



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Teologia w Polsce : tożsamość, intuicje, perspektywy

Author: Jerzy Szymik

Citation style: Szymik Jerzy. (2008). Tak Ojciec : Teologia w Polsce : tożsamość, intuicje, perspektywy. "Teologia w Polsce" (2008, nr 1, s. 5-19).



Uznanie autorstwa - Bez utworów zależnych Polska - Ta licencja zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu zarówno w celach komercyjnych i niekomercyjnych, pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Ks. Jerzy Szymik¹
WTL UŚ, WT KUL, Katowice

TEOLOGIA W POLSCE. TOŻSAMOŚĆ, INTUICJE, PERSPEKTYWY

„Nowe dociekania” oraz „szukanie bardziej odpowiednich sposobów podawania doktryny współczesnym” stały się zasadniczymi siłami napędowymi i wektorami rozwoju teologii w ostatnich dekadach dwudziestego stulecia i na początku nowego. W oryginalny i, by tak rzec, „płodny” sposób zasada ta realizuje się w Polsce – powstające w ostatnich latach wydziały teologiczne w ramach państwowych uniwersytetów są tego zjawiska owocem.

„Mówiąc o ‘teologii polskiej’, nie mam (...) na myśli teologii powszechnej, tyle że pisanej po polsku; teologii uprawianej wprawdzie przez Polaków lub w Polsce, ale bez swojej własnej specyfiki; historii uprawiania różnych dyscyplin teologicznych w Kraju; czystej recepcji tej teologii, która jest uprawiana w innych krajach, ani wreszcie wkładu Polaków do rozwoju wielkich systemów teologicznych w świecie. Pytam po prostu: czy istnieje taka postać teologii, którą dałoby się określić jako polskiego ‘rodowodu’, polskiej modalności myślenia i polskiego profilu treściowego. I to pytanie dopiero jest prowokujące”².

Cz.S. Bartnik

¹ Ks. prof. dr hab. Jerzy Szymik, ur. 1953; profesor w Zakładzie Teologii Dogmatycznej Wydziału Teologicznego UŚ, wykłada także na Wydziale Teologii KUL, członek Międzynarodowej Komisji Teologicznej.

² Cz.S. Bartnik, *Problem „teologii polskiej”*, w; *Teologia polska na XXI wiek*, red. K. Goźdz, K. Klauza, Lublin 2005, s. 279.

WSTĘP: JAK PRZESŁANIE PAPIEŻA

Jest 25 dzień września 2001 roku. W auli Uniwersytetu Euroazjatyckiego w Alma Acie (a może w Astanie? Nie pamiętam dokładnie miejsca, z którego płynęła telewizyjna transmisja) Jan Paweł II spotyka się z młodymi mieszkańcami Kazachstanu. Do skupionej, skośnookiej, studenckiej (głównie) młodzieży odzywa się w pewnym momencie tak: „Pytasz mnie ‘kim jestem według Ciebie, Rzymskiego Papieża (*Rimskiego Papu*)? Kim jestem – ja?’ Odpowiadam Ci: ‘Jesteś myślą Boga. Jesteś biciem Bożego Serca!’”³. W ogromnej ciszy, steranym głosem, z wielką siłą.

Można zapewne różnie interpretować papieskie słowa, można ich też nie interpretować, w obawie przed nadinterpretacją prostej w sumie katechetycznej formuły. Ale sądzę, że nie popełnimy błędu, jeśli powiemy, że jest to bardzo współczesna (i bardzo udana) próba translacji istoty teologicznej antropologii na język kerygmatu, ewangelizacji, obrazu. I najważniejsze dla mnie na tym wstępnym etapie naszej refleksji: „Rzymski Papież” potrafi taką prawdę-przesłanie wypowiedzieć wobec świata na początku trzeciego tysiąclecia, tuż po wieku dwudziestym, wieku, który kazał zwątpić w człowieka i bardziej wierzyć w jego diabelskość niż w jego „od-Boskie” pochodzenie – dzięki temu, co Profesor Bartnik nazwał (patrz: motto) „polską modalnością myślenia” we współczesnej teologii... Dzięki czemuś, co jest oryginalnym, autorskim wkładem „polskiej postaci teologicznego myślenia” w teologię chrześcijańską. Myślę, że tym czymś jest połączenie trzech elementów: szukania głębi, duszpasterskiego zacięcia i poetyckości – w oryginalnie polskich proporcjach.

Od średniowiecza pogłębiał się rozziw między teologią a duchowością, między coraz bardziej suchym traktatem dogmatycznym a coraz bardziej nerwowym pulsem zwykłej ludzkiej egzystencji. Swego czasu Karl Lehmann (wówczas jeszcze nie kardynał) opisał owo zjawisko następująco: „Tradycyjna dogmatyka sprawiała wrażenie kośćca bez mięśni, literatura duchowo-ascetyczna wydawała się wielu mięśniami bez kośćca”⁴. Twierdzę, że to, co najlepsze w polskiej teologii prowadzi do przewyciężenia tego rozłamu, do nowej syntezy mięśni i kośćca, czyli do teologalnego rozumienia życia i życiowego rozumienia teologii. Z wielu względów polska myśl teologiczna nie jest przewodnikiem w dziedzinie systematyzacji (co nie znaczy, że nie bywa odkrywczą i pogłębiającą!), ale na pewno może być ona jednym z liderów na drodze kerygmatyzacji (co nie znaczy, że nie bywa wtórna i bojaźliwa).

I właśnie dlatego była możliwa tamta scena i tamte słowa: Jan Paweł II, wielki współtwórca i beneficjent teologii polskiej może na granicy światów (tysiącleci,

³ Na podstawie relacji-reportażu TVP1 (25.09.2001r.).

⁴ *Wstęp*, w: K. Rahner, *Modlitwy życia*, Kraków 2001, s. 5.

Europy i Azji), w pierwszym wrześniu trzeciego tysiąclecia zawołać do siebie współczesnych, skulonych i porażonych, w dwa tygodnie po terrorystycznym ataku na nowojorskie WTC: „Jesteście myślą Boga i biciem Bożego serca”. Czyli: ostateczną prawdą o człowieku jest mądrość, wszechmoc i miłość Boga. Oto typowo polska translacja: teologicznej głębi w poetycko ujęty personalno-pastoralny komunikat.

