

Ks. Dominik Kubicki*
UAM, Poznań

W SPRAWIE WARUNKU POZOSTAWANIA TEOLOGII POLSKIEJ *BENEDICTA* DLA NARODU I SPOŁECZEŃSTW ZACHODU

IMPERATYW PRZEZWYCIĘŻENIA WYŁĄCZNOŚCI PARADYGMATU
NEOPOZYTYWISTYCZNEGO I NEOKANTOWEGO

Tylko we współdziałaniu z eklezjalną hierarchią i Magisterium Kościoła teologia może stać się w pełni *theologia benedicta* dla ponowoczesnej wspólnoty¹, zauroczonej poświeceniowymi ideami przebudowy społeczeństw, i zastąpić „nienaukową” wiarę nauką przeniesioną w *praxis*. O ile w odnowie teologicznej, skutkującej odnową soborową *Vaticanum II*, konieczne było przezwyciężenie neoscholastycznej koncepcji kształtowania myśli teologicznej i uprawiania teologii jako *sacra metaphysica* niezdolnej do rozpoznania w swej refleksji misterium wcielenia Słowa, o tyle współcześnie przychodzi teologii przezwycięzać klimat duchowy ponowoczesności, naznaczony paradygmatem neopozytywizmu bądź neokantyzmu, nie wychwytyjącym nadprzyrodzoności jako rzeczywistości transcendującej fizykalność doczesności. Okazuje się zatem konieczne, aby hierarchiczny Kościół mógł moralnie wzbogacać sferę publiczną i polityczną postawami wiary wraz z rozpoznawaniem wspólnego dobra i sensu zdarzeń współczesności, tak aby teologia jako wiara *in statu scientiae* była w stanie czynić refleksję w kontekście Kościoła, a jednocześnie pozostawać inspiracją dla innych dyscyplin nauki w swym potencjale pozanaukowym i dopełnieniem ich wyników badań.

* Ks. dr hab. Dominik Kubicki – prof. UAM, kierownik Zakładu Kultury Nowoczesnej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, e-mail: dominikkubicki@koszalin.opoka.org.pl.

¹ Teraźniejszość początków XXI stulecia charakteryzujemy zazwyczaj nadal jako pomoderność, oddaną także w innych określeniach: ponowoczesność (lub postnowoczesność), ponowoczesność itd., mimo że ten dość długi okres – jako figura czasu upadku, załamania, rozpadu, *time of troubles* (czas kłopotów), w sensie fazy, którą musi przejść każde społeczeństwo stające wobec momentu i faktu swego rozpadu bądź końca – został rozdzielony dwoma cezurami: postmodernizmu I (około roku 1875) i postmodernizmu II (jedno stulecie później). Zob. A.J. Toynbee, *A Study of History* (abridgement of volumes I–VI by D.C. Somervell), New York–London 1958, s. 39.

Sytuacja współczesnych dyscyplin teologicznych, jako niemal wyłącznie wysoce specjalistycznych i coraz bardziej przeobrażających się w nauki szczegółowe, przypomina stopniową dekadencję XIV- i XV-wiecznej scholastyki bądź ówczesnie uprawianej teologii osadzonej na metodzie scholastycznej. Wiadomo bowiem, że teologia scholastyczna zawdzięczała swój schyłek przyzwoleniu na dominację elementów formalnych, które w XV stuleciu doprowadziły w przedsięwzięciach badawczych i działalności ówczesnych scholastycznych epigonów do przerostu formalistyki oraz intelektualnie jałowych i abstrakcyjnych spekulacji. W jeszcze szerszej perspektywie funkcjonowania społeczności średniowiecznej *Christianitas* system scholastyczny doprowadził do niemal całkowitego odcięcia *Sacra Doctrina* od wszelkich form ówczesnego duszpasterstwa². Problemem badawczym, jaki w poniższych rozważaniach stawiamy, pozostaje kwestia, w jakim sensie można postrzegać terażniejszość polskiej teologii i nauki w ogóle jako kulturowy epigonizm, w jakiej mierze można dostrzegać symptomy zbawiennego i twórczego rozwoju kultury naukowej i spotęgowania się osiągnięć nauki, duchowo i twórczo wzbogacających polski naród w bezpośrednim kulturowo-cywilizacyjnym oddziaływaniu *intellectus fidei* Kościoła katolickiego w Polsce, a poprzez obecność Polski we wspólnocie wolnych i suwerennych narodów europejskich także społeczeństwo europejskiego Zachodu.

EPIGONIZM PONOWOCZESNEJ NAUKI, A W NIEJ TEOLOGII

Na marginesie problemu schyłku scholastyki – wydarzenia, które odcisnęło swe znamię na dziejach myśli teologicznej i chrześcijaństwa społeczeństw nowożytnej Europy – chcielibyśmy przywołać kwestię integralnie z nią związaną. Chodzi o sprawę ówczesnego systemu beneficjalnego, czyli zarządzania obfitymi dochodami Kościoła, który początkowo pozwalała na hojne finansowanie instytucji zajmujących się refleksją teologiczną i prowadzących badania nad *Sacra Doctrina*. Na dłuższą metę i wskutek braku należytej czujności nad systemem nieodzownego uposażenia uprawiających *scientia fidei*, nie zdołał on wypełnić swej funkcji i spowodował wynaturzenia – po części przez skłonność do funk-

² Powyższe, jak oceniamy współczesnym stanem badań, zdawało się zasadniczo wynikać z ówczesnego (pozornego) poczucia braku zagrożenia czynnikami wewnętrznymi, a więc braku konieczności nadawania duszpasterskiego kierunku *Sacra Doctrina* uprawianej w ramach XIII-wiecznego uniwersytetu – dopowiedzmy także, pozostającego instytucją eklezjalną na tyle, na ile Uniwersytet Paryski stanowił wynik zabiegów papieżstwa, prawdziwym jego fundatorem był bowiem papież Innocenty III, którego następcy, zwłaszcza Grzegorz IX, niczego nie zaniedbali, aby Paryż uczynić centrum studiów teologicznych i głównym ogniskiem ortodoksji ówczesnego chrześcijaństwa.

cjonowania w „naczyniu zamkniętym” – które inaczej można by określić jako konsekwencje głębokiego dymorfizmu kulturowego i społecznego³.

Obecnie nie chodzi jednak o metodę osiągnięcia celów nauki medievalnej. To ona właśnie, zwodniczo uważana w realiach przetrzynastowiecznego uniwersytetu za doskonałą i niezmienną, faktycznie spowodowała dekadencję średniowiecznej teologii. Współcześnie, jak oceniamy, podobne zagrożenie wynaturzeniem czy nieprzydatnością (magisterialno-pastoralną) wykazuje struktura organizowanej nauki i jej dyscyplin, która najzwyczajniej nie jest w stanie uwzględnić charakteru teologii jako wiary *in statu scientia* (w sensie Akwinaty). Jak inaczej postrzegać ów rozgrywający się na naszych oczach proces, w którym także uczestniczymy i który niekiedy nieświadomie także sprawiamy, m.in. odmawiając kwestiom teologicznym powiązań czy osadzenia w kontekście historycznym bądź wyizolowując teologię z jej więzi z innymi dyscyplinami nauki; jakby nie wydarzyło się to, co określiliśmy odnową teologiczną z początków XX stulecia, która zbawiennie dla refleksji i myśli teologicznej zaowocowała *Vaticanum II* – kiedy okazało się, że nie sposób postrzegać i rozumieć zagadnień ściśle teologicznych, a samej teologii uprawiać w oderwaniu od świata, w jakimś wyizolowaniu, skoro Słowo objawiło się w dziejach ludzkich pokoleń i złożonych z nich ludów, wspólnot społecznych, społeczności. Ale ten niekiedy zapominany problem⁴ nie stanowi istoty zjawiska, które zamierzamy uwydatnić, że współczesny stan dyscyplin teologicznych przypomina sytuację jej scholastycznej dekadencji, a przynajmniej wykazuje pierwsze jej symptomy.

