościoła, a w szczególności jego Urzędu Nauczycielskiego, z tego punktu widzenia polega na poważnym potraktowaniu potocznego punktu wyjścia poznania wiary oraz na bronieniu wspólnej wiary, w której nie ma i nie może być zróżnicowania klasowego czy kulturowego, gdyż nie nauka jako taka usprawiedliwia i zbawia. Wychodząc z tej zasady, teologia może adekwatnie podjąć swoją wędrówkę w wierze eklezyjalnej. Z tej racji posługa głoszenia ma pierwszeństwo w stosunku do teologii, o czym była dogłębnie przekonana już teologia średnio-wieczna³³. Nie wyklucza to kompetencji teologicznych, ale sytuuje je we właściwym miejscu życia eklezyjalnego.

³¹ Por. M.-D. Chenu, *Wybór pism*, Warszawa 1971, s. 57–73.

³² J. Ratzinger, *Natura e compito della teologia. Il teologo nella disputa contemporanea. Storia e dogma*, Milano 1993, s. 59.

³³ Por. J.-P. Torrell, *Recherches thomasiennes. Études revues et augmentées*, Paris 2000, s. 282–312.

ZRÓŻNICOWANY WKŁAD TEOLOGII I WIARY DO ŻYCIA KOŚCIELNEGO

Pierwszeństwo wiary Kościoła w stosunku do teologii nie oznacza wywierania nacisku ze strony Urzędu Nauczycielskiego na teologię. Jak już podkreśliliśmy, element eklezjalny nie jest czymś dodanym do teologii, ale jest jej elementem wewnętrznym, a zatem tym samym wpływa także na owocność pracy teologicznej. Na przykład egzegeza naukowa i poznanie historyczne bez odniesienia do życia Kościoła stałyby się czymś w rodzaju muzeum archeologicznego, ponieważ byłyby pozbawione znaczenia aktualnego. Tylko Kościół wierzący jest w stanie nadać aktualny sens wydarzeniom i tekstom w ramach swojej liturgii i katechezy. One mówią nie tylko o tym, co kiedyś było, ale przede wszystkim o tym, co także dzisiaj jest prawdą i co będzie nią zawsze. Jeśli jest słuszne to założenie, to należy warto badać każdą rzecz za pomocą dostosowanej metody naukowej, byle nie burzyło się jedności i aktualnego znaczenia całości.

Egzegeza jest dzisiaj w stanie wyróżnić różne warstwy treściowe, które pozwoliły ewangelistom ukazać postać Jezusa za pośrednictwem różnych interpretacji. Trzeba jednak w tym wszystkim szukać nowotestamentowej jedności postaci Jezusa, nie zapominając, że On staje się rzeczywiście obecny i skuteczny w wierze i w liturgii Kościoła, które zawsze poprzedzają badania erudycyjne i je weryfikują. Kościół nie waha się opowiadać za historycznością i dosłownością tekstu biblijnego. Już św. Ireneusz bronił pierwszeństwa słowa pisanego przed fantazjami gnostyków, a teologowie średniowieczni konsekwentnie na pierwszym miejscu stawiali sens dosłowny Pisma Świętego. Dogmatyka chętnie korzysta dzisiaj ze studiów biblijnych. Od samego początku uwaga Kościoła zwrócona na literę, która powinna przechowywać coraz lepiej to, co i jak rzeczywiście dokonało się w dziejach zbawienia, jest zarazem połączona z ochronieniem Biblii przed fundamentalizmem i przed arbitralnym podejściem pojedynczych interpretatorów³⁴. Bez odniesienia do żywego podmiotu litera jest absolutyzowana albo rozmywa się w nieokreśloności. Już intuicja podpowiada, że Kościół (wiara) nie może pozwolić sobie na tego typu sposoby traktowania Biblii, a więc i teologii. Jak zatem teologia i Urząd Nauczycielski Kościoła uczestniczą w badaniach teologicznych i jaka jest funkcja teologii w Kościele?

W ramach dysput teologicznych, żywotnych dla wiary i dla Kościoła, mamy do czynienia z różnym wkładem wnoszonym przez teologię – z jednej strony – i przez Urząd Nauczycielski Kościoła – z drugiej strony. Udzielając odpowiedzi w ramach naszych analiz, wystarczy wskazać na dwa bieguny zagadnienia, które zawsze trzeba mieć na uwadze. Patrząc na dzieje Kościoła, widzimy z łatwością,

³⁴ Por. S. Pinto, *In nome di Dio. Dai fondamenti al fondamentalismo*, Bologna 2018.

