

Ks. Jerzy Szymik¹
WTL UŚ, Katowice

WSPÓŁCZESNE ZADANIA TEOLOGII. WIZJA J. RATZINGERA/BENEDYKTA XVI

„Szansą dla teologii i dla uniwersytetu, prawdziwym pożytkiem dla obu stron jest pamięć teologii o tym, że mieszka ona nie tylko w domu nauki i tym samym posiada potencjał pozanaukowy – jako *scientia sui generis*. Jest wiedzą duchową, żyje kontekstem Kościoła, jego pastoralnym, ewangelizacyjnym oddechem.”

Was ist das eigentlich theologie – Que es propriamente la Teologia? Czym właściwie jest teologia? Dokładnie pod takim tytułem kardynał Joseph Ratzinger wygłosił wykład w Pampelunie w roku 1998, kiedy odbierał doktorat *honoris causa* Wydziału Teologii Uniwersytetu Nawarry. Śledząc teksty obecnego Papieża, nietrudno zauważyć, że pytanie to nurtowało go zawsze. A odpowiedź zmierzała w kierunku teologii integralnie i równoważnie otwartej na kategorie wiary, rozumu i piękna. Taka synteza to – przynajmniej teoretycznie – pewien ideał teologii. Podkreślmy słowo „teoretycznie”; w praktyce bowiem droga do prawdy i człowieka okazuje się zawsze długa i ciernista, a konkretna teologia nigdy nie jest idealna.

1. WIEDZA BARDZIEJ RZECZYWISTA I GŁĘBSZA

Zadania teologii odpowiadają konsekwentnie jej źródłom, naturze i strukturze. Żeby je wypełnić nie wystarczy poprawność metodologiczna² – przed tym rodzajem zabójczej dla teologii redukcji przestrzega J. Ratzinger/Benedykt XVI, podkreślając właśnie epistemologiczną wagę piękna, zachwyty, wstrząsu. 7 grudnia 2005 roku, w 40. rocznicę uchwalenia soborowej konstytucji *Gaudium et spes* mówił Benedykt XVI w rzymskiej Bazylice św. Piotra: „Doznać zachwyty i zostać owładniętym pięknem Chrystusa to wiedza bardziej rzeczywista i głębsza niż

¹ Ks. prof. dr hab. Jerzy Szymik, profesor w Zakładzie Teologii Dogmatycznej Wydziału Teologicznego UŚ, członek Międzynarodowej Komisji Teologicznej.

² Benedykt XVI, *Katechezy o św. Pawle*, Kraków 2009 [dalej: KoP], s. 9.

zwykła rozumowa dedukcja”³. Rzecz jasna, nie jest to teza wymierzona przeciwko poznaniu rozumowemu ani przeciw konceptualnemu językowi nauk. Nie jest to też tym bardziej próba przekształcenia teologii w sztukę ani uporządkowanego metodologicznie dyskursu teologicznego w esej czy wiersz. Następne zdanie Papieża brzmi: „Oczywiście nie wolno nie doceniać ważnej refleksji teologicznej, trafnej i precyzyjnej myśli teologicznej – to wciąż jest absolutnie niezbędne”⁴. Chodzi zatem o autentyczną komplementarność poznawczą w teologii, o świadomość, że wielość współpracujących ze sobą sposobów poznania, swoisty ekumenizm epistemologiczny, służy głównemu zadaniu teologii: szukaniu Prawdy. Chodzi w gnozeologii teologicznej nie o monopol, ale o synergę; dalej Benedykt XVI:

Ale nie należy także pogardzać czy odrzucać tego wstrząsu, powstałego w wyniku odpowiedzi serca na spotkanie z pięknem jako prawdziwą formą wiedzy. Byłoby to zubożenie i wyjąłowanie naszej wiary i teologii. Musimy na nowo odkryć tę formę wiedzy; to nagła potrzeba naszych czasów⁵.

2. FILAR I PODPORA PRAWDY

Ważne jest również to, na co wskazuje już sama etymologia: w samym pojęciu „zadania” (niem. *Aufgabe*; w pismach Ratzingera pojawia się też *Auftrag* oraz włoskie *compito*) tkwi pojęcie „daru” (niem. *Gabe*)⁶. To, co w teologii zadane, jest budowane na bazie tego, co w niej dane. Teologii jest dana u jej początku wiara i dlatego też teologia wierze ma służyć i w swej istocie służy. To jej dar i zadanie: służyć wierze, służyć prawdzie. To nie jest rozdwojenie ani sprzeczność: zadaniem teologii jest służyć syntezie prawdy i wiary – prawdzie wiary. Pojęcie: „wiary” jest tu – tropem Pawłowych listów pasterskich – synonimem pojęcia „prawdy” (1 Tm 2,4.7; 4,3; 6,5; 2 Tm 2,15.18.25; 3,7.8; 4,4; Tt 1,1.14) w tym sensie, w jakim w wierze jawi się istotna prawda o fundamentach rzeczywistości, w jakim wiara udziela odpowiedzi na najbardziej fundamentalne z fundamentalnych pytań człowieka: kim jest Bóg? Jak powinniśmy żyć?⁷ Kościół jest nazywany (przez samego Pawła, przypomina nieraz Benedykt XVI) „filarem i podporą” (1 Tm 3,15) tej prawdy – prawdy wiary⁸. Zadaniem teologii (w związku z jej

³ R. Moynihan, *Niech jaśnieje światło Boże. Duchowa wizja Ojca Świętego Benedykta XVI*, Kraków 2006, s. 110.

⁴ Tamże, s. 110-111.

⁵ Tamże, s. 111. Por. tamże, s. 141, 159.

⁶ *Prawda wiary* (Kraków 2001) to w oryginale *Wessen und Auftrag der Theologie*, a po włosku *Natura e compito della teologia*.

⁷ KoP, s. 175.

⁸ Tamże.

istotnym, konstytutywnym elementem – kościelnością) jest właśnie oryginalna (dla niej tylko) funkcja filaru i podpory wobec prawdy wiary.