Jako schyłek można postrzegać narzucaną z zewnątrz sytuację poszczególnych dyscyplin teologii, koncentrujących się coraz bardziej bądź skoncentrowanych niemal wyłącznie na podobnym do nauk przyrodniczych rozwoju swych pozycji naukowych i dziedzin, czyli np. katolickiej dogmatyki, katechetyki, liturgiki, egzegezy biblijnej itd. Wskazuje na niego także: podejmowanie coraz bardziej „innowacyjnych” tematów bardziej problemowych niż „badawczych”, wyznaczanych przez urzędnicze instancje techno- i biurokracji oraz konieczność starań o przydzielenie funduszy; gromadzenie przez uprawiającego teologię⁵ odpowiedniej liczby punktów w rocznym przedziale rozliczeń; zdobywanie grantów wraz z „pisaniem” projektów, które stały się pisaniem o tym, co (naukowego, teologicznego) się tworzy, pisze; rozważanie określonej tematyki wyłącznie w uzależnieniu do rankingu czasopisma, w którym refleksję zamierza się opublikować, aby na czas uzyskać odpowiednią liczbę punktów w roku budżet-

³ Por. P. Chaunu, *Czas reform. Historia religii i cywilizacji (1250–1550)* [*Histoire religieuse et système de civilisation. La Crise de la chrétienté. L'Éclatement (1250–1550)*], tłum. J. Grosfeld, Warszawa 1989, s. 93.

⁴ Czyli, że niektóre kwestie teologiczne uzyskują lub pozwalają na uzyskanie zrozumienia wyłącznie w szerszym kontekście: pozateologicznym, zależnym od koncepcji samej teologii jako naukowej dyscypliny, która z kolei pozostaje zależna od podlegającego zmianie paradygmatu inteligibilności itd.

⁵ Podobnie, jak każdego innego pracownika nauki, uczonego itd.

towym⁶. Również jako epigonizm należy rozumieć brak większego zainteresowania dorobkiem teologa ze strony jego diecezjalnej wspólnoty i eklezjalnej hierarchii wraz ze spełniającymi w niej kościelne funkcje, powodowany nie tylko olbrzymim rozproszeniem tegoż dorobku w licznych specjalistycznych czasopismach, ale zwłaszcza niezrozumiałą postawą „wiem lepiej”. Jeszcze bardziej niepokojąca od lekceważenia charyzmatów innych, charyzmatu nauki, przejawiającego się w niezdolności do przyjęcia teologicznej krytyki i „nawrócenia” intelektualnego, niewątpliwie zaburzającego życie eklezjalnych wspólnot wiary, jest sytuacja, kiedy teologia w jej poszczególnych dyscyplinach nie jest w stanie poczynić refleksji nad współczesnością – społeczną i narodową bądź kontynentalną europejskiego Zachodu; kiedy nie jest w stanie wyartykułować spojrzenia na *physis* najbardziej szerokiego z możliwych i wyrazić całościowej idei świata i człowieka bądź kiedy wyznacza się jej miejsce w zamkniętych murach świątyni bądź seminariów duchownych, tak jak w imię ideologicznej zasady laickości coraz prężniej postuluje się usuwanie chrześcijańskiego krzyża z miejsc publicznych, a teologicznej refleksji – zwłaszcza oceny moralnej – z polskiej debaty publicznej.

DESTRUKCYJNE TKWIENIE W NOWOŻYTNEJ DYCHOTOMII *SACRUM – PROFANUM*

Należałoby od razu odróżnić dwie kwestie. Po pierwsze, sprawę przywrócenia teologii katolickiej w strukturę uniwersytecką, z której została wyrugowana w imię „przewodniej” w rzeczywistości Polski Ludowej ideologii marksistowsko-leninowskiej, a zwłaszcza ówczesnie realizowanej idei przebudowania cywilizacji europejskiej według wzorców totalitarnego komunizmu pod przemożnym wpływem Kremla i Rosji sowieckiej. Konsekwentnie zatem po 1989 roku teologia w Polsce stanęła przed koniecznością zdobywania swej naukowej i instytucjonalnej pozycji w strukturze uniwersytetu. Obecność teologii w jego strukturze jest oczywiście szansą zarówno dla niej samej i dla instytucji nauki, jaką stanowi. Jako *scientia* teologia dysponuje niezbędną innym dyscyplinom nauki całościową ideą świata i człowieka – w sensie możliwości uzasadnienia człowieczego jestestwa perspektywą spełnienia się w Objawiającym, Ponadprzedmiotowym i Ponadpodmiotowym. Jednocześnie posiada wypracowany intelektualny instrument, aby wykorzystując postęp wszystkich innych dziedzin nauki, rozczytać sens objawiającego się Słowa w stworzeniu wraz z jego ześrodkowaniem w dziejach ludzkości w wydarzeniu Jezusa Chrystusa⁷. Jednak powyższa nie-

⁶ Por. J. Szymik, *Współczesne zadania teologii. Wizja J. Ratzingera/Benedykta XVI*, „Teologia w Polsce” 4 (2010), nr 1, s. 59.

⁷ Zob. D. Kubicki, *Owoce dialogu Kościoła lokalnego i uniwersytetu w sytuacji polskich przemian polityczno-ekonomicznych po 1989 roku*, „Teologia Praktyczna” 6 (2005), s. 65–78.

zwykle optymistyczna wizja nauk w strukturze europejskiego uniwersytetu musi zostać dość mocno przygaszona realiami współczesności, do której za chwilę powrócimy.

Po drugie, należałoby z całą powagą sytuacji krytycznie zareagować w środowiskach nauki na bezprecedensową sprawę obrania w ostatnich czterech latach niezwykle nieszczęśliwej drogi reform szkół wyższych w Polsce według systemu bolońskiego⁸. W tej perspektywie – coraz szerzej otwieranej i niemal ideologicznie narzucanej ze strony ministerstwa odpowiedzialnego za naukę i szkoły wyższe, poprzez system środków i funduszy, a za pomocą tzw. parametryzacji, mającej uchwycić efektywność badawczą jednostek naukowych i uczelnianych i przeznaczyć dla nich fundusze, których w sytuacji polskiej nieustannie nie dostaje⁹ – nie sposób nie odnieść wrażenia, że bliżej nieokreślony establishment polityczno-biznesowy usiłuje przeprowadzić zabieg quasi-metodologiczny, jaki dokonał się już bądź finalizuje się w ośrodkach uniwersyteckich europejskiego i zaatlantyckiego Zachodu. Chodziłoby o zastąpienie „nienaukowego” światopoglądu wiary religijnej, a więc chrześcijaństwa, katolicyzmu, uprawianą nauką wraz z jednoczesnym jej przeniesieniem w sferę *praxis* (w politykę, technikę, psychologię stosowaną itd.)¹⁰. Wobec takiego ideologicznego założenia miejsce dyscyplin ujmujących całościowo rozumem (w sensie Arystotelesowego *theoria*) przeznaczone zostaje ideologii politycznej, która i tak już kształtuje stosunki międzynarodowe i globalne; podaje się wiedzę („naukę”) z zakresu stosunków międzynarodowych i politologii w postaci zideologizowanych „założeń”, jak mają się one prezentować i być kształtowane przez dobieranych przez siebie realizatorów.

⁸ Zob. tenże, *European idea of the University. To what extent is it a model for the Polish Higher Education Act of 2011?*, „Sensus Historiae. Studia Interdyscyplinarne” 3 (2011), nr 2, s. 121–137.

⁹ Środowiska uczelniane kwestionują sens warunków i ustalonych kryteriów parametryzacji w 2011 roku, nie sprzeciwiając się jednak samej idei wyrażenia bądź uchwycenia w jakiś miarodajny, obiektywny sposób efektywności badawczej jednostek naukowych, aby móc dysponować środkami finansowymi w sposób stymulujący rozwój prowadzonych własnych badań i nauki w ogóle. Pozostaje zrozumiałe, że dysponent funduszy ma prawo do wydawania ich wedle własnych prerogatyw – wartości lub celów badawczych. Należałoby więc zuniformizować jednostki wedle kryteriów umożliwiających hierarchizowanie ich. Postuluje się także odpowiedniość skal hierarchizowania do idei dobra wspólnego. Jednocześnie zauważa się, iż ta wzniósłaby formuła nie może pozostać nie skonkretyzowana; chodzi o jej zoperacjonalizowanie, aby można się nią było posłużyć w praktyce parametryzowania. Dopowiedzmy: owa idea dobra wspólnego wyraża się w tym kontekście pod postacią nauki jako typu ludzkiej aktywności poznawczej modelowanej przez jej wizję jako *science* i pod postacią *lettre*. Należałoby uniknąć jednostronnej wizji badań naukowych – skłaniania się ku wizji nauki na modłę badań mających swe przedłużenia praktyczne i to pod postacią konkretnych, technicznych rozwiązań.

¹⁰ Por. J. Szymik, *Współczesne zadania teologii*, s. 55.