że oddzielenie teologii od Kościoła nigdy nie służyło teologii, co więcej, czyniło ją bezowocną (takie zjawisko możemy na przykład obserwować w teologii w pierwszej połowie XIX wieku); zakwitła natomiast na nowo, gdy zwracała się do Kościoła, aby uczestniczyć w jego misji. Jest jednak rzeczą właściwą niepomniejszanie zjawiska odwrotnego. Kiedy pojawiała się zbyt ścisła kontrola teologii ze strony Urzędu Nauczycielskiego, w zamiarze mająca przynieść dobroczynne owoce, następowało osłabienie Kościoła. Teologia nie ma być „kontrolowana”, ale dowartościowana. Oznacza to, że w Kościele trzeba angażować się w popieranie wspólnej wiary, ale także powołania teologa i funkcji Urzędu Nauczycielskiego. Nie jest oczywiście łatwo zachować równowagę tych trzech czynników.

Może zdarzyć się, że abstrahując od dowodów „naukowych”, Kościół musi zająć jakieś określone stanowisko w odniesieniu nie tyle do herezji, ile do takiego czy innego ruchu kościelnego czy tendencji doktrynalnej. Potem, w wyniku krystalizowania się sytuacji, może okazać się, że reakcja była przesadzona. W sprawach o charakterze duchowym nie ma wyliczeń typu matematycznego, które uzasadniłyby, co jest najlepsze w dziedzinie działania, dlatego trzeba opierać się na intuicji i na roztropności. „Naukowość” postawy i działania tego rodzaju polega w tych przypadkach na uczciwości, z jaką biskupi w Kościele podejmują ryzyko decyzji, która, będąc dramatyczna dla obydwu stron, może być tylko praktyczna i inspirowana mądrością duszpasterską. Jest jasne, że decyzje tego rodzaju teologia naukowa będzie niemal zawsze kontestować różnymi argumentami, utrzymując, że można było zrobić inaczej. Trzeba jednak wtedy także ocenić, czy można było zrobić inaczej. Magisterium wykazuje swój zmysł odpowiedzialności kościelnej także *post factum*, okazując gotowość, po przeanalizowaniu zagadnienia, wyjaśnienia bardziej precyzyjnego relacji między zawsze trwałą wiarą i wymogami czasu, aż do opracowania przystosowanych formuł prawnych, służących uzgodnieniu i chronieniu dwóch wymiarów dyskursu – wymiaru oficjalnego nauczania i wymiaru udziału teologów w życiu Kościoła. Takie jest zadanie urzędu apostołskiego.

Pozostaje oczywiście faktem, że wolność teologów nie jest najważniejsza. Pierwszorzędnym dobrem Kościoła jest wiara prostych wierzących (por. Mk 9,42), w związku z czym ich wiara musi być wewnętrznym kryterium każdej doktryny teologicznej. Teologia nie polega na badaniach i na spekulacjach o charakterze prywatnym, ale na studium sytuującym się w ramach Kościoła i spełnianym w jego imieniu. Teologowie nie mieliby władzy i posłuchu, gdyby mówili tylko w swoim imieniu, w związku z czym teologia nie może nadużywać swojej pozycji. Władza w Kościele także nie spełnia swojej roli, jeśli spokojnie patrzy na propagowanie poglądów i postaw, które są sprzeczne z duchem Ewangelii, z doktryną kościelną czy z obyczajami katolickimi. Dla niej troska o wiarę małych

powinna być ważniejsza niż bojaźń przed potężnymi przeciwnikami, którymi w naszych czasach są głównie rozmaite media.

Warto w tym miejscu przypomnieć trafne uwagi Jacques'a Maritaina:

Lud Boży oczekuje od mądrości teologicznej, by postępowala naprzód i wysadziła z siodła próżnych doktorów, odnawiając swą własną problematykę tam, gdzie trzeba, i odkrywając, w absolutnej wierności prawdom już dobytym, prawdy nowe, które dodadzą się do starych, i nowe horyzonty, które wzbogacą i poszerzą poznanie, nie przez jakąś idiotyczną próbę rozbicia wszystkiego, żeby wszystko readaptować zgodnie z aktualnymi gustami, lecz poprzez wysiłek umysłu dążący do głębszego wglądu w tajemnicę, której badanie nigdy się nie skończy³⁵.