*

W ostatnich trzydziestu latach znacznie wzrosło zainteresowanie polską teologią. Złożyło się na to wiele czynników różnej rangi i proveniencji, m.in. fenomen pontyfikatu Jana Pawła II, przemiany polityczno-społeczne lat 80. („Solidarność”, „aksamitna rewolucja” po polsku), znaczny wzrost liczby wydziałów teologicznych na polskich uniwersytetach, swobodny przepływ myśli w zjednoczonej Europie. Dlatego też zjawisku tożsamości i oryginalności polskiej myśli teologicznej poświęcono w ostatnim czasie sporo publikacji, wydawanych nad Wisłą i w świecie. Czytelnika zainteresowanego faktografią tego fenomenu, badaniom poświęconym korzeniom polskiej teologii, jej historii i osiągnięciom odsyłam do tekstów ambitniejszych niż mój skromny esej. Spośród nich chcę wyróżnić i doradzić lekturę fundamentalnej pracy z tego zakresu – powstałej w środowisku Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego książki pt. *Teologia polska na XXI wiek*. Jej redaktorem, profesorom Krzysztofowi Góźdzowi i Karolowi Klauzie, udało się stworzyć dzieło, będące kompendium wiedzy na temat wszystkich najważniejszych subdyscyplin i kierunków polskojęzycznej teologii współczesnej⁵.

W niniejszym artykule chciałbym jednak zaproponować perspektywę nieco inną od ujęć podręcznikowych, tudzież syntetycznych lub przekrojowych opracowań, starających się przeanalizować i ukazać wielość teologicznych szkół czy różnorodność obecną w polskiej myśli. Proponuję perspektywę rzadko obecną w literaturze niepolskojęzycznej a mówiącą sporo (mam nadzieję) o kształcie polskiej teologii. Mianowicie – metateologię „po polsku”, czyli charakterystyczny dla polskich teologów kształt refleksji nad teologią, pewien oryginalny sposób myślenia o teologii, polskiego sposobu „spodziewania się po teologii określonego kształtu refleksji”, polski styl odpowiedzi na metateologiczne pytania: Czym teologia jest dzisiaj? Jaka jest? Jaka być powinna? Po co jest? Dla kogo jest? O czym

⁵ *Teologia polska na XXI wiek*, red. K. Góźdz, K. Klauza, Lublin 2005. Polecam również: J. Majka, *Metodologia nauk teologicznych*, Wrocław 1995; J. Szymik, *Teologia w krainie pepsi-coli. Od teologii-nauki do teologii-mądrości*, Warszawa 1999; Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 1-2, Lublin 1999, 2003; H. Seweryniak, *Świadectwo i sens. Teologia fundamentalna*, Płock 2001; *W służbie teologii. Wykładowca dogmatyki dziś*, paca zbiorowa, Olsztyn 2002; serię podręczników, tzw. „dogmatykę z muszelką”: *Dogmatyka*, t. 1-6, red. serii E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski, Warszawa 2005-2008.

jest? To znaczy: proponuję przyjrzeć się „polskiej modalności myślenia” i „polskiemu profilowi treściowemu” (patrz raz jeszcze motto) w teologii na temat teologii.

W gruncie rzeczy nie będę polskiej teologii oceniał (ani chwalił, ani ganił – do tego trzeba dystansu, którego nie mam z oczywistych względów). Chcę pokazać natomiast, co znaczy „myśleć po polsku” we wnętrzu katolickiej (uniwersalnej z definicji) teologii. A zajmując się od lat metodologią teologii i relacjami interdyscyplinarnymi, w które *scientia fidei* wchodzi, spróbuję podzielić z odbiorcą kilkoma obserwacjami płynącymi z wnętrza oryginalnie nadwiślańskiej metafizyki. Postaram się zatem w paru odsłonach scharakteryzować polski sposób rozumienia *scientiae fidei*, przedstawić jego najbardziej typowe, konstytutywne cechy.

1. ROZUMIENIE. TEOLOGIA JAKO ROZMOWA, CZYLI *SCIENTIA FIDEI*

Definicje teologii zmieniają język, akcenty – a bywa, że i treść – w zależności od sposobu ujmowania przedmiotu, celu i metody teologii. Zwłaszcza odpowiedzi na pytanie o właściwy przedmiot teologii są czynnikiem bodaj najbardziej różnicującym jej określenia. Już zresztą sam sposób sformułowania pytania o przedmiot jest początkiem poważnych różnic wśród definicji teologii: „czym” bądź „kim” zajmuje się teologia? Dlatego wśród określeń teologii znajdujemy bardziej przedmiotowe, które za przedmiot teologii uważają Objawienie, wiarę, prawdy wiary czy dogmaty oraz bardziej personalistyczne, które wskazują na Boga, Chrystusa i Jego misteria i człowieka, jako na przedmiot teologii.

Ale też istnieją próby docierania do istoty fenomenu teologii, na poziomie niejako głębszym i wcześniejszym: ponad – a właściwie „przed” refleksją nad jej przedmiotem, celem i metodą. Wychodzą one od etymologii wyrażenia *Theologia*, usiłując zgłębić sens pojęcia poprzez wydobywanie głębszych znaczeń ukrytych we wzajemnej relacji pojęć *Theos* i *logos*. Określenia te akcentują istniejące w pojęciu „teo-logia” sprzężenie pomiędzy „rzeczywistością Boga” i „rzeczywistością słowa” oraz pomiędzy Słowem Bożym i słowem ludzkim. Jest to sprzężenie natury „semantyczno-ontycznej”, co znaczy, że relacja wyrażona w języku jest odzwierciedleniem prawdy bytu teologii.