PRAKTYCZNE KONSEKWENCJE UZALEŻNIANIA NAUKI OD ŚRODKÓW FINANSOWYCH

Za przejaw zastępowania wiary – także wiary *in statu scientiae* – nauką bądź za konsekwencję przyjętej postawy ideologicznej wobec struktury nauki europejskiego uniwersytetu – gdzie teologia (w *facultas theologiae*) wraz z filozofią i „sztukami” (*artes liberales* w *facultas artium*) odnajdywały swe naczelne miejsce w kształtowaniu systemu idei dotyczących świata i ludzkości w opracowywaniu i systematyzowaniu całości wiedzy¹¹ – należy uważać aktualnie zaprowadzony system rozdziału środków przez dominujący w polskim życiu politycznym establishment polityczny i biznesowy, wykazujący znamiona secesjonizmu komunizmu czy realnego socjalizmu peerelowskiego, a jednocześnie okazujący się dziwnie bliski „eurokomunizmowi” dominującemu w zachodniej części Europy¹². Jak wiadomo, nie ma rozwoju nauk bez niezbędnych funduszy i konieczna pozostaje cała praca biura w strukturach instytucji nauki. Ale jak zauważa Jerzy Szymik, ustalone kryteria preferencji dofinansowywanych dyscyplin wymuszają na teologii¹³ – sprzeczne z jej naturą i miejscem w średniowiecznym uniwersytecie – dokonywanie zewnętrznych zmian tożsamości¹⁴. Badacze – teologowie podejmują ów zabieg w „egzystencjalnym” dla nich i uprawianej teologii pozyskiwaniu funduszy. Udowadniają, że ich refleksja nie jest teologiczna, a przynajmniej nie pozostaje wyłącznie teologiczna. Wykazują, że ich dyscyplina jest którąś z humanistik, np. religioznawstwem, historią idei, filozofią kultury, tolerowanych przez dyktat epistemologii neokantyzmu w ponowoczesności¹⁵. Próbuje także przebierać teologię w socjologiczną postać, jedynie aby pozyskać finansowe środki na uprawianie przez siebie refleksji, ale już quasi-teologicznej. W konsekwencji przyczyniają się do pogłębiania procesu likwidacji naukowej postaci *intellectus fidei*?

Wobec dyktatu ideologicznego, wzmocnionego siłą kapitału i reżimem ustalania kryteriów rozdziału funduszy na prace badawcze, sytuacja uprawianej refleksji teologicznej – teologii jako wiary *in statu scientiae* – jest jej dekadencją oczywiście w stosunku do rangi tej dyscypliny w wersji teoretyczno-ideowej, niezależnej od jakichkolwiek doczesnych ideologii¹⁶. Pozostaje samotna i w zasadzie niepotrzebna, gdyż wielu kapłanów (duszpasterzy) stroni od niej, a niektórzy hierarchowie eklezjalni nie są skorzy sięgnąć do niej po wsparcie lub „radę” w wypracowywaniu swych pastoralnych rozstrzygnięć w diecezjach.

¹¹ Por. J. Ortega y Gasset, *Misja uniwersytetu*, tłum. H. Woźniakowski, Poznań 1980, s. 712–731.

¹² Pot. J. Trznadel, *Spór o całość. Polska 1939–2004*, Warszawa 2004, s. 52.

¹³ Należy od razu podnieść, że powyższe nie jest udziałem badaczy lub uczonych – specjalistów z innych dyscyplin niż teologia.

¹⁴ Por. J. Szymik, *Współczesne zadania teologii*, s. 59.

¹⁵ Por. tamże.

¹⁶ Por. tamże.

Przeważająca większość wierzących pozostaje w reakcji bliżej nieokreślonego onieśmienia już na samo słowo „teologia”. Nawet wierzący badający aktualny stan Kościoła, np. socjologowie religii, nie wykazują odwagi zapoznania się z refleksją teologiczną na bieżące kwestie wiary i nadprzyrodzoności, postrzegając teologię jako przestrzeń tajemniczą i rzecz niedostępną. Zamiast uwalniać rozum z wąskiego *ratio* i poszerzać go przez „odkantyzowanie” i „odpozytywistycznienie” w naukowych środowiskach i strukturze nauki uniwersytetów, teologia ulega autodestrukcji, podejmując próbę udowodnienia jej nieprawdziwej postaci i równolegle pozorując możliwość posługiwania się przez siebie pozytywnym rozumem¹⁷. Przestaje zajmować się całością oraz integralnością spojrzenia ponad doczesność w jej zjawiskowych przejawach, który to warunek stanowi jednocześnie rację bytu teologii jako wiary *in statu scientia*, a jedynie skupia się na określonym wycinku *physis*, pozostając nadto rozłączona od innych dyscyplin teologicznych. Degraduje się jeszcze głębiej, stając się zupełnie nieprzydatna eklezjalnym wspólnotom wiary, gdyby te w którymś jeszcze momencie wykazały wolę zainteresowania się refleksją teologiczną, jaka uprawiana jest w strukturze współczesnych uniwersytetów¹⁸.

¹⁷ O tym można naocznie przekonać się, sięgając np. do ostatniego zeszytu „Teologii w Polsce” (5(2011), nr 2) i stwierdzając, jaka część z opublikowanych artykułów (teologicznych) faktycznie stanowi refleksję (*intellectus fidei*) w sensie rzeczywistej, właściwej postaci teologii, czyli teologii jako wiary *in statu scientiae*, a jaka wykazuje już charakter nauki pozytywnej – w sensie analizowania niezwiązanego ze współczesnością zagadnienia bądź swoistego systematyzowania dokonanych już badań, nie podejmując nawet dydaktycznego przedsięwzięcia rozważenia, co współczesność wnosi w rozumienie przywołanej kwestii bądź odwrotnie: jak przywołana, badawczo ustalona już wiedza może pogłębić rozumienie wydarzającej się społecznie teraźniejszości. Podnosząc powyższe, nie zamierzamy niweczyć trudu refleksji ani kwestionować publikacji. Zachęcamy jedynie do rozważenia i zastanowienia się, czy jako środowisko teologiczne nie ulegamy tendencji pozytywistycznego bądź kantowskiego ducha obecnego czasu, który niestety oddala teologię od jej żywotnego źródła – Słowa objawiającego się w dziejach, „zwieńczającego się” i „zwieńczonego” w wydarzeniu Jezusa Chrystusa. Oczywiście teologia jako nauka zawiera w sobie dyscypliny pastoralne i praktyczne, które systematyzują i pogłębiają teologiczną wiedzę (pozytywną bądź historyczną) z zakresu doktryny chrześcijańskiej i jej dziejów w cywilizacyjnych społecznościach. Zwracamy uwagę, że niepokojącemu przeorientowaniu zdaje się podlegać teologia dogmatyczna i teologia w ogóle, która nadal – we współczesności społeczeństwa polskiego III Rzeczypospolitej – powinna wypływać z autentycznie wierzącego odczytywania misterium Tego, który wkroczył w historię człowieka, dzięki niezwyklej współzależności pomiędzy doświadczeniem chrześcijańskim fundamentalnym a doświadczeniem historycznym swego „teraz” wspólnoty wiary oraz tkwiącego w niej wierzącego we wnętrzu Kościoła Chrystusowego. Niewątpliwie w społeczności polskiej niezwykle konieczna jest mocna rozumem teologicznym refleksja ze strony teologii nad nową sytuacją wiary w Jezusa Chrystusa w Polsce jako wspólnocie narodowej i Europie jako wspólnocie suwerennych państw i ich społeczeństw – projektu wspólnej Europy z różnych powodów zarzuconego bądź wypaczonego.

¹⁸ Raz jeszcze zaznaczyć pragniemy, że powyższa sytuacja dotyczy polskiego środowiska naukowego.