Oczywiście w takim znaczeniu i z takim stopniem „wewnętrznej lojalności” samej teologii i odpowiedzialności sumienia wobec prawdy poszczególnych teologów, w jakim ostatecznie zadaniem teologii jest sam Bóg – to On jest jedyną (w gruncie rzeczy) niepodległą treścią wiary. Teologiczna służba wierze jest więc autentyczna wówczas, kiedy się permanentnie oczyszcza i nie mistyfikuje ani rozumu, ani piękna, ani siebie (także własnego subiektywizmu pod płaszczem sumienia), ani instytucji (także legalizmu pod płaszczem obiektywizmu). W wierze chodzi o Boga, nie o bożki.

3. W SŁOWACH UOBECNIAĆ SŁOWO

Vita autem hominis visio Dei – „życie człowieka to oglądanie Boga”. To sformułowanie św. Ireneusza z Lyonu pojawia się w nauczaniu J. Ratzingera/Benedykta XVI w ściśle metateologicznym kontekście⁹. Taki też tytuł (dosłownie) nosi spory fragment projektu dokumentu na temat współczesnego statusu i zadań teologii przygotowywanego aktualnie przez Międzynarodową Komisję Teologiczną (jeszcze niezatwierdzonego, nieoficjalnego)¹⁰. Chodzi o Boga, w teologii i w ogóle: „tylko, gdy człowiek rozpoznaje relację z Bogiem jako swój prawdziwy cel, tylko wtedy jego godność jest zabezpieczona, tylko wówczas prawidłowo ukierunkowana jest jego wolność, tylko wtedy jego działania są konstruktywne”¹¹.

Pomóc to rozumieć (w najgłębszym sensie pojęcia, sięgającym mądrości życia), integrować owoce intelektualnego poznania w całości bytu, pomagać w przejściu od nauki (estetyki etc.) do egzystencjalnego aktu wiary¹², czyli prowadzić ku temu, co prawdziwe i jedynie ważne – oto wielkie zadanie teologii. W języku Benedykta XVI, w homilii do teologów, członków Międzynarodowej Komisji Teologicznej, brzmi to następująco: „(...) przy inflacji słów, uobecniać słowa istotne. W słowach uobecniać Słowo – Słowo pochodzące od Boga, Słowo, które jest Bogiem”¹³.

⁹ Moynihan, op. cit., s. 211.

¹⁰ A przynajmniej roboczo towarzyszył pracom Międzynarodowej Komisji Teologicznej w latach 2004-2009.

¹¹ Moynihan, op. cit., s. 211.

¹² J. Ratzinger, *Obrazy nadziei. Wędrowki przez rok kościelny*, Poznań 1998, s. 16, 19.

¹³ KoP, s. 15.

4. GRANICA SAMOWOLI MYŚLENIA

Nie powinien dziwić rozmach kreślonych powyżej celów teologii, brak wyraźcie zarysowanych konturów jej zadań, zatarte pozornie granice pomiędzy tym, co eklezjalne, naukowe, egzystencjalne a jednoznacznie teologiczne. Charakterystyczne dla teologii jest stałe wychylenie poza doczesność (choćby ceną i konieczną – naukową), poza wyłączny kościelny partykularyzm (jeśli to wyrażenie ma w ogóle sens, wszak do istoty eklezji należy jej powszechność; chodzi więc wyłącznie o funkcję oksymoroniczną tego zwrotu), o pomyślenie świata jako całości skupionej wokół Prawdy – tak rozumiana troska o całość, tak pojęta integralność, uprzednia w stosunku do jakichkolwiek zadań szczegółowych.

Oczywiście, że zakrój tak rozumianych zadań *scientiae fidei*, choć sięga poza wymierne granice nauk, musi być realistyczny, nie może ugrzęznąć w abstrakcji. Konieczny jest tu wszechstronny „nasłuch” – jeśli teologia ma służyć żywemu (tu i teraz), a nie wymagowanemu człowiekowi, musi znać jego oczekiwania. Te zaś są efektem wielu złożonych postaw (wobec religii, Kościoła, ostatecznie – teologii). Na początku lat 90. tak konglomerat wymagań społeczeństwa cywilizacji Zachodu pod adresem teologii i teologa opisywał (w polemicznym kontekście) Joseph Ratzinger (tekst i kolejność – *J. R.*; numeracja i akapity – *J. Sz.*): teolog –

[1.] powinien racjonalnie przeświecić przekazy, wydestylować z nich przyswajalną dziś istotę i w ten sposób przywołać do porządku instytucję Kościoła.

[2.] Równocześnie jednak oczekuje się od niego, że nie dającej się usunąć na bok potrzebie religii i transcendencji nada możliwe dziś do przyjęcia kierunki i treść.

[3.] W kształtującej się społeczności światowej stawia się mu ponadto zadanie posuwania naprzód rozmowy religii i przyczynianie się do rozwoju etosu światowego, dotyczącego takich pojęć jak sprawiedliwość, pokój, ochrona stworzenia.

[4.] Na koniec teolog powinien być także i pocieszycielem, który pomaga pojedynczym ludziom osiągnąć wewnętrzną jedność, przezwyciężyć wyobcowanie – ponieważ kolektywna pociecha nadchodzącego, lepszego, pokojowego świata okazała się całkowicie niewystarczająca¹⁴.

W skrócie: racjonalny krytyk Kościoła – ktoś, kto oswoi religię dla współczesności – współtwórca wspólnego etosu dla zglobalizowanego świata – pocieszyciel.

Oto zadania stawiane przez współczesność (atlantycką) teologowi w diagnozie Ratzingera A.D. 1992 – mieszanina duchowych aspiracji i pobożnych życzeń człowieka Zachodu przełomu tysiącleci, często szczerą, a nieraz też płynącą z ćwiczeń nad budową kwadratury koła: jak po utracie wiary i w rezerwie do Ko-

¹⁴ J. Ratzinger, *Prawda w teologii*, Kraków 2001 [dalej: PwT], s. 5.