Suponuje to iż każde „mówienie o Bogu” jest już jakąś teologią w sensie szerokim, trudnym do jednoznacznego sprecyzowania. I jeszcze pierwotniej: rozumienie teologii jako „mówienia o Bogu” oznacza zgodę na założenie, że nadprzyrodzona rzeczywistość Boga jest w ogóle ujmowalna językowo, czyli że jest w ogóle możliwe mówienie o Nim ludzkimi słowami, że Bóg faktycznie „wchodzi w język”. Bóg staje się słowem – staje się ciałem: to charakterystyczne dla optyki inkarnacyjnej, czyli dla oryginalnie chrześcijańskiego sposobu postrzegania świata. Istnieje jakiś realny związek (misteryjny i kenotyczny) pomiędzy Bogiem

a językiem, związek, którego praktycznym urzeczywistnieniem jest teologia. Punkt przecięcia i jedności „Boga” i „słowa/języka” leży dokładnie w źródłowym i najbardziej pierwotnym znaczeniu słowa „Theo-logia”: być mową o Bogu.

Wśród definicji teologii na szczególną uwagę zasługuje pojęcie *scientia fidei*. Określenie to opisuje równoważnie zarówno niezbywalną i ścisłą naukowość teologii, która – jak każda nauka – traktuje rozum (*ratio*) jako narzędzie poznawcze, jak też jej (teologii) nieuniknioną metodologiczną oryginalność, wynikającą z przyjęcia równoprawnej poznawczo roli wiary (*fides*). Tożsamość metodologiczną teologii określają więc rozum i wiara. Jako „nauka wiary” jest zatem teologia – zarówno etymologicznie, jak i merytorycznie – „mową (słowem, nauką) o Bogu”.

Być „mową o Bogu” w najgłębiej chrześcijańskim sensie, to być „mową o Bogu Jezusa Chrystusa”, ponieważ to w Wydarzeniu Jezusa Chrystusa najpełniej objawił się i podarował człowiekowi sam Bóg. Istotą zaś tego Wydarzenia jest Inkarnacja („stał się człowiekiem”) i Pascha („umarł i zmartwychwstał dla naszego zbawienia”). Dlatego teologia jest dyscypliną o Chrystusie, czyli o Bogu i człowieku jako dwóch ogniskowych, które wzajemnie się nie znoszą. Bóg i człowiek nie są rywalami, co rozumiemy z Chrystusa, Boga i człowieka. To bardzo ważne: teologia nie jest antropologią, ale wywodzi wiedzę o człowieku z nauki o Bogu. Jest antropocentryczna o tyle i w taki sposób, że umieszcza centrum prawdy o człowieku we wnętrzu („na pniu”) teocentryzmu. Jezus Chrystus jest takiego rozumienia teologii źródłem i celem, modelem i znakiem.

W konsekwencji teologia jest więc „mową o Bogu/człowieku (Chrystusie)”, czyli też „mową o Bogu i o człowieku (każdym z nas)”, o ich ontycznej i egzystencjalnej relacji. A być mową o człowieku (we wnętrzu mowy o Bogu) znaczy przybrać koniecznie postać dialogu, roz-mowy.

Poprawne i pogłębione rozumienie teologii jako *scientia fidei* domaga się więc współlistnienia i współpracy szeregu komponentów. Triada „wiara – rozum – słowo” zdaje się oferować bogatsze rozumienie teologii pojmowanej jako „nauka wiary”, rozumienie pozwalające teologii na szeroki oddech jej obydwojma płucami: rozumem i wiarą. Dowartościowanie „słowa” w odpowiedzi na pytanie „czym jest teologia?”, sprawia, że nauka wiary może się stać najgłębszą z możliwych odmianą ludzkiej „rozmowy”. Jest sobą – teologia – wówczas bowiem, kiedy nie zadowala się samym tylko mówieniem o Bogu (choćby najuczciwszym i najbardziej rzetelnym z naukowego punktu widzenia), ale kiedy równocześnie prowadzi do mówienia z Bogiem i do Boga.

2. KONTEKSTUALNOŚĆ. TEOLOGIA OTWARTA NA ZNAKI CZASU

Teologia jest dziś autentycznie chrześcijańska o tyle, o ile służy „głoszeniu Ewangelii dziś”. To znaczy wówczas, kiedy jest ona zorientowana kerygmatycz-

nie. Pojęcie „kerygmat” wywodzi się z greckiego czasownika *keryssein* (głosić, przepowiadać) i oznacza w Biblii zarówno głoszenie Królestwa Bożego oraz jego zbawczych skutków, jak i samą treść przepowiadania⁶. Jest to „słowo”, które „w imię Boga i na mocy prawowitej misji zleconej przez Boga i Kościół jest głoszone zarówno wspólnocie wierzących, jak i jednostce jako słowo samego Boga i Jezusa Chrystusa”⁷, jak powiada popularny w polskich kręgach teologicznych słownik Rahnera i Vorgrimlera. To, co przepowiadane, znajduje w owym „słowie” swoje skuteczne uobecnienie i staje się historycznie uchwytnym wydarzeniem. Na podkreślenie zasługuje fakt fundamentalnej źródłowości kerygmatu w stosunku do teologii. Bowiem relacja kerygmat (w obu biblijnych znaczeniach) – teologia winna być rozumiana następująco: kerygmat jest dla teologii pierwszą zasadą i normą, a jednocześnie ona sama znajduje się na usługach kerygmatu⁸ i jedynie wówczas jest ona autentycznie sobą.

Nieodzowny jest więc historyczny horyzont refleksji. To znaczy aktualny, dziejowy kontekst głoszenia Ewangelii. Współtworzymy bowiem szczególny moment historii świata, historii ludzkiej kultury, historii chrześcijaństwa (i ów moment współtworzy nas). Żyjemy oto bowiem na krawędzi mileniów, z każdym dniem i miesiącem coraz głębiej zanurzając się w trzecie tysiąclecie po Chrystusie... To czas określany jako „kulminacja postmodernistycznego zamętu”, jako „epoka po 11 września”, jako wyczerpany ostatecznie „koniec historii”, ale też jako czas nowej chrześcijańskiej nadziei, czas Kościoła wzmocnionego siłą milenijnych uroczystości, Kościoła z *Novo millennio ineunte* w ręku, głowie i sercu, Kościoła zdolnego modlić się w Asyżu, w styczniu 2002 r. razem ze wszystkimi o Wszystko.