KU ODZYSKIWIANIU INTELIGIBILNEGO POCZUCIA JEDNOŚCI STWORZENIA

Teologia uprawiana w stuleciach europejskiej nowożytności – przybierająca postać bądź pewnego rodzaju metafizyki Boga – Absolutu (w wiekach: XVI–XVII)¹⁹, bądź neoscholastyki (wiek XIX) – oraz w ponowoczesności, aż po około połowę XX wieku, nie była zdolna uchwycić przedmiotu swych badań, czyli faktu wcielenia Syna Bożego, Jezusa Chrystusa i Jego kenozy aż po wypełnienie nowego i wiecznego Przymierza. Przewyciężała jednak swe ograniczenie i niemożność czynienia refleksji nad Słowem objawiającym się w dziejach w przeprowadzonej odnowie teologicznej z pierwszej połowy XX stulecia, kiedy to rozpoznana została ponadczasowość Akwinatowej koncepcji teologii jako wiary *in statu scientiae*. Natomiast teologia uprawiana we współczesności, obecnej ery globalnego twarzą w twarz kontynentalnych społeczeństw i cywilizacyjnych kultur, współczesności całkowicie ponowoczesnej, musi przełamać sytuację niewychwytywania nadprzyrodzoności pozytywistycznym *ratio*, przewyciężając jednocześnie ograniczenia nauki ze strony jej obowiązującego paradygmatu²⁰. Obecnie nadrzędnym celem działań w sprawie stanu nauki polskiej w aktualnie zachodzących zmianach niewłaściwie, niestety, obranej perspektywy jej reformy, ze strony uprawiających refleksję teologiczną (w sensie *intellectus fidei*) nad Słowem objawiającym się w dziejach, powinno pozostawać ostateczne przełamanie neopozytywistycznej, neokantowej mentalności uprawiania nauki, pod groźbą z jednej strony nieodwracalnego pozbawienia teologii możliwości żywotnej dla niej refleksji nad nadprzyrodzonością i stopniowego przyjmowania takiej koncepcyjnej postaci, która w ostateczności zakwestionuje jej rację bycia dyscypliną nauki (w sensie Akwinaty); zaś z drugiej postrzegania Kościoła i jego *praxis* jako wyłącznie charytatywnej instytucji w jej doczesnym wymiarze, podobnej do innych²¹.

¹⁹ Por. D. Kubicki, *Poszukiwania projektu teologii katolickiej opartej na realizmie Słowa objawionego w dziejach*, Poznań 2004, s. 9n.

²⁰ Por. tenże, *Nadprzyrodzoność jako „pobudzenie” kształtowania kulturowo dojrzałych społeczeństw cywilizacyjnych Zachodu*, [w druku].

²¹ W treści rozważań przywołujemy wielokrotnie Tomaszową koncepcję teologii. Aby uprzedzić ewentualne pytanie: dlaczego właśnie ona, chcielibyśmy uczynić poniższą uwagę. Otóż teologia (*intellectus fidei*), jako dyscyplina wolna od jakiegokolwiek podległej przemijaniu ideologii, jest w stanie zmagać się o współczesność społeczności i narodu, aby m.in. zagwarantowany był narodowi w jego poszczególnych człowieczych podmiotach należy moralnie twórczy rozwój w społeczeństwie informacyjnym, oraz upominać się o przynależne prawa wierzącej części społeczeństwa. I chociaż może jedynie o nich rozprawiać, badać kwestie i wyznaczać właściwą perspektywę podążania dla wierzącej społeczności, to jednak uprawiający ją pozostają świadomi, że nie jest ona w stanie wprowadzić uczonych kwestii w życie społeczności. Jest natomiast w stanie wykształcić pokolenie świątliwych ludzi, jak okazało się to przed nieszczęśliwym zaborem w odniesieniu do Komisji Edukacji Narodowej, powołanej w 1773 roku po rozwiązaniu zakonu jezuitów na ziemiach polskich, i do działalności kaznodziejsko-teologicznej Zgromadzenia Zmartwychwstańców wśród polskich środowisk Wielkiej Emigracji po klęsce powsta-

ROZUMIENIE KULTUROWO-ORGANIZACYJNEJ ROLI KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO (I POLSKIEJ TEOLOGII) W DZIEJACH POLSKI – BEZWZGLĘDNIE IMPLIKOWANE W MORALNEJ POSTAWIE POLAKA

Tezą, jaką stawiamy w niniejszej refleksji, jest konieczne przywrócenie twórczo żywotnej i *benedicta* sytuacji intensywnej interakcji pomiędzy diecezjalnymi hierarchiami eklezjalnymi a uprawiającymi współczesną refleksję teologiczną w strukturach uniwersyteckich uczonymi – badaczami duchownymi i świeckimi²². Nie ma bowiem innego sposobu uczynienia teologii nauką żywą i aktualną wobec wydarzającego się świata ludzkich społeczności lokalno-kontynentalnych, a zarazem przydatną i potrzebną eklezjalnym wspólnotom wiary, w których na wierze, przeżywanej w sakramentalnej jedności (*communio*) Kościoła Chrystusa, odnajduje osadzenie swej refleksji teologicznej. Teologia nie ma również innej możliwości, jak poprzez ożywione autentyczną wiarą eklezjalne wspólnoty – postawy moralne i zaangażowanie życiowe chrześcijan, nie wyłączając z tego teologów i eklezjalnej hierarchii – równoległe twórczo ożywiać kulturę materialną i duchową społeczeństwa polskiego jako państwa członkowskiego Unii Europejskiej. W tej perspektywie należy dostrzec wciąż jeszcze nie w pełni podjętą po 1989 roku, a przecież pilną, krytyczną i mocną rozumem teologicznym (w sensie Akwi-

nia listopadowego w 1831 roku. Ale na wykształceniu światłego i mądrego pokolenia, oprócz prowadzonej podstawowej pracy naukowo-badawczej, niestety poprzestaje nauka teologiczna (w sensie nauki praktycznej). Jednocześnie wiadomo, że teologia, jako wiara *in statu scientiae*, bardziej niż wszystkie inne pojawiające się w dziejach chrześcijaństwa koncepcje czynienia refleksji nad słowem ewangelicznym, w ogóle przedmiotowo nie istnieje bez chrześcijaństwa, a jednocześnie bez interaktywnego, intensyfikującego się odniesienia do eklezjalnego Magisterium pozostaje pozbawiona sensu i racji bycia uprawianą. Bez takiego zwrotnego, autentycznego i żywego związku teologia pozostaje wyłącznie rzemiosłem, nieprzydatną pisaniną, pozornie żywą, a faktycznie martwą, formalną. Od Tomaszowego przedsięwzięcia w dziejach średniowiecznej *Christianitas* teologia katolicka z istoty swej pozostaje dyscypliną naukową (w sensie Arystotelesa) wyłącznie jako wiara *in statu scientiae*. Właśnie w zapoznaniu bądź niedocenieniu powyższego upatrujemy znamiona schyłku grożącego współcześnie uprawianej teologii – tym razem ze strony stanu mentalno-intelektualnego współczesności i kształtowanych przez jej klimat duchowy metodologii i epistemologii nauk oraz wymuszonego instytucjonalną strukturą rozerwania więzi uprawianej współcześnie nauki z Magisterium.

²² Postawa twórczej relacji pomiędzy Magisterium Kościoła w Polsce a czynnymi naukowo teologami powinna pozostawać żywa. Konieczne okazuje się postawienie pytania o relację pomiędzy Magisterium a teologiem bądź teologicznym środowiskiem naukowym w ogóle, a przede wszystkim zbadanie relacji kształtującej się na poziomie diecezjalnych Kościołów w obecnej sytuacji Kościoła w Polsce, a także relacji pomiędzy eklezjalną hierarchią i uczelnianym środowiskiem teologów. Nie chcielibyśmy rozstrzygać powyższej kwestii, ale zasignalizować badawczy problem, którego zbadanie pozwoliłoby ustalić kondycję Kościoła w Polsce, jeśli chodzi o jego wymiar hierarchiczny. Zob. D. Oko, *Przyszłość Kościoła, przyszłością teologii*, w: *Magisterium – teolog. Historia dialogu*, red. Z. Kijas, Kraków 1996, s. 54–68; zob. także: tenże, *Teologia w polskim Kościele*, „Znak” 1994, nr 472 (9).

naty), refleksję ze strony teologii nad nową sytuacją wiary w Jezusa Chrystusa w Polsce jako wspólnocie narodowej, kiedy pod wpływem świata i kolokwialnie rozumianej wolności mediów – zamiast faktycznej wolności, niezideologizowanej, autentycznej w faktycznym państwie prawa – znalazły i nadal znajdują podłoże także ziarna niszczycielskich trendów ideologicznych²³ – o czym już wspomnieliśmy powyżej.