ścioła (wspólnoty, instytucji) zachować w życiu jednostki i społeczeństwa pożytki z religii (a może i przyjemności, które tylko ona dawała).

Tymczasem – à propos „rezerwy wobec Kościoła” oraz istoty sporu o właściwy kształt zadań dzisiejszego teologa – Kościół i jego Urząd Nauczycielski „przeszkadzają” w realizacji wyżej naszkicowanych zadań. UNK twierdzi bowiem, że chrześcijaństwo (katolickie, bo wobec niego istnieją roszczenia UNK) ma określoną treść, czyli też pewne prawa wobec myślenia, prawa niepodlegające manipulacji według uznania. W związku z tym autentycznie chrześcijańska teologia „nie powstaje przez ustalanie, jaka część religii może się przydać człowiekowi dzisiaj”¹⁵ – bo jest racjonalna, kulturowo możliwa do przyjęcia, pożyteczna dla światowego etosu, pocieszająca, niepesymistyczna, niekwestionująca ustalonego (przez kogo?) modelu jedynie słusznego kierunku modernizacji świata etc. etc. – ale powstaje tam, wtedy i dzięki temu, „że samowola myślenia znajduje granicę, bo dowiadujemy się czegoś, czego nie wymyśliliśmy, ale co nam zostało ukazane”¹⁶. Każdemu wolno, rzecz jasna, myśleć i głosić, co uznaje za słuszne (w ramach odpowiedzialności sumienia). Ale nie każde myślenie i głoszenie są katolicką teologią – Kościół ma prawo „zastrzec markę”, żeby teologia i niektóre z jej zadań wykonywanych poza środowiskiem wiary nie sprawiały fałszywego wrażenia, że służą prawdzie wiary (kiedy w najlepszym razie służą „Zeitgeistowi”, który nieczęsto bywa tożsamy z Duchem Świętym)¹⁷.

5. DYNAMIKA PRAWDY

Najistotniejszym bowiem zadaniem teologii – wczoraj, dziś i jutro – jest „służenie poznaniem prawdy Objawienia”¹⁸, czyli temu (patrz wyżej), czego nie wymyśliliśmy, ale co nam zostało ukazane i dane; dane jako za-dane (raz jeszcze: *Aufgabe, Auftrag, compito*). Prawda – cel teologii, azymut jej cierpliwej wędrówki przez historię – nie jest naszym wytworem; prowadzi nas, poprzedza i przeraża. „W każdej prawdzie jest coś więcej niż moglibyśmy oczekiwać”¹⁹, jakaś dynamika nie z tego świata, siła pociągająca nas w górę. „Dusza człowieka doświadcza czegoś ‘więcej’ w każdym poznaniu i w każdym akcie miłości”²⁰.

¹⁵ PwT, s. 6.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ „Teologia nie spełnia zadania, gdy z zadowoleniem obraca się dookoła siebie i własnej uczoności; mija się jednak jeszcze bardziej ze swym powołaniem, gdy nauki «według własnych pożądań» wynajduje (2 Tm 4,3) i przez to podaje kamienie zamiast chleba: swą własną gadaninę zamiast słowa Bożego”. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 2006, s. 254.

¹⁸ PwT, s. 7.

¹⁹ Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate* (29.06.2009) [dalej: CiV] nr 77.

²⁰ Tamże.

Dlatego też prawdziwa teologia nie grzęźnie w poznawczo jałowej (ostatecznie) opozycji konserwatywne – progresywne, ale idzie za dynamiką prawdy (zawsze obiecującej poznawczo; w poznaniu idzie bowiem nie o co innego jak o prawdę) i przełamując konserwatywizm (nie w punkcie, w którym zawiera on bezcenny posąg tradycji, ale w tym, w którym może być przeszkodą przed wolnością Łaski) zmierza ku temu, co misyjne, pasterskie, ewangelizacyjne (jeśli też progresywne to bardzo dobrze, ale to nie duch czasu, ale prawda jest rozstrzygającym kryterium). Oto punkt ciężkości Soboru Watykańskiego²¹, oto zadanie teologii wiernej temu przesłaniu.

6. ŚWIAT ULECZONY I LUDZKI

Służba prawdzie, bezwzględna wierność tej linii myślenia i postępowania przynosi dobro obu istotnym komponentom teologicznego instrumentarium. I to właśnie dzięki i we wzajemności *cooperatio veritatis* (por. biskupie zawołanie Benedykta XVI). Jak w mocnych słowach przypomina całemu katolickiemu światu i wszystkim ludziom dobrej woli w swojej trzeciej encyklice *Caritas in veritate*:

(...) rozum i wiara nawzajem się wspierają. Tylko razem zbawią człowieka. Pociągany czystym działaniem technicznym, rozum bez wiary skazany jest na zagubienie w iluzji własnej wszechmocy. Wierze bez rozumu grozi wyobcowanie z konkretnego życia osób²².

Oraz:

W laicyzmie i fundamentalizmie zatracą się możliwości owocnego dialogu i pożytecznej współpracy między rozumem a wiarą religijną. Rozum zawsze potrzebuje oczyszczenia ze strony wiary i odnosi się to także do rozumu politycznego, który nie powinien uważać się za wszechmogącego. Ze swej strony religia potrzebuje zawsze oczyszczenia przez rozum, by ukazać swoje autentyczne ludzkie oblicze. Przerwanie tego dialogu pociąga za sobą bardzo poważne ryzyko dla rozwoju ludzkości²³.

Teologia zajmuje w tej kwestii przestrzeń szczególną. Dzięki swojej wewnętrznej strukturze stanowi uprzywilejowane laboratorium dla *cooperatio* rozumu i wiary. To w jej obszarze badawczym wzajemne wsparcie rozumu i wiary, procesy potrzebnego wzajemnego „oczyszczania”, „możliwość owocnego dialogu i pożytecznej współpracy” osiągają nigdzie indziej – poza teologią – niespotykaną intensywność. I to jest wielkie zadanie teologii wobec duchowości, nauki, polity-

²¹ Por. J. Ratzinger, *Służyć prawdzie. Myśli na każdy dzień*, Wrocław 1986, s. 195.