Pytanie o teologię dzisiaj, o jej najnowszy dorobek, wyzwania i nadzieje, pytanie o ewangelizacyjne możliwości, pytanie postawione na początku trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa jest uwikłane w wielorakie konteksty. Najbardziej bodaj znamienny oraz faktycznie i potencjalnie (ciągle jeszcze!) „bogaty w skutki” jest ten element kontekstualności pytania, który w prostej linii okazuje się spadkiem po najważniejszym wydarzeniu w życiu Kościoła XX wieku. Chodzi, oczywiście, o wydarzenie Soboru Watykańskiego II. W polskiej teologii przyswojenie myśli soborowej odbywało się i odbywa w innym tempie i z innym rozłożeniem akcentów niż np. w Europie Zachodniej – z wielu zresztą przyczyn (historycznych,

⁶ Tamże, s. 84-85. Celem „chrześcijańskiego przepowiadania” jest zbawienie człowieka, budowanie Kościoła i przybliżanie Paruzji. Por. A. Jankowski, *Kerygmat w Kościele apostoelskim*, Częstochowa 1989, s. 8-9, 115-119.

⁷ K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987, s. 175.

⁸ Tamże, s. 175, 478. W sensie najbardziej pierwotnym i fundamentalnym relacje tę należy widzieć w kontekście faktu Słowa Bożego, które występuje w stosunku do teologii jako *norma normans non normata*.

geopolitycznych, mentalnych). W każdym razie Sobór poświęcił wiele uwagi sprawie i wizji teologii, a zadania stojące przed współczesną sobie i przyszłą „nauką o Bogu” określił w *Gaudium et spes* (7 grudnia 1965 r.) następująco: „[...] badania i odkrycia w dziedzinie nauk ścisłych oraz historii i filozofii nasuwają nowe zagadnienia, które niosą ze sobą nowe konsekwencje, a także domagają się nowych dociekań od teologów [...] zachęca się teologów, żeby przy zachowaniu metod i wymogów właściwych nauce teologicznej, wciąż szukali coraz to bardziej odpowiedniego sposobu podawania doktryny ludziom sobie współczesnym; bo czym innym jest sam depozyt wiary, czyli jej prawdy, a czym innym sposób ich wyrażania przy zachowaniu jednak tego samego sensu i znaczenia”⁹ (KDK 62). Wystarczy wniknąć w literę i ducha zacytowanego fragmentu *Gaudium et spes*, by pojąć jak silny wpływ miał Sobór na kształtowanie nowej mentalności teologicznej (sam będąc poniekąd jej owocem!). Oto bowiem „nowe dociekania” oraz „szukanie bardziej odpowiednich sposobów podawania doktryny współczesnym” stały się zasadniczymi siłami napędowymi i wektorami rozwoju teologii w ostatnich dekadach dwudziestego stulecia i na początku nowego. W oryginalny i, by tak rzec, „płodny” sposób zasada ta realizuje się w Polsce – powstające w ostatnich latach wydziały teologiczne w ramach państwowych uniwersytetów są tego zjawiska owocem

Drugim ważnym elementem kontekstualności pytania o teologię na początku nowego milenium jest swoisty kryzys cywilizacyjny naszej epoki, kryzys, który zwykliśmy określać (być może z braku bardziej precyzyjniejszego terminu?) jako „postmodernistyczny”. Duchowy klimat owego kryzysu przełomu tysiącleci można zapewne postrzegać, rozumieć i opisywać na wiele sposobów. Jeden z celniejszych, w moim przekonaniu, brzmi tak: doświadczamy oto dramatycznej fragmentaryzacji całości, utraty poczucia spójności, rozpadają się elementy naszego świata jak kawałki szkła po rozbitym lustrze, w którym jeszcze przed chwilą przeglądały się ład, cel i sens. Teraz zaś rozszczepił się sens na nieprzystające do siebie elementy. Globalizacja stwarza wprawdzie pozory uniwersalizacji, ale nie zastąpi ona przecież usensowienia *universum*. Nieraz właśnie pod powabną i komercyjną powłoką tej pierwszej kryje się zanik drugiej. Poszukujemy więc dzisiaj – mówił już w październiku 1988 r. Kardynał Joseph Ratzinger w KUL-owskiej *Aula Magna*, odbierając doktorat *honoris causa* – „nowej syntezy nauki i mądrości, w której pytanie o część nie przysłoni widzenia całości, zaś troska o całość nie pomniejszy zatroskania o to, co jest jej częścią”¹⁰. Było to bardzo ważne (zwłaszcza dla teologów mojego pokolenia, dzisiejszych pięćdziesięciolatek),

⁹ Sobór Watykański II. *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1968, s. 590.

¹⁰ T. Słomiński, *Teologia na uniwersytecie racje za i przeciw. Rzecz o reaktywowaniu Wydziału Teologicznego na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu*, Lublin 1999, s. 32.

programowe niejako przemówienie, wygłoszone w symbolicznym sercu polskiej teologii tuż przed przełomem 1989 roku.

Trzecim elementem kontekstualności jest bez wątpienia wymiar „narodowy” myślenia w teologii i o teologii po polsku. Bywa, że tendencja ta ma swój wymiar skrajny (zbyt nacjonalny, że szkoda dla uniwersalizmu teologii), ale generalnie jest typowym dla chrześcijaństwa przedłużeniem fundującego myśl i egzystencję chrześcijańską wydarzenia-paradygmatu: Inkarnacji Bożego Syna. Ani chrześcijaństwo, ani jego teologia nie istnieją bowiem nigdy w postaci amorficznej abstrakcji. Istnieją zawsze jako wcielone; uziemione i dojmująco konkretne.