PRZYSZŁOŚĆ KOŚCIOŁA PRZYSZŁOŚCIĄ TEOLOGII. SYTUACJA POLSKI PO 1989 ROKU

Rozważając sytuację polskiej teologii w początkach drugiej dekady XXI stulecia, nie sposób nie przywołać nieodległego jeszcze wydarzenia dziejowego, określonego dość zwodniczo mianem rewolucji kulturalnej na polskich uniwersytetach, które miało miejsce na przełomie lat 40. i 50. XX stulecia. W wyniku tego ideologicznego trzęsienia ziemi zniknęli z przestrzeni uniwersyteckiej bądź zostali z niej usunięci uczeni reprezentujący różne kierunki, profesorowie o wielkim dorobku i autorytecie naukowo-moralnym²⁴. W ówczesnych realiach Polski pojałtańskiej okresu stalinowsko-bierutowskiego (1949–1954) zostali oni rozpoznani jako zagrożenie ze strony ówczesnych struktur ideologiczno-partyjnych, jako polski faszizm, który próbował „wykluczyć się” już w dwudziestolecu międzywojennym – właśnie tak bowiem z perspektywy czasu dowodnie dostrzegamy i dogłębniej rozumiemy ów proces dziejowy w kolejnych jego etapach²⁵. Bezprecedensowy fakt likwidacji polskiej humanistyki z okresu Kongresu Nauki w 1951 roku, w tym brutalnego pozbycia się z przestrzeni publicznej wielu uczonych szkoły lwowsko-warszawskiej, której naukowe, a zwłaszcza humanistyczne osiągnięcia w wielu dziedzinach przewyższały dokonania ośrodków nauki zachodniej części Europy²⁶, niewątpliwie wpłynął na późniejsze – a więc obecne – dzieje polskiego uniwersytetu oraz stan środowiska uprawiających ją badaczy, myślicieli i twórców intelektualnego postępu. Również niepozbawiony znaczenia dla dalszych etapów (ideologicznego) funkcjonowania środowiska naukowego,

²³ Por. D. Kubicki, *Poszukiwania projektu teologii*, s. 9–40.

²⁴ M.in. Kazimierz Ajdukiewicz (1890–1963), Henryk Elzenberg (1887–1967), Konrad Górski (1895–1990), Roman Ingarden (1893–1970), Stanisław (1897–1963) i Maria (1896–1974) Ossowsky, Władysław Tatarkiewicz (1886–1980).

²⁵ Znany jest epizod przygotowywania się do przejęcia władzy w Polsce przez członków „czerwonego rządu polskiego” – Marchlewskiego, Dzierżyńskiego i Kona, uciekających sromotnie z plebani w Wyszku oraz polskich komunistycznych oddziałków w Armii Czerwonej podczas agresji i napaści Rosji bolszewickiej i wywołanej wojny z Polską w 1920 roku (por. J. Trznadel, *Spór o calość. Polska 1939–2004*, Warszawa 2004, s. 67), będącej już wówczas próbą wprowadzenia w Europie i jej społeczeństwach reżimu komunistycznego.

²⁶ Zob. m.in. J. Woleński, *Filozoficzna szkoła lwowsko-warszawska*, Warszawa 1985; tenże, *Szkoła lwowsko-warszawska*, Warszawa b.r.w.

aż po współczesność, był fakt, że nikt nie przemówił w obronie odchodzących ze środowisk uniwersyteckich, które wskutek ich nieobecności i uniemożliwienia im twórczego naukowo reagowania zdołała wypełnić całkowicie – jedynie słuszna, jak propagandowo ówczasie ją określano – filozofia marksistowska²⁷.

Należałoby postawić pytanie, na ile likwidacja polskiej humanistyki w rewolucji kulturalnej z przełomu lat 40. i 50. XX stulecia, a więc w początkowej fazie sześciu lat stalinowskich 1949–1954, wpisała się bądź wpisywała w pojawiające się, ówczasie nieco później, rewolucje kulturalne na świecie, w społecznościach pozaeuropejskich – np. chińską „rewolucję kulturalną”²⁸. Z kolei ona stała się wzorem dla urzędniczej „reformy szkoły” w kręgach moczarsko-gierkowskich²⁹ oraz w jakimś stopniu reformy nauki po 1989 roku w Polsce powielającej, świadomie bądź nie, na sposób ideologiczny itd., niektóre elementy ideowe lub części konstrukcyjne wzorców bądź nawet samych mechanizmów ideologicznego wykluczania (z tzw. nauką śmiercią włącznie) uzdolnionych i twórczych intelektualnie osób z dawnych w Polsce pojałtańskiej³⁰ struktur uniwersyteckich, programów nauczania³¹. Osobnym pytaniem pozostaje kwestia, na ile podobna tendencja marginalizowania bądź wręcz eliminowania faktycznie zachodziła w środowiskach teologicznych po 1989 roku, a także obecnie w ramach obowiązującej reformy szkolnictwa wyższego, powodowana jednym z przejawów „ducha” spo-

²⁷ Współcześnie podnosi się, że proces uzależnienia politycznego (marksistowsko-leninowskiego, „socjalistycznego” – w uproszczeniu) środowisk nauki rozpoczął się około połowy lat 60. XX stulecia, doprowadzając do ciężkiego uszkodzenia, a być może nawet zniszczenia delikatnego mechanizmu samooczyszczania się polskiego środowiska naukowego z osób przypadkowych i niepowołanych z punktu widzenia celów nauki (por. B. Wolniewicz, *Krytyka naukowa i kryteria naukowości*, „Nauka” 3 (1996); tenże, *Krytyka naukowa i kryteria naukowości*, w: tenże, *Filozofia i wartości*, t. 2, Warszawa 1998, s. 266–274).

²⁸ Wielka Proletariacka Rewolucja Kulturalna (1966–1976) w Chinach, zainicjowana przez Mao Zedonga (1893–1976) – przywódcę Chińskiej Republiki Ludowej i pierwszego sekretarza chińskiej partii komunistycznej.

²⁹ Por. B. Wolniewicz, *Brońmy szkoły*, w: tenże, *Filozofia i wartości*, s. 275.

³⁰ W kontekście reformy polskiej nauki zauważa się problem nieprzewidywalnego naznaczenia polskiego środowiska naukowego ideologizacją i ogólnie niską tendencją w zakresie wymagań naukowych. W prawidłowo funkcjonującym środowisku naukowym dominantę mechanizmu oczyszczającego środowisko powinien stanowić gremialny głos – kolektywnie podejmowany i wyrażany – tych, którzy byli skłonni promować raczej tylko nie gorszych od siebie. Wielokrotnie po 1989 roku, kiedy zainicjowane zostały transformacje ustrojowo-polityczne i inne, był niemal powszechnie formułowany postulat, aby przewyciężyć degradujący uniwersytecką naukę i nauczanie proces obniżania poziomu wymagań naukowych (zob. tamże; por. także: J. Brzeziński, *Doświadczenia uniwersytetu europejskiego a przyszła organizacja szkolnictwa wyższego w Polsce*, w: *Idea uniwersytetu u schyłku Tysiąclecia*, Warszawa 1997, s. 89–104; S. Salmonowicz, *Między hierarchicznością, feudalizmem a brakiem dobrych obyczajów w nauce*, w: *Idea uniwersytetu u schyłku Tysiąclecia*, s. 53–61).

³¹ Zob. D. Kubicki, *Ideologizm nowożytny i „powrotu do natury” i „czystej” natury a ponowoczesne projekty nowych społeczeństw. W sprawie ustawy edukacyjnej skolaryzacji sześciolatków z 23 grudnia 2008 roku*, [w druku].

łączeństwa konsumpcyjnego, czyli indywidualnym uzyskiwaniem kariery³²; jaki faktycznie jest jej zakres. Odczucia osobiste wielu duchownych jako ludzi nauki nie są w stanie przedstawić obiektywnie stanu, a przynajmniej nie pozwalają na ustalenie tego, co faktycznie wydarza się w hierarchicznym Kościele i jakie rzeczywiście są jego twórcze możliwości czynienia refleksji teologicznej w koncepcji teologii jako wiary *in statu scientiae*³³.

CYWILIZACYJNO-KULTUROWY EPIGONIZM ZACHODU

Podnosząc wzrok z polskiej części dziejów Zachodu i spoglądając w szerokiej, europejskiej perspektywie, nie możemy nie zdawać sobie sprawy z zainicjowanego wraz z wydarzeniami wielkiej rewolucji francuskiej procesu przebudowy europejskich społeczeństw według hasła wolności – równości – braterstwa. Odległa od niej o ponad dwa stulecia terażniejszość bierze dość wyraźnie pod rozwagę możliwość daleko posuniętej dezintegracji cywilizacji Zachodu. Zdają się ją nadto potwierdzać dostrzegane symptomy aktualnie przeżywanego okresu epigonizmu, który tym bardziej uwyrażnia długą dziejowo perspektywę³⁴. Rozważając wydarzenie się europejskiej kultury, uświadamiamy sobie coraz wyraźniej, że o ile cywilizacyjnie twórczy duch kultury Zachodu wzniósł się m.in. na trzech składnikach – greckim kulcie nauki, a zwłaszcza na idei formy czystej³⁵, rzymskim rozumieniu społeczeństwa, prawa i władzy oraz wymiarze egzystencjalnym, wniesionym przez chrześcijaństwo wraz z orędiem ewangelicznym jako kryterium tworzącym nieustanne napięcie, w wyniku którego dochodzi do moralnych przemian każdego człowieczego podmiotu i wspólnot społecznych – o tyle zapoczątkowana postawą negatywną³⁶ europejska nowożytność wykazuje stan,

³² Należałoby w tym względzie rozstrzygnąć, na ile owa sytuacja powodowana jest zewnętrzną, a na ile wewnętrzną przyczyną? Z kolei należałoby ustalić, jakie konkretnie one są? I czy nie stanowią bezpośredniego przełożenia na moralną i duchową siłę Kościoła w jego eklezjalnych funkcjach pełnionych w nim przez poszczególne osoby – kapłaństwa hierarchicznego i powszechnego?