²² CiV nr 74. Jest to bezpośrednie nawiązanie do Instrukcji *Dignitas personae* dotyczącej niektórych problemów bioetycznych (Kongregacja Nauki Wiary, 8.09.2008 r.).

²³ CiV nr 56.

ki, ekonomii, „rozwoju ludzkości”, jak i wobec konkretnego człowieczego życia: „rozumu nie uleczy się bez wiary, a wiara bez rozumu nie będzie ludzka”²⁴ – nasz świat bez teologii nie będzie ani uleczony, ani ludzki.

7. THEOLOGIA BENEDICTA

Uwodzący urok marksizmu opierał się głównie na obietnicy spełnienia biegu historii, nadaniu właściwego (i upragnionego) kształtu biegowi dziejów. Detronizacja Boga i areligijna eschatologia mają zostać tu osiągnięte (choć są rodzajem diabolicznym i tym samym monstrualnie fałszywej obietnicy) przez podstawowy dla marksizmu zabieg metodologiczny (który w praktyce dziejowej potrzebował wsparcia „poza naukowego” i prowadził do niszczenia człowieczeństwa, ludzi i eksterminacji całych narodów). Zabieg ten to zastąpienie wiary nauką. Upadek tej mrzonki (krwawy jakże, niestety) około roku 1989 wywołał niebywałą frustrację jej ideologów, którzy przy wsparciu epistemologii neokantyzmu atrakcyjnego dla elit zrujnowanej przemarszem totalitaryzmów Europy oraz elementów „Zeitgeistu” przełomu tysiącleci (relatywizm, New Age, liberalizm) sporą część uniwersytetów atlantyckiej strefy kulturowej zarazili neomarksizmem. Przypomnijmy zabieg quasimetodologiczny: zastąpić „nienaukową” wiarę nauką, a naukę przenieść w *praxis* (technika, polityka etc.).

Ta konstatacja jest konieczna, żeby zrozumieć epokowe znaczenie służby teologii wobec wiary. Otóż teologia jako nauka jest nieustannym znakiem możliwej i skutecznej współpracy rozumu i wiary; komunikat teologii w tej kwestii jest następujący: nie jest możliwe zastępowanie wiary nauką ani czymkolwiek – wiara nie jest zastępowalna. Jest ona (wiara) rodzajem poznania niemożliwego do uzyskania na jakiegokolwiek z innych epistemologicznych dróg. Nauka zyskuje na współpracy z wiarą, a nie traci. Póki teologii (jeszcze lepiej: dobrej teologii) w organizmie euroatlantyckiej kultury i w ogóle dzisiejszej cywilizacji, póty istnieje gwarancja obecności wiary w horyzoncie poznawczym i kulturze naszego świata; póty trwa błogosławiony wpływ wiary na rozum. *Theologia benedicta*.

W innych słowach i z nieco innej strony, ale z tą samą puentą (teologia w służbie wiary) wyraża to przekonanie Ratzinger w porywającym zakończeniu rozprawy *Wiara i teologia w naszych czasach*:

„Jak to się dzieje, że wiara ma jeszcze możliwość odniesienia sukcesu? Powiedziałbym, że dlatego, iż znajduje ona odpowiednik w naturze człowieka (...)

W człowieku istnieje niegasnące pragnienie nieskończoności. Żadna z odpowiedzi, jakich szukano, nie jest wystarczająca. Tylko Bóg, który stał się skończony, aby przełamać naszą skończoność i poprowadzić ją w sferę swojej nieskończono-

²⁴ J. Ratzinger, *Wiara i teologia w naszych czasach*, w: *Encyklopedia chrześcijaństwa. Historia i współczesność. 2000 lat nadziei*, red. H. Witczyk, Kielce 2000 [dalej: WiTwNC], s. 22.

ści, jest w stanie wyjść na spotkanie wymaganiom naszego bytu. Zadaniem teologii jest służenie Mu w duchu pokory, całym sercem”²⁵.

8. WIARA MALUCZKICH

Szczególnie czułym i ważnym punktem odniesienia teologicznej służby prawdziwej są – zdaniem Ratzingera/Benedykta XVI – „prostaczkowie”, „maluczcy”, każdy jeden „z tych małych, którzy wierzą” (Mk 9,42). Oni, a ściślej rzecz biorąc – ich wiara (*la fede dei semplici*²⁶) to pierwszorzędne dobro, za które Kościół ponosi odpowiedzialność. Poszanowanie wiary maluczkich musi być wewnętrzną miarą (*l'intimo criterio*²⁷) każdego teologicznego nauczania. „Stać się powodem do grzechu” oznacza „wprowadzić w błąd w wierze (*turbare la fede*²⁸ – Mk 9,42) – oznacza więc impuls prowadzący do utraty wiary²⁹ (a nie pokusę erotyczną, jak chcieliby dorabiający chrześcijaństwu gombrowiczowską gębę sekty zafiksowanej na etyce seksualnej).

W każdym razie ten właśnie punkt jest papierkiem lakmusowym teologicznej służby wierze: ochrona najbardziej bezbronnych (wobec wypaczeń) w wierze³⁰. Każdy z osobna teolog, i cała wspólnota zasługują w tym względzie na ochronę Kościoła. Ratzinger, jako wieloletni prefekt Kongregacji Doktryny Wiary, nie waha się napisać: „Troska o wiarę małych musi być (dla Kościoła i jego teologów) ważniejsza niż lęk przed sprzeciwem wielkich”³¹.

²⁵ WiTwNC, s. 22.

²⁶ J. Ratzinger, *Natura e compito della Teologia. Il teologo nella disputa contemporanea Storia e dogma*, Milano 1993, s. 63.

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże.

²⁹ PwT, s. 78.

³⁰ Por. J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary* (rozm. V. Messori), Kraków – Warszawa Struga 1986, s. 20.