3. UNIWERSALIZM. TEOLOGIA JAKO *POTENTIA RESPONSIONIS*

Na początek – pewna wymiana listów z polskim akcentem. Korespondencja owa miała miejsce w latach 60. (latach soborowych i kontrkulturowych jednocześnie) w Stanach Zjednoczonych, a toczyła się pomiędzy polskim emigrantem i poetą Czesławem Miłoszem oraz amerykańskim trapistą Tomaszem Mertonem. Jednym z najważniejszych tematów tej wymiany myśli była teologia – jej rozumienie, jej miejsce, oraz jej rola w ówczesnym porządkowaniu obrazu świata. To bardzo charakterystyczne dla zrozumienia pozycji jaka zaczyna w czasach okolasoborowych zajmować teologia na mapie współczesnych nauk i w „niezbędniku” intelektualisty z drugiej połowy XX wieku (o niekoniecznie ortodoksyjnych poglądach). Poglądy Miłosza – a jest on na pewno reprezentantem pokolenia „doświadczonych XX wiekiem” i przedstawicielem znaczącego środowiska intelektualnego – pod wpływem rozczarowań i lektur, rozwoju historyczno-politycznych wydarzeń i argumentów Mertona ewoluują w kierunku przyznania teologii wyjątkowego miejsca w hierarchii nauk.

Argumenty? Bardzo interesujące. Zasadniczym jest – jak wynika z listów – tkwiąca w teologii naturalnie (to znaczy ze względu na jej bosko-ludzkie źródła) *potentia responsionis* – umiejętność udzielania odpowiedzi. Po wieku XIX i po koszmarach dwudziestowiecznych wojen światowych odziedziczyliśmy uprawianie nauki i tworzenie kultury ograniczone do stawiania samych pytań. Postmodernizm jest dalekim – aczkolwiek nieubłagane konsekwentnym – ogniwem w łańcuchu skutków tegoż zjawiska. Teologia zaś ma odwagę i ambicję udzielania odpowiedzi. „Musimy integrować wciąż nowe pytania i odpowiedzi, tworząc nowy obraz ludzkiego uniwersum. Dlatego właśnie, jak przeczuwam, teologia jest ważna” – pisze Miłosz. Jej waga polega więc na proponowanej – przez nią właśnie – integralnej wizji rzeczywistości, wizji holistycznej i dzięki temu „antropocentrycznej”, nadającej ład i sens ludzkiemu bytowaniu i byciu jako takim. Teologia ze względu na jej uniwersalność i „szerokość oddechu” jest „najgłębszą nauką o naturze człowieka i przestrzeni jego egzystencji”. Więc „tylko teologia jest ważna. To jest nowy wymiar, którego domyślam się pod współczesnymi parafer-

naliami” – wyznaje Mertonowi w liście z 18 maja 1963 roku (przypomnijmy: jest to rok, w którym zostają uchwalone pierwsze dokumenty *Vaticanum II*). „Parafernalia” – jak wynika z kontekstu – to zatrzymanie się w połowie drogi, zadowolenie pytaniem bez odpowiedzi, rezygnacja z wysiłku konstruowania integralnej wizji rzeczywistości. Tymczasem „ludzkich pragnień nie da się zaspokoić tanim kosztem”¹¹... To bardzo charakterystyczne dla myślenia „po polsku” w teologii i o teologii: szukanie w niej i dzięki niej – sensu.

Teologia nie jest, oczywiście, panaceum na wszelkie dolegliwości naszej epoki, a przekonanie o wyjątkowości dyscypliny, którą się uprawia jest wadą wszystkich belfrów, pamiętam o tym. Ale jednak poprzeczkę należy zawieszać wysoko, zwłaszcza sobie.

Uczył mnie Alfons Nossol: teologia „nie jest samą tylko wiedzą, ale prawdziwą mądrością. Jako mądrość ma ona rację bytu na uniwersytecie, jako autentyczna dyscyplina uniwersytecka (...) Teologia jest czymś więcej niż tylko nauką. Teologia jest mądrością. I przede wszystkim to, że jest ona mądrością uzasadnia jej uplasowanie w ramach wszechnicy naukowej, jaką powinien być i zazwyczaj jest każdy uniwersytet (...) Teologii nie wolno traktować wyłącznie jako nauki. Musi ona zawsze pozostać mądrością, *scientia sui generis*, bo chodzi w niej o usensowienie całości”¹².

Ale też to właśnie jest bardzo „polskim” przekonaniem: teologia w zbiorze nauk zajmuje pozycję szczególną, bo udziela odpowiedzi, a nie tylko zadaje pytania (do czego – powtórzmy – ogranicza dziś swoją aktywność większość dyscyplin humanistycznych). Jej metodologiczne *instrumentarium*, będące oryginalnym połączeniem *fides et ratio* daje teologii odwagę konstruowania integralnej wizji wszechświata. Jest to wizja uniwersalna właśnie i dzięki temu „przyjazna” człowiekowi, nadająca sens bytowaniu, antropocentryczna *par excellence* i w najlepszym znaczeniu tego słowa – bowiem z jakże proczłowieczym misterium Wcieleń jako podstawowym kluczem hermeneutycznym rozumienia rzeczywistości. Teologia penetrująca z równą uwagą doczesność jak i wieczność może być spoiwem pragnień ludzkiego serca i umysłu, gwarantką sensowności projektu prawdziwie ludzkiego świata. To jej szczególne zadanie w wielkiej rodzinie nauk.

¹¹ Cz. Miłosz, T. Merton, *Listy*, tłum. M. Tarnowska, Kraków 1991, s. 112, 134, 136; J. Szymik, *Problem teologicznego wymiaru dzieła literackiego Czesława Miłosza. Teologia literatury*, Katowice 1996, s. 235-236.

¹² Być dla, czyli myśleć sercem. Z ks. bpem A. Nossolem rozmawia ks. J. Szymik, Katowice 1999, s. 72, 94, 130.

4. EKLEZJALNOŚĆ. TEOLOGIA JAKO SŁUŻBA WSPÓLNOCIE

Teologia ze swoich źródeł i istoty jest kościelna; jej sens i metoda realizują się bowiem w służbie wobec prawdy, która jest darem Boga dla Jego ludu. Powołanie teologa jest „wzbudzone przez Ducha Świętego w Kościele”, a szczególnym zadaniem teologa jest „coraz głębsze rozumienie Słowa Bożego zawartego w natchnionym Piśmie Świętym i przekazanego przez Tradycję Kościoła”¹³.