³³ Niewątpliwie należałoby zbadać sytuację środowiska teologicznego w Polsce w tymże aspekcie. Jednak wybór dyscypliny badawczej oraz zastosowanie odpowiednich obiektywnych metod okazuje się wielce problematyczny.

³⁴ Na co wskazują wyróżniane cezury okresu ponowoczesnego: postmodernizm I i postmodernizm II. Por. A.J. Toynbee, *A Study of History*, s. 39.

³⁵ Chodzi o wyartykułowany przez Arystotelesa ideał nauki: jej początkiem jest zaciekawienie, które całkiem bezinteresownie pobudza ku zrozumieniu tego, co ukazuje się jako będące, co jest, które skierowuje człowieczą myśl na świat, na przedmiot.

³⁶ Zauważono, że źródłem nowożytnej postawy intelektualnej był swoistego rodzaju protest przeciw średniowieczu. W dziedzinie religijnej przejawiał się on jako reformacja. Sugestywną ilustracją stanowi postawa J. Knoxa (ok. 1514–1572), przekreślającego całą religijną tradycję w imię oczyszczenia ówczesnej terażniejszości z „naleciałości średniowiecznych”. W dziedzinie społecznej protest ten wyraził się jako bunt człowieka przeciw społeczeństwu, zaś w dziedzinie

w którym ideał nauki starożytności greckiej jako czystej formy został stopniowo i konsekwentnie zastąpiony pragmatycznością bądź praktycznym zastosowaniem technicznych osiągnięć nauki. Ideał prawa rzymskiego, ułożenie stosunków społecznych, uległ przeformułowaniu na perspektywę praw człowieka. Chrześcijaństwo zaś, ze stanowiącym je egzystencjalnym i moralno-duchowym „napięciem” pomiędzy doczesnością stworzenia jako *physis* otwartą na nadprzyrodzoność – nadchodzące królestwo i królestwo już zaistniałe, pozostaje najpewniej w intelektualno-mentalnym stanowisku ideologów „nowego”, wciąż nowoczesnego, utopijnie doskonałego społeczeństwa postrzegane i uznane jako wstrzymujące nastanie oczekiwanej nowej ery społecznej, mającej się jakoby charakteryzować powszechną szczęśliwością. Wolno w pewnym sensie domniemywać, że jako trzeci i ostatni, nieprzewyciężony w całości element [mediewalnej] cywilizacji Zachodu – uznanej przecież przez sukcesorów kryterium „zwrotu ku czystej naturze” Rousseau³⁷ za powodującą społeczne nierówności i bliżej nieokreślone niespełnianie się człowieka³⁸ – chrześcijaństwo poddane zostało działaniom, mającym na celu jego unicestwienie. Promowany ideał państwa laickiego uważany jest przez ideologów nowej ery społecznej jako trzeci składnik nowej cywilizacji, mającej urzeczywistnić nowe społeczeństwo wolności – równości – braterstwa.

Kiedy więc po 1989 roku obserwujemy coraz bardziej dogłębne rozszerzanie reformy „kulturalnej” na uczelnie i szkoły wyższe wynikające konieczności transformacji państwa postkomunistycznego³⁹ – niekiedy (w niektórych kwestiach)

naukowej jako protest przeciw nauce typu arystotelesowskiego, wsparty nowymi odkryciami. Postawa negacji rozciągnęła się także i na filozofię Stagiryty.

³⁷ De Lubac (zob. H. de Lubac, *Surnaturel*, Paris 1946) dowodnie wykazał, czego myśl teologiczna doznała w początkach europejskiej nowożytności, a zwłaszcza w XVI stuleciu, kiedy wielu autorów (m.in. Kajetan, Suárez) pozostających pod wpływami sztywnego arystotelizmu głosiło hipotetyczną możliwość „stanu czystej natury” oraz uważało, że wszelka refleksja o człowieku i jego przeznaczeniu powinna urzeczywistniać się na takim aksjomatycznie założonym punkcie wyjścia, mającym także pozostawać niezmiennym kryterium (por. J.I. Saranyana, J.L. Illianes, *Historia teologii*, tłum. P. Rak, Kraków 1997, s. 448–449). Konstruktywną konsekwencję takiej diagnozy stanowi próba odzyskania utraconej jedności poprzez uprawianie refleksji teologicznej w koncepcji uwzględniającej poczucie jedności stworzenia (*physis*) jako wyrażenie zbawczej woli Stwórcy Ponadprzedmiotowego i Ponadpodmiotowego. Przyjmuje się kryterium bądź podstawowe źródło inspiracji w sensie pozostawania kierowanemu w stronę centrum misterium chrześcijańskiego – Boga i jego zbawczego zamysłu (por. tamże).

³⁸ Należałoby uważniej rozpoznać funkcję „czystej natury” Rousseau. Jego założenie natury człowieka jako *tabula rasa* i w zasadzie moralnie dobrego wykształca mniemanie, jakoby można było przystosować do apriorycznie uczynionej wizji nowego społeczeństwa. Hasło ideowe „powrotu do natury” Rousseau pełniłoby zatem rolę zasady likwidacyjnej do ówczesnej autorowi *Rozprawy o pochodzeniu i podstawach nierówności między ludźmi* (1755) cywilizacji Zachodu, aby na ideałe „czystej natury”: wolności – równości – braterstwa, kształtować nowe społeczeństwo – w jego nowej cywilizacyjnie postaci.

³⁹ A także wykształcenia spójnego społeczeństwa obywatelskiego i przejścia do epoki informacyjnej. Pojawiają się również bardziej szczegółowe projekty ministerialne, np. integracji uczelni z otoczeniem społeczno-gospodarczym.

pomimo i wbrew tradycji autonomii uniwersytetu europejskiego jako kamienia węgielnego wolności nauki jako takiej⁴⁰, pozostającej w służbie inteligibilnego nonkonformizmu, czego jednym z przejawów jest prawda (naukowa) i jej koncepcja formy czystej – to konieczne byłoby odwołanie się do w miarę jednolitej ideowo jedności Kościoła hierarchicznego w sprawie życiowego interesu materialno-duchowego polskiego narodu, jakim jest edukacja młodych pokoleń Polaków i w ogóle kondycja polskiego szkolnictwa, a także stan polskiej nauki, a w niej teologii w ramach struktury uniwersytetu. Niewątpliwie w tej perspektywie należy dostrzec konieczność należytego reagowania ze strony hierarchów kościelnych na przejawy mentalnego zacofania ze strony niektórych pretendujących przez określone środowiska i kreujących się jako establishment polityczny bądź środowiska quasi-opiniotwórcze. I chociaż okres transformacji bezpowrotnie stał się już przeszłością, to jednak należy mieć świadomość, że nie udało się jej dokonać według pełnych nadziei oczekiwań społeczeństwa, ufnych idei i pierwotnego programu solidarności⁴¹. Rozwiała się nadzieja na uzyskanie przez Polskę należytego miejsca w Europie, odpowiadającego jej dziejowej kulturze i postawie otwartości zmagania się o dobro innych narodów, w którym upatrywały niemal wszystkie pokolenia Polaków własne dobro i dobro Polski. W takim klimacie duchowym funkcjonują uniwersytety i nie zdołają nic uzyskać środowiska naukowe (teologiczne) polskich uniwersytetów i uczelni, nie będąc w sferze publicznej partnerem establishmentu politycznego – zwłaszcza kiedy podejmowana jest określona wola polityczna, skłaniająca czy wręcz wymuszająca na poziomie uniwersytetu zacieranie znamion teologii jako wiary *in statu scientiae* w celu pozyskania środków na naukowe badania. Przykładem ilustrującym powyższe – konieczność instytucjonalnego reagowania i zarazem skuteczność takich działań – jest niedawna wypowiedź papieża Benedykta XVI, dotycząca przedłużającego się od 2008 roku kryzysu ekonomicznego (inwestycji bankowych i finansowania) i obecnego kryzysu w tzw. strefie euro, a nazywająca zjawisko po imieniu: globalna pazerność. Czy apel o charakterze moralnym, aby jedne kraje nie wzrastały w zasobność materialną kosztem drugich, mógłby zostać dosłyszany we wszystkich zakątkach świata, gdyby nie był wypowiedziany przez autorytet następcy św. Piotra jako zwierzchnika Kościoła rzymskokatolickiego i głowy państwa watykańskiego, a np. przez autorytet jakiegoś wybitnego przedstawiciela świata nauki? Należy pamiętać o roli i możliwościach oddziaływania poszczególnych Kościołów diecezjalnych i całego episkopatu (np. Kościoła w Polsce) na klimat duchowy wykształconych środowisk partii politycznych i rekrutujących się z nich elit władzy.