W Kościele nie ma problemów, które nie mogłyby być rozwiązane, jeśli podchodzi się do niech w odpowiednim duchu i z odpowiednią kompetencją. Pasterze i teologowie są wezwani do rachunku sumienia odnośnie do pełnionej posługi, uwzględniając, że zarówno jedni, jak i drudzy mogą być pasterzami albo najemnikami, rozbójnikami i wilkami (por. J 10,1–21).

ZAKOŃCZENIE

Teologia zachowuje swój charakter naukowy także we współczesnym kontekście kulturowo-historycznym i w aktualnej sytuacji duchowej świata, pozostając także mądrością wiary, jeśli łączy się w niej rygor naukowy oraz zaangażowanie oparte na wierze, mające na celu jej wyrażenie zbawcze.

Nauka i mądrość są dwoma sposobami dostępu i badania, wykładu, świadectwa i przekazu w stosunku do wiary chrześcijańskiej, która zachowuje pierwszeństwo w stosunku do każdej formy jej wyrazu, chociaż równocześnie nie może być pozbawiona jakiegóż konkretnej formy wyrazu wypracowanej w ciągu wieków. W każdym razie zarówno nauka, jak i mądrość muszą zachować wierność w ramach komunii Kościoła, którego są funkcjami i narzędziami. Zarówno w przypadku nauki, jak i mądrości chodzi więc o wkład naukowy, jak i wkład mądrościowy. W teologii istnieją nadal dwa typy naukowości: nauka uczonego i nauka mędrca oraz dwa typy mądrości: mądrość mędrca i mądrość uczonego. Mimo koniecznego rozdzielenia metodycznego kompetencji jednego i drugiego nurtu wykładu nie ma w gruncie rzeczy rozdziału między teologią naukową i teologią mądrościową, ponieważ teologia może być nauką tylko w wymiarze mądrości, to znaczy wiedzy intuicyjnej i wolitywnej, czynnej i praktycznej, oraz może być mądrością, jeśli

³⁵ J. Maritain, *Wieśniak nad Garonny. Stary świecki chrześcijanin snuje refleksje à propos czasów współczesnych*, tłum. A. Ziernicki, Poznań 2017, s. 191–192.

posiada oparcie spekulatywne i odpowiednio uniwersalne. Jest faktem, że obydwie funkcje muszą być współobecne w całości i niepodzielności osoby, która je realizuje, niezależnie, czy jest pasterzem, czy teologiem. Choć każdy z nich ma swoją specyfikę dominującą, ale nie wyłączną, pozostaje w służbie całego Ciała Kościoła. Biskup powinien być teologiem przynajmniej na pewnym poziomie, tak samo jak teolog powinien być wierzącym, który myśli o zbawieniu swoim i innych. Nauka zobowiązuje mądrość, aby była dobrze uzasadniona i ukształtowana, a mądrość prowadzi naukę (jej metody, jej aksjomaty i jej cele) do zgodzenia się na jej weryfikowanie ze względu na dobro człowieka – dobro doczesne i dobro wieczne.

BIBLIOGRAFIA

- Agazzi E., *L'oggettività scientifica e i suoi contesti*, Milano 2018.
- Benedykt XVI, *Fundamentem prawdziwej kultury jest poszukiwanie Boga. Przemówienie w czasie spotkania z przedstawicielami świata kultury w Kolegium Bernardynów* (Paryż, 12 września 2008 r.), „L'Osservatore Romano” 29 (2008) 10–11, s. 12–16.
- Bonawentura, *Itinerarium mentis in Deum*; tłum. polskie: Św. Bonawentury „Droga duszy do Boga”, wstęp, przekł. i objaśnienia S.C. Napiórkowski, w: *Mistyka w życiu człowieka*, red. W. Słomka, Lublin 1980, s. 127–159.
- Bultmann R., Weiser A., *Fede nel Nuovo Testamento*, Brescia 1995.
- Chantraine G., *Vraie et fausse liberté du théologien. Un essai*, Paris–Bruxelles 1969.
- Chenu M.-D., *Wybór pism*, Warszawa 1971.
- Colombo G., *Intorno all'«esegesi scientifica»*, w: *L'esegesi cristiana oggi*, ed. L. Pacomio, Casale Monferrato 1991, s. 169–214.
- D'Avenia M., *La conoscenza per connaturalità in S. Tommaso d'Aquino*, Bologna 1992.
- Ervens Th., *Keine Theologie ohne Kirche. Eine kritische Auseinandersetzung mit Erik Peterson und Heinrich Schlier*, (Innsbrucker theologische Studien, 62), Innsbruck 2002.
- Fabro C., *La teologia come scienza e come sapienza in san Tommaso*, „Annales Theologici” 1 (1987), s. 95–105.
- Franciszek, *Adhortacja „Gaudete et exsultate”* (19 marca 2018 r.).
- Heller M., *Nauka i teologia – niekoniecznie na jednej planecie*, Kraków 2019.
- Jankowski A., *Trwajcie mocno w wierze (1 Kor 16,13). Wołanie Nowego Testamentu o prawowierność*, Kraków 1999.
- Köpf U., *Die Anfänge der theologischen Wissenschaftstheorie im 13. Jahrhundert*, Tübingen 1974.
- Królikowski J., *Credo – Credimus. Wymiary przedmiotowe aktu wiary*, Kraków 2018.
- Latomus J., *De trium linguarum, et studii Theologici ratione Dialogus*, w: *Bibliotheca Reformatoria Neerlandica*, ed. F. Pijper, t. 3, La Haye 1905.