W ten sposób praca teologii/teologa odpowiada dynamizmowi wiary i życia Kościoła: przyczynia się do rozumienia, pogłębienia i przekazywania wiary. W konsekwencji jest więc teologia „bezinteresowną służbą wspólnocie wiernych”¹⁴. A jako taka – służąca Kościołowi – służy też każdemu człowiekowi.

Tak pojęta „komunijność” teologicznego myślenia jest charakterystyczna dla większych ujęć teologicznych w Polsce (dla syntez, podręczników itp.). Polacy mają opinie indywidualistów (i takimi są w wielu sytuacjach, na dobre i złe). Ale w myśleniu teologicznym przeważa jednak ortodoksyjna skłonność do myślenia o *scientia fidei* nierozłącznie od jej „kościelnego” komponentu (jako konstytutywnego dla poprawności teologicznych dociekań). To – prawdopodobnie – efekt wielowiekowej „katolickości” myślenia łańskich Słowian.

5. PROEGZYSTENCJA. TEOLOGIA JAKO CHRYSSTOCENTRYZM

Teologia jako służąca Kościołowi *scientia fidei et sapientia fidei* rozpięta jest między oglądem Boga a życiem ludzkim (*visio Dei – vita hominis*). Służy ona ich syntezie, czyli „widzeniu” Boga w życiu człowieczym. Już to czyni ją naturalnie chrystocentryczną: „*kto mnie widzi, widzi Tego, który mnie posłał*” (J 12,45). Ale tym samym też wymiar antropologiczny autentycznie teo-logicznej refleksji nie zamyka się w immanencji, ale otwiera myślenie człowieka i o człowieku na transcendencję, scala historyczność i wieczność. Ostatecznie bowiem głównym zadaniem teologii jest (chrysto)kształtowanie człowieka nowego: żyjącego z miłości i dla miłości – świętego. W takim – najgłębszym intelektualnie i egzystencjalnie – znaczeniu jest teologia pro-ludzka (*propter hominem*) i temu zadaniu podporządkowany jest w wielu aspektach jej sens i metoda.

Teologia jako słowo o Bogu wyrastające źródłowo ze Słowa Boga objawia bowiem człowiekowi tajemnicę jego istnienia, jego „skąd” i „dokąd”, a w konsekwencji także „jak” ludzkiego życia. To *visio Dei* nadaje *vitae hominis* transcendentną perspektywę: człowiek dzięki teologii („teo-logice”) zostaje uwolniony z duszącego gorsetu wyłączności immanencji. Prawda o człowieku jest zawarta w prawdzie o Bogu, z niej wynika, w niej się spełnia. Antropologiczne przesłanie

¹³ *Instructio de ecclesiali theologi vocatione*, no 2-6.

¹⁴ Jan Paweł II, *Przemówienie do teologów w Altoetting*, 18 listopada 1980: AAS 73 (1981) s. 104.

teologii jest proklamacją prawdy o Bogu jako Stwórcy i Zbawcy człowieka, o Bogu jako źródle i celu ludzkiego życia. Co ma w chrześcijańskiej nauce o Bogu swoje chrystologiczne źródło i kształt oraz swoje pneumatologiczne treści i skutki.

Jest więc teologia nauką o Bogu (teocentryzm) dla człowieka (antropocentryzm) i jako taka jest nauką z Bogiem-człowiekiem, czyli Jezusem Chrystusem w swoim centrum (chrystocentryzm). Ma to wielorakie konsekwencje dla jej sensu i metody: tylko rozwijana chrystocentrycznie (według paradygmatu „chalcedońskiej równowagi”, *vere Deus – vere homo*) spełnia swoją teo-logiczną misję dla człowieka.

Teologia w swej proudzkiej misji postrzega „uzasadnienie nadziei, która w was jest” (1 P 3,15b) jako podstawowy sens swego posłannictwa wobec współczesnych i jako jedno z najważniejszych zadań swej aktywnej obecności w wielkiej rodzinie sióstr-nauk. Bowiem obok wielu szans i pozytywnych wartości naszych czasów, poważnym zagrożeniem zdaje się być dziś rozpacz, a dojmującym głodem – brak nadziei. Jest to bodaj główne zadanie antropologicznego wymiaru teologii dzisiaj: przywrócić ludzkiej nadziei jej chrześcijański wymiar, czyli chrystologiczno-eschatologiczne uzasadnienie, takż ciężar i sens.

6. ZWIĄZKI Z PIĘKNEM. TEOLOGIA JAKO SZTUKA

Rzecz to zresztą interesująca i ważna: językiem, w którym głównie wyrażała się polska myśl teologiczna, jest literatura piękna. Podstawowym „polskim” sposobem uprawiania teologii była w naszych dziejach teologia „literacka”. Literatura polska – brzmi teza S. Sawickiego – „jest szczególnie wdzięcznym dla interpretacji ‘miejscem teologicznym’. W niej głównie jest do odczytania polska myśl teologiczna – ze zdarzeń, postaw, gnom, refleksji, listów”¹⁵. Pogląd literaturoznawcy potwierdza teolog, A. Zuberbier: literatura polska stanowi „[...] *locus theologicus* niemożliwy do pominięcia, gdy chce się zrozumieć polską teologię. I to nie tylko jej historię, lecz i nasze dzisiejsze myślenie teologiczne”¹⁶. Stąd postulat metodologiczny wysuwany w badaniach nad tożsamością polskiej teologii: „[...] chcąc lepiej poznać polską myśl teologiczną, trzeba badać przede wszystkim literaturę pozaprofesjonalną”¹⁷ (Bogurodzica, żywoty świętych, kroniki, ka-

¹⁵ Jest to myśl „skierowana ku wcieleniu wiary, świadczeniu całym sobą, myśl o etycznym i społecznym nachyleniu, szczególnie uwrażliwiona na godność i wartość człowieka w ludzkiej wspólnoty”. S. Sawicki, *Ethos polskiej literatury*, Tygodnik Powszechny 36 (1982) nr 1-21, s. 3.