³¹ PwT, s. 79. Na tle dość powszechnego w Europie utyskiwania na ciemnotę plebsu, który nie nadąża za przewodem swoich liberalnych elit (jeśli chodzi o sekularyzację, tempo przemian obyczajowych etc.) i często nie głośnie jak trzeba, uderza tych kilka zań Ratzingera: „Piotr ma spółkę rybacką, można go zatem uznać za dobrego przedsiębiorcę. Wszyscy przejawiają zmysł praktyczny, ale nie ugrzęźli w trywialności czysto pragmatycznego realizmu. Zachowali wyższe oczekiwania. Przyłączają się do Jezusa nie dlatego, że ulegli jakiemuś zauroczeniu, lecz dlatego, że wszystkie swe siły postawili w służbie powołania. Są dla nas przykładem, że Bóg poprzez prostych ludzi czyni to, co jedynie On sam może uczynić, ale też przykładem, że w prostych ludziach jest coś wielkiego”. J. Ratzinger, *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach* [rozm. P. Seewald], Kraków 2001, s. 235.

9. DROGA DO NIESKOŃCZONOŚCI

19 kwietnia 1999 roku kardynał Ratzinger brał udział w Krakowie w publicznej debacie zorganizowanej przez wydawnictwo i miesięcznik „Znak”. Padło m.in. „pytanie o największą nadzieję Księdza Kardynała dotyczącą obecnego stanu i przyszłego rozwoju teologii”³². Mam nadzieję – brzmiała odpowiedź (przytaczam nie całą, ale jedynie jej interesujący nas tu fragment) – „że teologia naprawdę eklezyjalna, czerpiąca z sakramentów i modlitwy, przywiązana do korzeni wiary, zyska nową siłę, aby stawić czoło problemom czasu”³³. I na pierwszym miejscu wśród tych problemów, w duchu *Fides et ratio* Jana Pawła II, stawia jej (teologii) służbę wobec rozumu: „rolą teologii jest utrzymywanie ludzkiego rozumu w otwartości na spotkanie z prawdą, wprowadzenie go na drogę do nieskończoności”³⁴.

Sama istota, by tak rzec, kwintesencja spotkania z prawdą (Prawdą) wymyka się jakimkolwiek kalkulacjom, introdukcjom i pełnej racjonalizacji – jest przekraczającą teologię nadwyżką Łaski i doskonale opisuje ją tytuł katechezy Benedykta XVI (3 września 2008 r.) poświęconej nawróceniu św. Pawła: „Tylko w spotkaniu z Chrystusem rozum otwiera się na prawdę”³⁵. Paweł, jeden z najwybitniejszych teologów w dziejach chrześcijaństwa, spotyka prawdę i zostaje przez nią przemieniony nie przez myślenie, ideę bądź moralną ewolucję, lecz „przez przemożną obecność Zmartwychwstałego”³⁶. Ale też właśnie dlatego rolą teologii nie jest uzurpacja wobec tego, co wyłącznie Boskie. Byłoby to i nieskuteczne, i żałosne, i – ostatecznie – demoniczne. Teologia jest tylko teologią, niczym więcej. Jej rolą jest – wróćmy do precyzyjnie skonstruowanej krakowskiej wypowiedzi Kardynała – „utrzymywanie rozumu w otwartości na spotkanie z prawdą”, cierpliwy wysiłek wprowadzający rozum ku nieskończoności, życzliwe towarzyszenie ludzkiemu intelektowi w tym procesie.

10. HISTORIA PRAWDZIWA

Tymczasem kantyzm i pozytywizm rządzące epistemologią filozoficzną postświeceniowej Europy zepchnęły rozum do narożnika: miał przyznać – jeśli nie chciał zostać uznany za nieoświecony i prostacki, a jego użytkownik miał nie zostać poddany ostracyzmowi w świecie nauki i idei – że Absolut (osobowy bądź

³² *Dialog jest koniecznością. Kardynał Joseph Ratzinger odpowiada na pytania „Znaku”* (rozm.: E. Adamiak, T. Węclawski, K. Tarnowski, G. Chrzanowski, J. Gowin, J. Poniewierski), Znak 51 (1999) nr 11(534), s. 5.

³³ Tamże.

³⁴ Tamże.

³⁵ KoP, s. 35.

³⁶ Tamże, s. 36.

nieosobowy) nie może być poznany we wnętrzu historii, więc też nie może w niej zaistnieć. Jak wyjaśnia Kant w *Religii w obrębie samego rozumu*, nie jest możliwe to, co głosi wiara chrześcijańska i co jest jej fundamentem, a wynika to (że nie jest możliwe) z samej struktury naszego poznania (rozpoznanej w pełni dopiero teraz, w blasku oświecenia) – cuda, misteria, sakramenty są iluzją. Zwłaszcza bóstwo Chrystusa – dopowiada gromada interpretatorów osoby i życia Jezusa (gromada dość głośna w ciągu ostatnich 200 lat), dla której kandydat jest niekwestionowanym dogmatem³⁷.

I właśnie w tej kwestii widać z całą jasnością aż jak bardzo rozum nie jest autonomiczny, jak żyje i funkcjonuje w kontekstach³⁸, jak to, co chwilowe i przemijające (bo takie są granice ustawione przez Kanta i jego pozytywistycznych następców) przyćmiewa mu wzrok³⁹. Właśnie w reakcji na to zjawisko Karl Barth odrzucił związek filozofii z wiarą, żeby tę ostatnią uwolnić od zmiennych i ulotnych (a często po prostu fałszywych) założeń i teorii. Ale wielki Barth mylił się, definiując wiarę prawie wyłącznie za pomocą kategorii paradoksu; wiara nie może bowiem istnieć niejako „jedynie wbrew rozumowi” i jako rzeczywistość całkowicie od rozumu niezależna. Konieczność związku wiara–rozum (tu ze szczególnym uwypukleniem korzyści z tej relacji dla rozumu) wnikliwie pokazują te dwa zdania Ratzingera:

„Jedną z funkcji wiary, i to wcale nie błahą, jest możliwość uzdrowienia rozumu jako rozumu, nie używanie wobec niego przemocy, nie pozostawianie dla niego obcą, ale doprowadzenie go ponownie do siebie samego. Historyczne narzędzie wiary może wyzwolić ponownie rozum jako taki, tak iż – postawiony na dobrej drodze wiary – będzie on mógł widzieć sam siebie”⁴⁰.