- Latourelle R., *Théologie, science du salut*, Paris 1968.
- Leclercq J., *Miłość nauki i pragnienie Boga*, tłum. M. Borkowska, (Źródła Monastyczne 14), Kraków 1997.
- Maritain J., *Wieśniak z nad Garonny. Stary świecki chrześcijanin snuje refleksje à propos czasów współczesnych*, tłum. A. Ziernicki, Poznań 2017.
- Minozzi B., *Illuminismo e cristianesimo*, Ravenna 2002.
- Morlet S., *Christianisme et philosophie. Les premières confrontations (I^{er}–IV^e siècle)*, Paris 2014.
- Pascal, *Myśli*, tłum. T. Żeleński (Boy), Warszawa 1983.
- Pinto S., *In nome di Dio. Dai fondamenti al fondamentalismo*, Bologna 2018.
- Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messori*, Lublin 1995.
- Ratzinger J., *Teologia e governo della chiesa*, w: *Chi è il vescovo? Ministero e charisma nella chiesa. Contributi della rivista internazionale Communio*, Milano 1984, s. 61–72.
- Ratzinger J., *Natura e compito della teologia. Il teologo nella disputa contemporanea. Storia e dogma*, Milano 1993.
- Ratzinger J., *Formalne zasady chrześcijaństwa. Szkice z teologii fundamentalnej*, tłum. W. Szymona, Poznań 2009.
- Salij J., *Wiara i teologia*, Poznań 2017.
- Schlier H., *Kurze Rechenschaft*, w: *Bekanntnis zur katholischen Kirche*, ed. K. Hardt, Würzburg 1955, s. 167–193.
- Schlier H., *Aufsätze zur Biblischen Theologie*, Leipzig 1968.
- Sottopietra P.G., *Wissen aus der Taufe. Die Aporien der neuzeitlichen Vernunft und die christliche Weg im Werk von Joseph Ratzinger*, (Eichstätter Studien 51), Regensburg 2003.
- Tomasz z Akwinu, *Super Sententiarum*.
- Tomasz z Akwinu, *De veritate*.
- Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*.
- Torrell J.-P., *Recherches thomasiennes. Études revues et augmentées*, Paris 2000.
- Vincent J.M., *«Qu'est-ce que la théologie?» Une approche par l'interprétation du Ps 116*, „Revue Biblique” 107 (2000), s. 495–525.

Słowa kluczowe: teologia, nauka, mądrość, metoda, Kościół, Urząd Nauczycielski Kościoła

THEOLOGY AS A SCIENCE AND WISDOM

Summary

Theological tradition sends a clear message about the scientific status of theology and at the same time it emphasises its sapiential dimension. The need for the development of this dimension is recurrently taken up in the discussions over the method of theology, but of course, with the simultaneous maintenance of its scientific status appropriately adapted to spiritual needs of our times. This article proposes the way in which today such a perspective on theology could be pursued in a methodically justified way. It is highlighted that the reference to wisdom is relevant to what is today described as the involvement of science into social and cultural life, and coincidentally the practical aspect of theology which in the first place remains a speculative science is also demonstrated. In the same sense theology remains a church science which above all stays in the service of the Church and participates in its own way in the mission of the Church.

Keywords: theology, science, wisdom, method, Church, Magisterium of the Catholic Church