¹⁶ *Sprawozdanie*, w: *Chrześcijaństwo a kultura polska. V Kongres Teologów Polskich, Lublin 14-16 IX 1983*, red. M. Jaworski, A. Kubiś, Lublin 1988, s. 142.

¹⁷ J. Tyrawa, *W poszukiwaniu tożsamości teologii polskiej*, w: *Szkice o teologii polskiej*, red. S.C. Napiórkowski, Poznań 1988, s. 131.

zania Skargi¹⁸, a głównie dzieła wieszczów romantyzmu, „epoki teologicznych tez przynoszonych w literaturę”¹⁹). Nieprzypadkowo R.E. Rogowski broni oryginalności polskiej teologii sięgając do utworów Słowackiego²⁰, a J. Salij twierdzi, „że największym teologiem polskim jest Cyprian Norwid”²¹. Stajemy więc wobec zjawiska nie wymagającego w świetle naszych badań subtelnego komentarza. Oto teologia narodu, od tysiąca lat chrześcijańskiego, wyraża się głównie poza obszarem uczonych dzieł, w formie teologii „literackiej”. Możliwe są nad Wisłą i Odrą liczne książki w stylu *Modlimy się słowami poetów polskich*²². Zaiste niedaleko od polskiej poezji do modlitwy – ciągle (zajmuję się tą dziedziną interdyscyplinarną od wielu lat). Od słowa do Słowa droga niedaleka... Choć na pewno należy widzieć tę relację (słowo literackie – Słowo Boże) bez tanich uproszczeń i dydaktycznej naiwności. Za to w całej jej głębi – owocu nieprostej jedności.

Wydaje się, że ze szczególną wyrazistością wyrażają ją słowa z wiersza Miłosa pt. *Odległość*, słowa skierowane do Boga: „Może to prawda, że Ciebie w skrytości kochałem”²³. Pobrzmiwa ta nuta w polskiej literaturze, mniej lub bardziej wyraźnie, ale stale, z dyskrecją i mocą zarazem.

7. MODLITWA. TEOLOGIA JAKO DOKSOLOGIA

Figura teologii nie tyle „dyskutującej” co „klęczącej” jest istotnym obrazem finalnym refleksji na temat sensu i metody *scientiae fidei* w polskim ujęciu. Teologię da się autentycznie i skutecznie uprawiać jedynie w kontekście odpowiadającej jej praktyki duchowej (doświadczenia duchowego, z którego się teologia rodzi); to znaczy wtedy, kiedy jest się gotowym do pojmowania jej jako wyzwania życiowego; jako adoracji, w której uwielbienie Boga jest aktem rozumu; jako intelektualnej wersji doksologii.

W sensie ścisłym doksologia (gr. *doksa* – cześć, chwała; *logos* – słowo) jest postawą modlitewną występującą w Piśmie Świętym i liturgii, formułą wychwalającą Boga w Jego wszechmocy i świętości oraz wyrażającą Bogu wdzięczność za dobro udzielane człowiekowi i całemu stworzeniu. W Nowym Testamencie

¹⁸ A. Zuberbier, *Sprawozdanie*, s. 142; W. Łydka, A. Zuberbier, *Teologia w Polsce*, w: *Szkice o teologii polskiej*, s. 176. Sytuację teologii polskiej w wieku XVI następująco opisuje Tyrawa: „[...] środowisko akademickie stanowi zaledwie jeden z wielu i to stosunkowo wąski nurt myśli teologicznej [...] gdy tymczasem teologiczny nurt pozaprofesjonalny jest bardzo bogaty w różnorodność swojej treści i nowatorskość stawianych problemów”.

¹⁹ E. Bieńkowska, *Powieść i teza*, *Znak* 30,7-8 (1978), s. 1008. Por. J. Salij, *Rozpacz pokonana*, Poznań 1983, s. 153-242 (Teologia w literaturze).

²⁰ „*Wszystko przez Ducha i dla Ducha*” *Słowacki jako teolog i mistyk*, *Collegium Polonorum* 11 (1987) t. IX, s. 119.

²¹ *Teologia Anny Kamińskiej*, *Tygodnik Powszechny* 29 (1975) nr 10, s. 4.

²² Red. A. Koszorz, wyb. M. Wiśniewska, Warszawa 1996.

²³ Cz. Miłosz, *Odległość*, w: *Hymn o Perle*, Kraków – Wrocław 1983, s. 49.

głównym wątkiem doksológii jest motyw wybitnie chrześcijański, chrystologiczny: wysławianie Boga za Jezusa Chrystusa i dar Odkupienia. Ale też doksológie obecne w Piśmie Świętym są nie tylko „czystym uwielbieniem”, pieśnią chwały ewokatywnie zwróconą ku Bogu. Jako takie są one bowiem również apelami skierowanymi do słuchacza słowa, zachętami do wychwalania Boga, do oddawania Mu czci, do dziękczynienia za otrzymane od Stwórcy i Zbawcy dobrodziejstwa.

Teologia jest, może być i powinna być doksologią w obydwu sensach terminu: i jako modlitwa jej twórcy, i jako zachęta do modlitwy jej odbiorcy. Teologia żyje z Tajemnicy i dlatego właściwą jej uprawianiu postawą jest wdzięczność i adoracja. Autentyzm i prawidłowość jej celu i metody mają swoje źródło i cel w tym, że teologia rodzi się z modlitwy i prowadzi do modlitwy: *theologein – ad maiorem Dei gloriam*. Modlitwa nie jest nigdy czymś obok wiary, czymś do wiary dodanym; ona jest samą formą wiary, jej kształtem. Dlatego też nie może istnieć prawdziwa teologia bez modlitwy:

„Ponieważ przedmiotem teologii jest Prawda, żywy Bóg i Jego objawiony w Jezusie Chrystusie plan zbawienia, teolog – z racji swojego powołania – musi żyć intensywnie wiarą i zawsze łączyć naukowe badania z modlitwą. Pozwoli mu to wyrobić sobie większą wrażliwość na ‘nadprzyrodzony zmysł wiary’, od którego wszystko zależy i w którym odnajdzie niezawodną regułę kierującą jego refleksją oraz kryterium oceny poprawności jej wyników”²⁴.