Oto i podstawowy pożytek z teologii dla rozumu, filozofii, wszelkich nauk. To teologia bowiem – jeśli jest teologią prawdziwą, czyli *scientia fidei*, nauką wyrastającą z żywej wiary – ujawnia i interpretuje te wydarzenia, w których Bóg, Żyjący i Prawdziwy wdziera się w ten świat (swoją przeciwieństwo – któż to go uczynił i kto doprowadzi go do spełnienia?; owszem to ściśle teologiczna teza, ale czyż nie mówimy tu o teologii, o jej służbie, o tym, co może dać rozumowi?), wyłamuje więzienne kraty naszych teorii i wbrew zakazom Kanta wchodzi w ludzką historię⁴¹.

³⁷ WiTwNC, s. 20.

³⁸ Najbardziej charakterystycznym pod tym względem zjawiskiem jest fakt, że heretycy, sekciarze i apostości zawsze powołują się na argumenty racjonalne, teologiczne etc., natomiast prawie zawsze tworzą obraz chrześcijaństwa zgodny z przyjętym wcześniej (albo równoległym) modelem życia. I w praktyce obraz uzasadnia model, na podstawie którego powstał. Por. KoP, s. 92.

³⁹ WiTwNC, s. 21.

⁴⁰ WiTwNC, s. 22.

⁴¹ WiTwNC, s. 21.

11. PYTANIE O CAŁOŚĆ

Rozumu – z opisanej wyżej ponowoczesnej wersji nowożytnej choroby – nie uleczy się bez wiary⁴². I analogicznie: rozum naukowy najskuteczniej leczyć wiarą „naukową” – teologią. Tu przekraczamy bramy modelowego europejskiego uniwersytetu, ufundowanego historycznie i ideowo na wydziale teologii, modelu, do którego po latach ideologicznych perturbacji i totalitarnych prześladowań udało się wrócić również w polskiej przestrzeni akademickiej, szczególnie owocnie śląskiej (w Opolu, w Katowicach, a może i w niedalekiej przyszłości we Wrocławiu).

Powtórzmy, modyfikując nieco wnioski dotychczasowe: uniwersytetowi (wspólnocie siostr nauk zgromadzonych we Wszechnicy) to poszerzenie i uwolnienie rozumu, jego odkantyzowanie i odpozytywistycznienie może dać jedynie wiara, tu, w tej wspólnocie, obecna w instrumentarium poznawczym siostry nauki – teologii. Jak to mogłoby (miałoby) wyglądać?

Zadaniem teologii, dyscypliny w wersji teoretyczno-ideowej wolnej od jakichkolwiek doczesnej ideologii (wszak jeden z jej korzeni jest „nie z tego świata”) jest wspierać uniwersytecką rodzinę nauk jako miejsce pytania o prawdę. To jest jej (teologii) miejsce właściwe i cenne jako dziedzictwo: w domu nauki jako domu prawdy. Teologia ma prawo tu mieszkać i zabierać głos w sprawie prawdy. Siostry nauki mają prawo ten głos słyszeć. Obecność, prowadzenie badań, ich wolność, powaga głosu z wnętrza uniwersyteckiej wspólnoty – to przyznanie przez społeczeństwo teologii (wierze chrześcijańskiej) szczególnej rangi dla swoich własnych, duchowych podstaw – mimo zasadniczej neutralności światopoglądowej. To ważne i bezcenne dla tożsamości europejskiej, atlantyckiej; dla obecności chrześcijaństwa w naszym świecie. Jak długo to będzie trwało – nie wiemy⁴³. Ale jest o co się zмагаć, w Polsce sytuacja ta wydaje się relatywnie dobra.

W jaki sposób teologia ma zdobywać (ustalać, ugruntowywać, uzasadniać, dostarczać dowodów) swoją pozycję naukową, a przez to instytucjonalną⁴⁴ na uniwersytecie? To niemały problem w pierwszej dekadzie XXI wieku, świecie zdominowanym przez biuro- i technokrację, gdzie pytanie o prawdę bywa skutecznie zagłuszane walką o fundusze, liczeniem punktów, zdobywaniem grantów, pisanem projektów, pisanem o tym, co się pisze, rankingami czasopism etc. „Zagłuszane” w tym kociokwiku to jednak eufemizm – pytanie o prawdę jest często po prostu nieobecne, bo sprzeczne z tym systemem, a teologia ma nieraz szanse na fundusze badawcze wtedy jedynie, gdy udowodni, że nie jest sobą, udając którąś z przyjaznych duchowi czasów humanistyk (religioznawstwo, historia idei,

⁴² WiTWN, s. 22.

⁴³ Por. PwT, s. 133-134.

⁴⁴ Por. PwT, s. 134.

filozofia kultury itp. itd.). Rekonstrukcja, dekonstrukcja, kilka wariantów interpretacji, perfekcyjna fachowość, żadnej jednoznacznej tezy — teologia udowodniła, że dorosła do kanonu pozytywistycznego rozumu⁴⁵. Pytanie o całość przestaje zajmować taką teologię — jej pracownik (uczony?) głośuje, podpisuje, porządkuje dokumentację. Nie wadzi nikomu, zwłaszcza projektowi świata powstającemu gdzie indziej. I niekoniecznie w zgodnych z nauką o Bogu celach.

Tymczasem 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*. Jest wiedzą duchową, żyje kontekstem Kościoła, jego pastoralnym, ewangelizacyjnym oddechem⁴⁶. Jest zaczynem, sieje ferment i — wracamy do punktu wyjścia — niekoniumkturalnie pyta o prawdę. Oczywiście, piszę to bez niepoważnej „anarchistycznej” naiwności: konieczne są dokumenty, fundusze na badania własne, statutowe oraz cała praca biura i instytucji. Chodzi nie o dziecinadę; chodzi o proporcję, o odwagę. Chodzi o prawdę. Teologia ma bowiem służyć siostronom naukom, uniwersytetowi, a nie samej sobie. Stąd musi być równie głęboko zanurzona w ten i nie ten świat.