⁴⁰ Por. D. Kubicki, *European idea of the University*, s. 121–137.

⁴¹ Zob. np. A. Zybortowicz, *W uścisku tajnych służb: upadek komunizmu i układ postnomenklaturowy*, Warszawa 1993; *Transformacja podszyta przemocą: o nieformalnych mechanizmach przemian instytucjonalnych*, red. A. Zybortowicz, R. Sojak, Toruń 2008; *Utracona dynamika? O niedojrzałości polskiej demokracji*, red. E. Mokrzycki, A. Rychard, A. Zybortowicz, Warszawa 2002.

REMEDIA DLA TEOLOGII

JAKO WIARY *IN STATU SCIENTIAE* I JĄ UPRAWIAJĄCYCH

Można by uniknąć przeinaczania teologii w celu pozyskania środków, gdyby rzetelnie uprawiający teologię i refleksję teologiczną mogli liczyć na specjalne wsparcie ze strony swych biskupów. Dzieje się tak w dość licznych przypadkach, ale z pewnością nie pozostaje to udziałem wszystkich eklezjalnych hierarchów. Jednocześnie należałoby stanowczo postawić kwestię, czy powodem niedowartościowania charyzmatu nauki, nierozumienia autonomii powołania teologa w Kościele nie jest nieprzewyciężona małostkowość i duchowa niedojrzałość duchowieństwa, które przecież z samej natury okazuje się środowiskiem rówieśników rywalizujących pomiędzy sobą o eklezjalne funkcje i dostojęstwa kościelne – tak jak w postkomunistycznym i „postkolonialnym” polskim społeczeństwie. Jednocześnie należy zaznaczyć niemal niespotykaną w innych niż eklezjalne środowiskach duchową solidarność i wspólnotę wiary duchownych⁴². Oczywiście, nauki socjologiczne są w stanie przeprowadzić refleksję nad kondycją eklezjalnych wspólnot Kościoła, ale czy konieczne pozostaje takie badanie, skoro zmiana sposobu funkcjonowania Kościoła w Polsce po 1989 roku powinna ulec odmianie i skoro przede wszystkim powinna zostać przewyciężona jego słabość?

Równocześnie należałoby pytać, czy faktycznie instytucjonalnie odpowiedzialni za diecezje rozumieją, że każda społeczność, która marnuje talenty swych członków, przez odmawianie im warunków do rozwoju charyzmatów, jakimi zostali obdarzeni na służbę owej społeczności – także więc Kościołowi diecezjalnemu, jako szczególnemu rodzajowi wspólnoty – unicestwia samą siebie, gdyż pozbawia się niemal wszystkiego, co oni mogliby dla niej twórczo osiągnąć⁴³. Spoglądając na funkcjonowanie Kościoła w Polsce, można przekonać się, że w wielu diecezjach sytuacja materialna proboszcza parafii jest o wiele lepsza od teologa – nawet zatrudnionego na uniwersytecie i ofiarnie służącego nauce teologicznej. I chociaż sytuacja uniwersyteckiego⁴⁴ teologa nie ustępuje innym, świeckim pracownikom nauki, to jednak nie należy uznawać jej za normalną. Czy nie stanowi to dramatycznej konsekwencji niemożności uporządkowania sytuacji polskiej nauki i środowisk nauki w ogóle od 1989 roku, a zwłaszcza od bezprecedensowej decyzji kierownictwa Kremla o likwidacji komunizmu i schyłku Związku Sowieckiego w 1991 roku? Niestety nie został podjęty trud uporządkowania środowiska według rygorystycznych kryteriów – rzetelnie, twórczo uprawianej

⁴² Należałoby zapytać, na ile wzajemność wspólnotowa pozostaje wyrazem więzi wiary osobowo przeżywanej w eklezjalnej wspólnotocie, a także wraz ze współbratem w hierarchicznym kapłaństwie Kościoła Chrystusowego, a na ile okazuje się jedynie więzią instytucjonalnego interesu.

⁴³ Por. D. Oko, *Przyszłość Kościoła, przyszłością teologii*, s. 64.

⁴⁴ W sensie rzetelnie uprawianej teologii, a nie jej namiastki.

nauki, zapewnienia odpowiedniego uposażenia wszystkim uczonym i badaczom, nauczycielom akademickim i całej kadrze nauczycielskiej szkół średnich i podstawowych. Przecież w biednej, a nawet bardzo biednej Drugiej Rzeczypospolitej wydatki na oświatę były ówczesnie porównywalne, w przeliczeniu na statystycznego mieszkańca, z budżetem oświatowym w Stanach Zjednoczonych Ameryki, a pensja profesora uniwersytetu porównywalna z pensją nauczycieli akademickich na zachodzie Europy⁴⁵. Być może więc, gdyby zapewnione zostało odpowiednie uposażenie kadrze naukowej, nie przedstawiałaby się tak dramatycznie sytuacja prowadzenia badań naukowych. Wiadome jest, że przedwojenni polscy profesorowie byli w stanie wyłożyć własne środki na badania i własne publikacje naukowe.

Problem przydziału środków na badania naukowe według ideologicznie założonej hierarchii przydatnych dyscyplin nauki (zasadniczo stosowanej i nauk ścisłych), od jakiego rozpoczęliśmy całe powyższe nasze rozważanie, sprowadzić się może do kwestii niezwykle istotnej dla życia i przyszłości narodu. Pogłębiający się stan gospodarczej dezorganizacji i destrukcji dotychczasowego majątku narodowego zdaje się dość zasadnie wzbudzać podejrzenia ogólnie bądź niejawnie, gabinetowo podejmowanych decyzji, poza społecznością narodu i wspólnot kościelnych, rozstrzyganych na niekorzyść społeczeństwa polskiego. W tej perspektywie należy zapytać, czy faktycznie zostało już oddalone niebezpieczeństwo uczynienia terytoriów polskich strefą buforową pomiędzy niedawnymi wojennymi agresorami i okupantami – hitlerowską Trzecią Rzeszą Niemiecką i stalinowskim Związkiem Sowieckim, pozostającymi w głębszej perspektywie mocarstwami zaborczymi – współczesnymi Niemcami i Federacją Rosyjską, które w początkach XXI stulecia nie utraciły prawie nic ze swych dawnych znamion mocarstwowości.

Dlaczego zatem w obronie polskich racji stanu i społeczeństwa początków drugiej dekady XXI stulecia nie miałby stanąć moralny autorytet Kościoła, jak niejednokrotnie w dziejach mężnie stawał w obronie narodu i jego żywotnego interesu? Przywołujemy jedynie treść kazania ingresowego kard. Adama Sapiehy (1867–1951), biskupa krakowskiego, świadomego swej misji pasterskiej i dobrze zorientowanego w otaczającej go rzeczywistości, wybrzmiałego w katedrze wawelskiej 3 marca 1912 roku:

Aby służyć Ojczyźnie, trzeba prawdy w życiu, trzeba ofiary z siebie, trzeba pracy wielkiej, zmuśnej, często nie wynagradzanej ni chwałą, ni imieniem, ni stanowiskiem. Bez tego ognia wewnętrznego, bez tego światła nadprzyrodzonego, jakże łatwo zasklepia się serce nasze i zamiast szukać dobra ogółu będzie się siał niezgodę i walkę domową w imię ciasnych rzekomych interesów, a co gorsze, ześliznie się tak nisko, iż własny interes, prywatę postawi sobie za cel pracy i zabiegów [...]. Owszem pielęgnujemy gorące porwy i pragnienia narodowe, bo one są potrzebne, stanowią

⁴⁵ Por. J. Trznadel, *Spór o całość. Polska 1939–2004*, s. 33.

moralną siłę. Pomni jednak, że słowo rzadko bywa czynem, kierujemy się nim tak, aby zawsze odpowiadało prawdzie i przyczyniło się do rzetelnego postępu naszego Narodu. Bez wkorzenia w miłość Ojczyzny prawa Bożego, może łatwo interes czy to partyjny, czy klasowy, czy osobisty wziąć górę nad zasadą i wtedy w imię tego interesu rozgrzeszać będziemy wszelkie środki bez względu na ich moralną stronę, jak gdyby życie publiczne miało inną etykę, a sumienie publiczne inne normy jak sumienie prywatne⁴⁶.