W tym znaczeniu *scientia adorationis* jest synonimem *scientiae fidei*.

ZAKOŃCZENIE: JAK PORTRET PAPIEŻA

Jan Paweł II w częstochowskim przemówieniu do teologów podczas Kongresu Teologów Europy Środkowowschodniej, 15 sierpnia 1991 roku, powiedział, że w pewnym sensie – i to najgłębszym z możliwych – „teologia jest słowem samego Boga” jako uczestnictwo w „bezpośrednim” przemawianiu Boga i jako tego faktu konsekwencja. „Bezpośrednim” należy tu rozumieć jak najbardziej literalnie, tzn. „bez pośredników”, czyli już nie przez proroków, ale przez współistotnego Ojcu Syna [por. Hbr 1,1-2]. Dlatego Papież proponuje następującą definicję teologii: „słowo i nauka zrodzone ze Słowa samego Boga”. I właśnie jako taka jest ona wielkim darem i ogromnym zadaniem. Ale też warto pamiętać, że w historiozbawczej ekonomii Trójjedynego wierność wielkości daru bywa zawsze źródłem sprostania wielkości zadania.

Twierdzę, że współczesność o wiele więcej się po teologii spodziewa, niż to okazuje. Z drugiej strony: teologia jako nauka obejmująca całość ludzkiego *universum*, jest odpowiedzialna za sens i nadzieję w naszym świecie. Dokładniej: za samą ich obecność i stopień „nasylenia” nimi naszej rzeczywistości – indywi-

²⁴ *Instructio de ...*, no 8.

dualnej, społecznej, kulturowej, cywilizacyjnej. Teologia pomaga nie zgadzać się człowiekowi „z przełomu” na iluzje, na szyderczy chichot maskujący rozpacz, na bezradność ukrytą za fasadą różnych odmian cynizmu.

Więc na koniec jeszcze metafora, fragment *Ody na osiemdziesiąte urodziny Jana Pawła II* Czesława Miłosza:

Twój portret w naszym domu co dzień nam przypomni,
Co może jeden człowiek i jak działa świętość.²⁵

Podobnie z teologią, tak o niej myślimy nad Wisłą i Odrą: jej obecność w rodzinie nauk, w naszym ludzkim współczesnym, europejskim domu – jest konieczna. Jak owa konkretność i metaforyczność zarazem portretu Ojca Świętego na ścianie polskiego domu. Ona bowiem przypomina i tworzy mądrościową syntezę wiary i rozumu. Przypomina też o istnieniu sensu, „że dzieje nie są zamęt, ale ład szeroki”. A pomimo zakoli, wirów i powodzi, uczy płynących rzeką dziejów nadziei, pomimo wszystko: „Bo tylko Chrystus jest Panem historii”²⁶.

THEOLOGIE IN POLEN. IDENTITAET, INTUITION, PERSPEKTIVE – ZUSAMMENFASSUNG

Polnische Theologie wird hier als „Glaubenslehre” verstanden und dargestellt, d.h. als eine einzigartige Synthese von zwei Erkenntnisarten: der Vernunft- und Glaubenserkenntnis. Diese zwei Wege zur Enthüllung der Wahrheit werden untrennbar von der Theologie in ihren Ursprüngen (*loci theologici*), ihrem Forschungsverfahren und ihrer Sprache vereinigt, indem aus diesen zwei Wegen der eine, eigenartige gebildet wird, der zur Wahrheit hin führt. Theologie ist somit *scientia sui generis* als *scientia fidei*, denn zu ihrem Erkenntnisinstrumentarium gehören *et ratio, et fides*.

Johannes Paul II. lehrte (Częstochowa, 15. August 1991, Ansprache an die Theologen), dass die christliche Theologie im tiefsten Sinne „Wort Gottes selbst” ist, als Teilnahme an der „direkten” Ansprache Gottes und als Folge dieser Ansprache. „Direkt” sollte wortwörtlich verstanden werden – erklärte der Papst – d.h. „ohne Mittler”, nicht mehr durch die Propheten, sondern durch den Sohn, der Abbild seines Wesens ist (vgl. Hebr 1,1-2). Und schlägt folgende Definition der Theologie vor: „Wort und Lehre, die aus dem Wort Gottes selbst entspringen”. Den Schlüssel zum Verständnis dieses Phänomens ist das Ereignis der Menschwerdung. Also in diesem Sinne kann die polnische Theologie auch Weisheitstheologie (Theologie, die die Weisheit vermittelt, beibringt und weise macht) sein: das Ziel der zu betreibenden Theologie als Wissenschaft und der Entwicklung aller theologischen Wissenschaften.

Sofern die Weisheit als eine wirksame Synthese von Gedanken und Leben und die Theologie als die das ganze menschliche Universum integrierende Weisheit betrachtet wird, ist zu ihrer schöpferischen Begegnung die pneumatologische Dimension der Sicht von *scientiae fidei* unentbehrlich. In ihrer tiefsten Dimension bleibt Theologie ein geistiger Prozess, der sich im Heiligen Geist vollzieht.

²⁵ Cz. Miłosz, *To*, Kraków 2000, s. 58.

²⁶ Tamże.

Es besteht ein unreduzierbares Verhältnis zwischen der existentiellen Bedeutung der erneuerten polnischen Theologie und ihrer dienenden Funktion gegenüber dem Prozess der Festigung der Hoffnung. Es ist eine direkt proportionale Beziehung: Je mehr die Theologie die Hoffnung festigt, desto besser dient sie dem Leben. Es handelt sich hier um die Hoffnung in der tiefsten, eschatologischen Perspektive, die für die „absolute Zukunft“, für Gott, den ‘Hoffnungsgeber’” (Rz 15,13) offen ist. Jesus Christus ist unsere Hoffnung (Kol 1,27). In diesem Sinne, wenn wir für die Hoffnung arbeiten, offenbart die Theologie die tiefste Schicht ihrer Seele. Und am Ende: die Erneuerung der Theologie in Polen, ihre Entwicklung und Zukunft hängt vor allem davon ab, ob sie aus Liebe – als Quelle und Grundprinzip – betrieben wird.