12. ROZMACH W MYŚLENIU

Jak jest możliwa teologiczna służba światu i jak się dzieje na poziomie naukowej *theoria*, która przechodzi w *praxis* życia i tam wydaje owoce pokazuje w swoich tekstach wielokrotnie i wielorako Joseph Ratzinger. Dobrą ilustracją tego typu refleksji jest artykuł pt. *Zum Personverständnis in der Theologie* zamieszczony w *Dogma und Verkündigung*, opublikowany po polsku jako *Znaczenie osoby w teologii*⁴⁷. Proces, w którym teologia chrześcijańska ukształtowała w cywilizacji euroatlantyckiej pojęcie osoby jest znany refleksji metateologicznej ostatnich dziesięcioleci, ale tekst Ratzingera akcentuje dokładnie aktualny punkt naszego wyводу: teologia realizuje swoje zadanie wówczas, kiedy — tak to, nie rezygnując z patosu, nazwijmy — służy sprawom ludzkim, czerpiąc mądrość do takiej służby ze spraw Bożych.

Właśnie tak było i jest z pojęciem osoby: wzięte z nauki o Bogu (trynitologii *via* chrystologia) funkcjonuje w antropologii, tworząc chrześcijański system personalistyczny, każąc w relacyjności upatrywać jeden z fundamentów tajemnicy życia i człowieczeństwa, nadając tę samą godność zarówno wielości, jak i jedności (w opozycji do antyku gardzącego wielością jako rozpadem jedności) i stano-

⁴⁵ Por. J. Ratzinger, *Kościół – Ekumenizm – Polityka*, Poznań – Warszawa 1990, s. 205.

⁴⁶ Por. PwT, s. 135-137.

⁴⁷ J. Ratzinger, *Dogma und Verkündigung*, Donauwörth 2005⁴; tenże, *Znaczenie osoby w teologii*, Fronda 40 (2006), s. 70-87.

więc fundament całej chrześcijańskiej kultury i cywilizacji. Dynamiczne rozumienie człowieka, ustanowienie człowieka jako bytu istotowo zwróconego ku drugiemu, posiadanie siebie w wychodzeniu poza siebie, w przekraczaniu siebie, powracanie do siebie przez nieegocentryczne oddalenie od siebie – cały ten system rozumienia człowieka jako osoby jest wkładem teologii w kształt świata, rozumienie życia⁴⁸. Tak właśnie powstaje najwartościowsza antropologia – z odkrywania prawdy o Bogu, która zawiera prawdę o człowieku. Jasność w tej kwestii, wewnętrzna *claritas*⁴⁹, stała przejrzysta obecność tego modelu myślenia, porządkowania rzeczywistości i życia – oto zadanie teologii, dyscypliny o dwóch ogniskowych nauki o Bogu dla człowieka.

„Świat cierpi z powodu braku myśli” – diagnozował epokę lat 60. Paweł VI w *Populorum progressio* (26 maja 1967). To zdanie powtórzył w 42 lata później Benedykt XVI w *Caritas in veritate*. I tak je skomentował:

Słowa te zawierają stwierdzenie, ale przede wszystkim życzenie: potrzebny jest *nowy rozmach w myśleniu*, by lepiej zrozumieć konsekwencje faktu, że jesteśmy jedną rodziną; oddziaływanie między ludami na Ziemi zachęca nas do tego rozmachu, aby integracja odbywała się raczej pod znakiem solidarności niż marginalizacji. (...) Chodzi o zadanie, którego nie można spełnić tylko z pomocą nauk społecznych, ponieważ wymaga wkładu takich dyscyplin, jak metafizyka i teologia, aby w sposób jasny pojąć transcendentną godność człowieka⁵⁰.

Oto zadanie teologii: nadać myśleniu naszego czasu nowy rozmach – pomóc jasno pojmować transcendentną godność człowieka.

13. LAUS THEOLOGIAE

Joseph Ratzinger/Benedykt XVI stosuje bogatą gamę środków genologicznych w swoim piśmiennictwie i nauczaniu: od form precyzyjnych i związanych jak matematyczne równanie po niejednoznaczne i nieraz przepiękne literacko passusy, które bardziej przynależą do prozy poetyckiej niż języka dyskursu bądź *parenezy*⁵¹. Tu, na koniec, przypowieść kończąca tekst pt. *Pokora i wielkość teologii*. Nie wymaga ona komentarza, sądzę, bo rozumiemy, że rachunek sumienia, o którym w tej historii mowa dotyczy nas wszystkich, zwłaszcza twórców teologii i jej samej – czy jest *benedicta*?

„Z okazji wykładu, który miałem wygłosić południowych Włoszech, mogłem odwiedzić wspaniałą katedrę niewielkiego miasteczka Troja w Apulii. Moją szczególną uwagę przykuł nieco tajemniczy relief na ambonie, datowany na 1158

⁴⁸ Tenże, *Znaczenie osoby w teologii*, s. 71-86.

⁴⁹ Moynihan, op. cit., s. 86.

⁵⁰ CiV nr 53, podkr. J. Sz.

