

„Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 52,2 (2019), s. 434-437

Ks. Andrzej Anderwald, *Zur Vernünftigkeit des Glaubens. Überlegungen zum Dialog zwischen (Fundamental-) Theologie und Naturwissenschaften*, Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2017, ss. 167

Racjonalności wszechświata nie da się racjonalnie wyjaśnić na podstawie nieracjonalności. Z tego powodu *Logos*, który jest na początku każdej rzeczy, teraz bardziej niż kiedykolwiek wcześniej pozostaje lepszą hipotezą, chociaż dalej jest tylko hipotezą, lecz z pewnością wymaga z naszej strony rezygnacji z pozycji panowania i zaryzykowania postawy pokornego wsluchiwania się. Nawet w naszych czasach nie można powiedzieć, że cicha oczywistość Boga została całkowicie wyeliminowana, choć trzeba przyznać, że bardziej niż kiedykolwiek została uczyniona nierozpoznawalna wskutek przemocy, którą wywierają na nas potęga i zysk.

Benedykt XVI

Myśl Benedykta XVI jest jednym z głównych źródeł naukowych badań ks. Andrzeja Anderwalda. Zwłaszcza dwa wykłady papieskie z lat 2006 (12 września, Uniwersytet w Ratyźbonie) i 2008 (17 stycznia; inauguracja roku akademickiego na Uniwersytecie Rzymskim; niewyłoszony). Tu – patrz: powyższe motto – przywołuję fragment słynnego „wykładu z Bassano”, z 2005 r., wykładu, w którym Benedykt XVI syntetyzuje refleksję nad „Logosowością” (tak dałoby się chrystologicznie, zgodnie z całością i wymową teologii Ratzingera, wyrazić ważną dla Anderwalda kategorię *Vernuenftigkeit*) wszechświata i zarazem formułuje przesłanie do Europejczyków pierwszych dekad XXI w. Czyni to w duchu dialogu (kolejnej ważnej dla Anderwalda kategorii). Przesłanie brzmi: wsluchiwać się w cichą oczywistość Boga, która jest absolutnym fundamentem rozumności wszechrzeczywistości, w tym nauki i wiary.

A więc w jak najbardziej naturalny i naukowo logiczny sposób główna linia intelektualna książki idzie w głąb tej właśnie problematyki: dialogu teologii (zwłaszcza w jej interdyscyplinarnym wymiarze fundamentalnym) i nauk przyrodniczych, rozumności wiary, wzajemnych relacji pomiędzy naukami (uniwersytetem i akademickością, myśleniem i nauczaniem) a Kościołem (teologią). Droga naukowa Anderwalda jest więc nieustannie pogłębianą i doprecyzowaną rozmową prowadzoną przez teologię i nauki przyrodnicze. Zmieniają się konteksty, zmienia się perspektywa, rośnie doświadczenie naukowo-universyteckie autora, ale nie zmienia się jedno: zbieranie i interpretowanie motywów, racji i argumentów *zur Vernuenftigkeit des Glaubens*.

Warsztat językowy Anderwalda jest niemiecko- i polskojęzyczny. Na takich też językowych źródłach, a przede wszystkim merytorycznie na dorobku współczesnej literatury teologicznej (głównie) oraz, oczywiście, dokumentach UNK dotyczących tej materii oparł monografię. Badawczym fundamentem zdaje się tu być przede wszystkim metoda analityczno-syntetyczna. Anderwald znajduje i analizuje, interpretuje i syntetyzuje, stawiając

na końcu tezy. Dodać należy, że wszystkie te elementy metody i warsztatu występują w stałej konwergencji, wzajemnie się uzupełniając i wzmacniając.

Książka jest objętościowo niewielka, liczy niespełna 170 stronic, napisana sprawną naukowo niemiecką. Przejrzyście i poprawnie są zaprezentowane w jej wstępie założenia i cele pracy, wzajemnie się zazębiające i pokazujące jak w soczewce symbiozę tego, co teologiczne i tego, co dotyczy nauk przyrodniczych.

Pracę tę charakteryzuje klarowna, przemyślana struktura. Poszczególne części książki zachowują właściwe proporcje i już na pierwszy rzut oka – a tym bardziej po lekturze – przekonujemy się o trafnym doborze i dobrym rozplanowaniu zagadnień. Co do samych szczegółów struktury, to składa się ona ze wstępu, trzech rozdziałów, zakończenia, wykazu bibliografii i indeksu osobowego.

Pierwszy rozdział dzieła to opis i analiza relacji wiara–rozum w dwóch generalnie aspektach. Pierwszym jest ich wzajemne przenikanie (elementy wiary w przestrzeni ściśle racjonalnej i elementy racjonalne w ściślejszej przestrzeni wiary). Drugim jest słynny postulat „polifonicznej korelacji”, sformułowany bodaj najdobitniej w monachijskim wykładzie Ratzingera podczas debaty z Hebermasem (Anderwald autorsko rzecz znakomicie prezentuje i analizuje). Drugi rozdział to w zasadzie swoista eklezjologia zagadnienia. Autor pokazuje głównie istotę relacji Kościół–nauki od strony eklezjalnej otwartości na nauki jako takie. Ale nie unika też tutaj tego, co trudne, analizując „pole napięć”, jakie ma miejsce między teologią a naukami.