Niewątpliwie młode pokolenia polskich teologów są w stanie moralnie wspomóc wysiłki polskich środowisk naukowych w przezwyciężeniu własnej słabości w społeczeństwie postideologicznym i postreżimowym. Nadzieja złożona w udziale nowego pokolenia teologów i filozofów religii w tymże przedsięwzięciu odnowy polskich środowisk intelektualnych jest całkowicie zrozumiała i uzasadniona. Ale możliwa jest jedynie w zakresie realizowania rzetelnych badań naukowych i rzetelnego uprawiania nauki. Jak zauważa J. Szymik:

[...] szansą dla teologii i dla uniwersytetu, prawdziwym pożytkiem dla obu stron (która oby była jedną, wspólną) jest nieustająca i żywa pamięć teologii o tym, że mieszka ona nie tylko w domu nauki i tym samym posiada potencjał pozanaukowy – jako *scientia sui generis*⁴⁷.

Teolog – badacz głosuje, podpisuje i porządkuje dokumentację projektu świata, którego ideologiczny zarys powstaje w innych niż uniwersyteckie instancjach⁴⁸, w establishmencie polityczno-biznesowym współczesnych społeczeństw Zachodu. Nie od niego wyłącznie zależy całość współcześnie rozgrywającej się rzeczywistości, w której także i on tkwi, podlegając tym samym uwarunkowaniom codzienności wraz ze środowiskami naukowymi ośrodków uniwersyteckich. Sama obecność teologii w strukturze uniwersytetu nie jest w stanie zaradzić wszelkim słabościom moralnym i niedostatkom intelektualnym środowisk nauki, teologia nie jest w stanie być wyłącznie prawdziwym pożytkiem dla samego uniwersytetu i jego naukowego środowiska, jako nauka posiadająca pozanaukowy potencjał, bo taki jednak posiada, na przekór sceptycyzmowi wielu współczesnych. Sama teologia, jako dyscyplina nauki wyrażająca się poprzez uczone traktaty, monografie i dzieła, nie zdoła czegokolwiek zmienić bez zewnętrznej pomocy w stosunku do struktury uniwersytetu, bez wydatnego wsparcia eklezyjalnej hierarchii, jeśli chodzi o zmianę klimatu duchowego współczesności: nie tylko polskiej, ale także europejskiej i globalnej; zwłaszcza kiedy chodzi o przyszłość Kościoła w Polsce, która pozostaje jedyną nadzieją i możliwością uprawiania teologii jako wiary *in statu scientiae*. Bez współdziałania eklezyjalnego episkopatu oraz środowiska teologów polskich nie sposób współcześnie i w najbliższej przyszłości zażegnać

⁴⁶ *Księga sapiencka*, t. 1, Kraków 1982, s. 265.

⁴⁷ Por. J. Szymik, *Współczesne zadania teologii*, s. 60.

⁴⁸ Por. tamże.

niebezpieczeństwa świata coraz bardziej nieprzyjaznego chrześcijaństwu, ślepo zauroczonego neomarksizmem.

TEOLOGIA JAKO *BENEDICTA* W SŁUŻBIE KOŚCIOŁA I SPOŁECZNOŚCI ZACHODU

W kręgach filozoficznych znane jest słynne Whitehaedowe określenie filozofii europejskiej jako stanowiącej wyłącznie dopiski do *Corpus Platonicum*⁴⁹. Chętnie wyrazilibyśmy w podobny sposób centralne miejsce koncepcji teologii jako wiary *in statu scientiae* w dziejach myśli chrześcijańskiej i refleksji nad ewangeliczną doktryną. Nie można skutecznie uprawiać naukowej teologii i czynić refleksji nad objawiającym się w stworzeniu Słowem, wraz z jego ześrodkowaniem w dziejach ludzkości w wydarzeniu Jezusa Chrystusa, w inny inteligibilny sposób niż Tomaszowy. Akwinatowej koncepcji teologii jako nauki (w sensie Arystotelesa) przypada niemal wyłączna rola najbardziej uniwersalnej koncepcji (inteligibilnej adekwatności w odniesieniu do misterium boskiego Przedmiotu) dosięgania orędzia ewangelicznego w uprawianej naukowej refleksji i objawiającego się Słowa w czynionej refleksji teologicznej (kontemplatywnej – w sensie Arystotelesowego *theoria*), która nie finalizuje się w doktrynalnej konceptualizacji, lecz wypełnia wierzącego jako zrozumienie Boga, Jego postępowania wobec świata, wobec społeczności ludzkich i ludzkości jako takiej, a zwłaszcza wobec tegoż wierzącego w jego tkwieniu w tkance biologiczno-kulturowej i jej relacyjności.

Zasadne jest odniesienie Whitehaedowego przyrównania do Akwinatowej koncepcji teologii jako wiary *in statu scientiae* i w podobny sposób określenie jej poczesnego miejsca pośród wszystkich innych koncepcji zaproponowanych w dziejach chrześcijaństwa i kultury Zachodu: *Doctrina Sacra, intellectum fidei* bądź *fides quaerens intellectum*. Postrzeganie doniosłości tej koncepcji teologii zostało jednak przesłonięte z jednej strony dekadencją trzynastowiecznej scholastyki – jako metody i jako koncepcji uprawianej myśli teologicznej – wraz z konsekwencjami jej schyłku, zaś z drugiej niezrozumieniem przez współczesnych Tomaszowi z Akwinu jego intelektualnego przedsięwzięcia wykształcenia podstaw realistycznej metafizyki na bazie pojęcia bytu⁵⁰.

Szczegółowe dyscypliny teologii, wykształcone w rozwoju nauki, posługują się dostosowanym do przedmiotu swych badań intelektualnym instrumentarium, ale teologia, aby uchwycić objawiające się w stworzeniu Słowo, nie może nie sięgnąć do najszerzej ujmującego badany przedmiot instrumentarium koncepcyj-

⁴⁹ Przytaczamy za: J.M. Bocheński, *Między logiką a wiarą. Z Józefem Bocheńskim rozmawia Jan Parys*, Montricher (Suisse) 1992², s. 23–24, 60.

⁵⁰ Por. S. Swieżawski, *O niektórych przyczynach niepowodzeń tomizmu*, w: tenże, *Rozum i tajemnica*, Kraków 1960, s. 198–199.

nego, czyli koncepcji św. Tomasza – nawet kiedy nienazwana z imienia nosi nowe znamiona w prezentacji kard. J. Ratzingera – papieża Benedykta XVI. Opierając się na niepowtarzalnych zdolnościach każdego wierzącego – w jego życiowym ukierunkowaniu na przychodzącego w chwale Zmartwychwstałego Pana – ona właśnie jest w stanie wspomóc go w odczytywaniu sensu i prawdy Ewangelii, w rozumieniu zbawczego zamiaru objawiającego się w Chrystusie, i zarazem odwzorowywać ją w działaniu zewnętrznym i postępowaniu układającym się w egzystencjalne przybliżanie się ku Temu, który jest Miłością.

Aby te dobrodziejstwa okazały się realne dla narodu polskiego, konieczne okazuje się na obecnym etapie przezwycięzenie duchowej słabości teologii i hierarchii eklezjalnej poprzez wzajemne życzliwe współdziałanie posiadających i doskonalących charyzmat nauki teologicznej i charyzmat urzędu episkopalnego.

IN THE MATTER OF POLISH THEOLOGY REMAINING *BENEDICTA* FOR THE NATION AND WESTERN SOCIETIES

IMPERATIVE OF OVERCOMING THE EXCLUSIVITY OF THE NEO-POSITIVIST AND NEO-KANTIST PARADIGM

Summary

The author stresses that only in cooperation with the Church hierarchy can theology fully become *benedicta* for the postmodern present, overcoming the spiritual atmosphere of postmodernism marked by neo-positivism and neo-kantism.