⁵¹ Por. Benedykt XVI, *Myśli o Matce Bożej. Komentarz do Litanii Loretańskiej*, Kraków 2009, s. 6.

rok. Już dużo wcześniej jeden z moich przyjaciół wzbudził moje zainteresowanie tym reliefem, bo według jego interpretacji miał on przedstawiać alegoryczne ujęcie teologii, prawdziwą *laus theologiae* – pochwałę teologii w Kościele i dla Kościoła. Relief ten ukazuje troje zwierząt, w których układzie względem siebie artysta najwyraźniej chciał przedstawić położenie współczesnego sobie Kościoła. Najniżej widzimy baranka, na którego żarłocznie rzucił się potężny lew. Ścisł go w swoich mocnych łapach i przytrzymuje zębami. Ciało baranka jest naderwane. Widać kości i widać, że kawałki zostały już wyjedzone. Tylko nieskończone smutne spojrzenie zwierzęcia upewnia widza, że na wpół rozerwany baranek jeszcze żyje. Wobec niemocy baranka lew jest wyrazem brutalnej siły, której baranek nie może przeciwstawić nic oprócz swego bezradnego strachu. Jasne jest, że oznacza on Kościół lub lepiej: wiarę Kościoła i w Kościele. W ten sposób w rzeźbie tej mamy do czynienia z ‘relacją o położeniu wiary’, która wydaje się być w najwyższym stopniu pesymistyczna: właściwy Kościół, Kościół wiary, wydaje się niemal pożarty przez lwa władzy, w którego pazurach tkwi. Może jedynie znosić swój los w bezbronny smutku. Ale rzeźba, która z należnym realizmem oddaje po ludzku beznadziejne położenie Kościoła, jest też wyrazem nadziei, świadomej niezwykłego charakteru wiary. Ta nadzieja przedstawia się w szczególny sposób: na lwa rzuca się trzecie zwierzę: mały, biały pies. Jego siły w stosunku do lwa są całkowicie nieproporcjonalne, jednak z zębami i pazurami rzuca się na potwora. Być może sam stanie się jego ofiarą, ale jego atak zmusi bestię do pozostawienia baranka.

Jeśli znaczenie baranka jest do pewnego stopnia jasne, to otwarte pozostaje pytanie: kim jest lew? Kim jest biały piesek? Nie mogłem dotąd dokonać konsultacji z żadną pracą z dziedziny historii sztuki. Nie wiem również, z jakich źródeł mój wspomniany powyżej przyjaciel czerpał swoją interpretację obrazu, dlatego muszę pozostawić otwartym pytanie o jego poprawną interpretację. Ponieważ dzieło pochodzi z czasów Szaufów, mogłoby być bliskie chęci przedstawienia w jakiś sposób walki między władzą cesarską a Kościołem. Ale prawdopodobnie jednak bardziej poprawne jest rozumienie całości poprzez język symboli chrześcijańskiej ikonografii⁵². Według niej lew może przedstawiać diabła lub też – konkretniej – herezję, która wyrywa z Kościoła ciało, rozrywa go i pożera. Biały pies jest symbolem wierności; jest psem pasterskim, oznaczającym samego pasterza: *Dobry pasterz daje życie swoje za owce* (J 10,11). Pozostaje więc tylko pytanie: gdzie znajduje się teologia w tym dramatycznym zderzeniu trzech istot? Według mojego przyjaciela to mały, dzielny piesek, ratujący wiarę przed atakiem lwa, jest obrazem świętej nauki. Ale im dłużej się zastanawiam tym bardziej mi się wydaje, że rzeźba – jeśli już interpretować ją według tej linii – pozostawia to pytanie bez odpowiedzi. Obraz nie jest po prostu pochwałą teologii, lecz wezwaniem, badaniem sumienia, otwartym pytaniem. Jasno opisane jest tylko znaczenia baranka.

⁵² Por. J. Seibert, *Lexikon christlicher Kunst*, Freiburg 1980, hasła *pies*, s. 149 i *lew*, s. 207 n.

Ale pozostałe zwierzęta, lew i pies – czy nie oznaczają one dwóch możliwości teologii, jej przeciwstawnych dróg? Lew – czy nie wciela on historycznej pokusy teologii do panowania nad wiarą? Czy nie wciela on owej *violentia rationis*, – niezależnego i brutalnego rozumu, o którym sto lat później Bonawentura będzie mówił jako o błędnej formie myślenia teologicznego?⁵³ A dzielny pies oznacza wówczas przeciwstawną drogę teologii, świadomej swej służebności wobec wiary i dlatego godzi się wystawić na śmieszność, przywołując do porządku brak umiaru i despotyzm czystego rozumu. Jeśli jednak tak jest, to jakie pytanie stanowi relief z ambony w Troi dla głosicieli i teologów wszystkich czasów! Podsuwa lustro zarówno temu, kto mówi, jak i temu, kto słucha. Jest to rachunek sumienia dla pasterzy i dla teologów. Bo i jedni i drudzy mogą być zarówno tymi, którzy pozerają, jak i tymi, którzy bronią. I w ten sposób, jako nie kończące się pytanie, obraz ten dotyka nas wszystkich⁵⁴.

TEOLOGIA: COMPITI CONTEMPORANEI. RIASSUNTO

Nella Chiesa e nella società, la teologia e i teologi sono divenuti oggi un tema di rilevanza pubblica ed insieme di accesa discussione. Dal punto di vista Ratzinger/ Benedetto XVI, il fatto che qualcuno stabilisce quanto della „religione” l’uomo può ragionevolmente accettare e che a questo scopo si avvale di testi o momenti della tradizione cristiana non basta perché si possa già parlare a pieno titolo di „teologia”. Questa nasce invece nel momento in cui l’arbitrio del pensiero si imbatte in un limite – perché facciamo esperienza di qualcosa che non abbiamo escogitato noi, bensì che ci è stato mostrato. Si tratta da un lato della collocazione accademica della teologia, dall’altro della modalità in cui si può sostenere la tensione feconda tra magistero e teologia. La presenza della teologia nell’università è un’eredità preziosa, che deve essere protetta – ma la domanda persiste: come la teologia può e deve definire il suo ‘luogo’ scientifico e, con ciò, anche istituzionale? In questa situazione, si impone con urgenza un dialogo che metta a tema la teologia e la chiarificazione dei suoi itinerari, del suo compito e dei suoi confini.

⁵³ Bonawentura, *Sent., Proem.* q 2 ad 6.

⁵⁴ PwT, s. 80-82. Wychodząc od podobnej analogii, przedstawił związek teologii i Kościoła G. Biffi, *La bella, la bestia e il cavaliere. Saggio di teologia inattuale*, Milano 1984.