Trzeci rozdział jest centralny dla pracy, to on w zasadzie jest rdzeniem badań i fundamentem tezy o konieczności cierpliwego dialogu między teologią a naukami przyrodniczymi na tle tego, co – pozornie – ów dialog niepomiaralnie komplikuje: kwestia cudu (tak istotna dla teologii fundamentalnej i katolicyzmu), napięcia i pomyłki (zarówno nauk, jak i teologii jako nauki itp.). Znakomite jest – w opinii recenzenta, uważnego czytelnika tej rozprawy – zakończenie, niewielki, 13-stronicowy tekst, w którym Anderwald, nawiązując do wielkich polskich myślicieli (Jan Paweł II, Michał Heller, Jerzy Cuda) i wychodząc z jednego z najmocniejszych fragmentów encykliki *Fides et ratio*: „Można zauważyć, że jednym z najbardziej znamienitych aspektów naszej obecnej kondycji jest «kryzys sensu». Powstało tak wiele perspektyw poznawczych, często o charakterze naukowym, z których można patrzeć na życie i świat, że mamy w rzeczywistości do czynienia z coraz powszechniejszym zjawiskiem fragmentaryzacji wiedzy. Właśnie to sprawia, że tak trudne, a często daremne jest poszukiwanie sensu. Co więcej – i jest to zjawisko jeszcze bardziej dramatyczne – w tym gąszczu informacji i faktów, wśród których żyjemy i które zdają się stanowić samą treść życia, wielu zastanawia się, czy ma jeszcze sens samo pytanie o sens. Wielość teorii, które prześcigają się w próbach rozwiązania tego problemu, a także różne wizje i interpretacje świata i ludzkiego życia pogłębiają tylko tę zasadniczą wątpliwość, która łatwo może stać się źródłem sceptycyzmu i obojętności albo też różnych form nihilizmu”, stawia kapitalną tezę dotyczącą fundamentalnego wkładu teologii w nasze wspólne, ogólnoludzkie, przekraczające ograniczenia czasu i przestrzeni, poszukiwanie sensu. *Sinnfrage als Gottesfrage*, chciałoby się rzec za tym, co najlepsze w teologii niemieckojęzycznej. Właśnie tu leży istota teo-logicznej *par excellence* refleksji nad naukami jako takimi, nad ich rozumnością/sensownością (służbą rozumnemu sensowi), tu leży wielki projekt teologii fundamentalnej jako nauki „ludzkiej”, proczłowieczej. Tu leży istota chrześcijańsko-kościelnej służby dobru człowieka jako takiego, antropologicznie ukierunkowanej nauki o Bogu.

Monografia ta wnosi pewien rodzaj spokoju i wewnętrznej równowagi w naszą aktualną refleksję na styku teologii i nauk przyrodniczych. Przypomnijmy linię zawartego w niej myślenia, która idzie tropem „polifonicznej korelacji”. Mówiąc językiem

Ratzingera, chodzi o wspólne – teologii i nauk matematyczno-przyrodniczych – otwarcie na istotną komplementarność rozumu i wiary, tak by mógł się rozwijać i pogłębiać uniwersalny proces wzajemnego oczyszczania, w którym wartości (nazwijmy je tradycyjnie wartościami „zachodnimi”) i normy były wolne od skrajnie racjonalnego zacieśnienia, a zarazem i od irracjonalności, i tym samym otrzymały nową zdolność prowadzenia ludzkości, stając się dla każdego człowieka dobrem, skuteczną mocą dla światła, prawdy, dobra i piękna. Tak rozumiem profesorską tezę Anderwalda, wywiedzioną z nieśmiertelnego nauczania Jana Pawła II i Benedykta XVI.

Konieczne trzeba podkreślić parę kwestii, które mają znaczenie zasadnicze dla tzw. oglądu całości dorobku naukowego ks. dra hab. Andrzeja Anderwalda, prof. UO. Składają się one bowiem na naukowy portret autora: teologicznofundamentalny i, by tak rzec, opolski.

a) Pierwsza kwestia dotyczy traktatu *de locis theologis*, kluczowego, niejako fundamentalnego dla fundamentalnej teologii. Otóż badania Anderwalda wpisują się w niebywale odkrywczy sposób w nowoczesną wersję rozumienia tego traktatu, „od zawsze” (a przynajmniej od czasów Melchiora Cano) poszukującego miejsc, w których teologia niejako „powstaje”, rodzi się; z których czerpie argumenty, własne poznanie, skąd czerpie zdolność refleksji nad rzeczywistością z perspektywy – zawsze, nieodmiennie – prawdy o Bogu (bo jest nauką o Bogu i na tym polega jej tożsamość). Dla Anderwalda zdaje się konieczne, by rozmowa (dialog) z naukami przyrodniczymi była *locus theologicus* dla współczesnej teologii, co jest i twórcze, i nadziejerodne dla przyszłości teologii wpisanej w horyzont (po)nowoczesnego rozumienia człowieka i świata.

b) Druga kwestia dotyczy współpracy z teologią niemiecką i niemieckojęzyczną. Tutaj „teologia opolska” gra główne skrzypce w polskiej przestrzeni teologicznej, gra rolę forpocząty i w naturalny sposób jest predysponowana do tej roli. I bardzo dobrze. Anderwald pisze po niemiecku o tym, co najlepsze w polskiej teologii (powtórzę: Jan Paweł II, Heller, Cuda, wielu innych). Wszystko to sprzęga z wielkimi nazwiskami niemieckiej teologii i buduje tym samym most porozumienia i syntezy naszej części Europy, Kościoła przekraczającego granice i mentalności.

c) Trzecia kwestia dotyczy wartości dialogu jako wartości epistemicznej *per se*. Dialog jest wpisany w podtytuł profesorskiej dysertacji Anderwalda i jest tu wartością samą w sobie, rzecz oczywista, ale nie tylko. Pełni funkcję miejsca teologicznego właśnie, to znaczy (patrz: punkt a): jeśli teologia chce i powinna się rozwijać (a potrzebuje rozwoju; jej z kolei potrzebuje współczesny Kościół), to jedną z istotnych dla jej rozwoju dróg jest dialog ze światem (patrz: *Vaticanum II*), dialog krytyczny, a jakże (czyli niezagłaskujący ani wzajemnych różnic, ani pęknięć w postoświeceniowym formacie nauk), ale stały i pomocny także dla nauk (świata). To bardzo „opolskie”.

d) Czwarta kwestia dotyczy obecności nauk teologicznych wśród siostr nauk w rodzinie uniwersyteckiej. To wielki temat, niesłychanie dziś aktualny, fundamentalny dla przyszłości teologii i atlantyckiej *universitas*, nie waham się napisać właśnie aż tak: dla atlantyckiej, czyli euroamerykańskiej akademickości.

Dodam od siebie, jako czytelnik i badacz dzieła teologicznego J. Ratzingera/Benedykta XVI: to, co religijne (tu: teologiczne), nie jest – najgłębiej, w swoim źródle – zjawiskiem mitologicznym, „o archaicznej naturze”, lecz wypływa „z wewnętrznej koherencji (sposistości) Logosu”, jak czytamy w encyklice *Spe salvi*. A jednocześnie jest to, co religijne (wiara, teologia), postawą otwartą na szukanie Tajemnicy, nieuznającą „czystej naukowości” za ostateczną instancję prawdy. W wielkim skrócie dałoby się to wyrazić formułą: *Logos contra mythos*. Rozumność tego, co religijne, chroni wiarę przed „mitologizacją”, a zarazem jest owa rozumność tego rodzaju, że – otwarta na *mysterium* – nie traktuje

bałwochwalczo swoich możliwości (naukowych!). Co więcej: Logos przekonuje do siebie, apelując do ludzkiego rozumu i ludzkiej wolności; nigdy nie zniewala człowieka. I domaga się od Kościoła i wszelkich religii tego samego: szukania argumentów, rezygnacji z jakiegokolwiek formy przemocy.

Oto więc stawka, o jaką się toczy gra w tym dialogu – w rozmowie teologii z naukami. Formuje ów dialog i kościelnych, i akademickich uczestników tej debaty. I to formuje w stronę prawdy skorelowanej z miłością, jak mogłaby powiedzieć teologia.

Ks. Jerzy Szymik

„Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 52,2 (2019), s. 437-440

Ks. Janusz Bujak, *Trynitarne i antropologiczne aspekty mariologii włoskiej po Soborze Watykańskim II*, Uniwersytet Szczeciński, Szczecin 2019 (Rozprawy i Studia 1054), ss. 364

Maryja jest wielka dlatego właśnie, że zabiega nie o własną wielkość, lecz Boga. Jest niewiastą nadziei. Ona jest kobietą wiary. Jej myśli pozostają w syntonii z myślami Bożymi, jej wola idzie w parze z wolą Boga. [...] Postać Maryi w szczególny sposób porusza ludzkie serca. Zarówno serca kobiet, które czują się rozumiane i bliskie Maryi, jak i serca mężczyzn, którzy nie zatracili niezbędnej wrażliwości wobec macierzyństwa i dziewictwa. Mariologia zrodziła chrześcijańską serdeczność. Właśnie tutaj chrześcijaństwo jawi się jako religia ufności, otuchy. A te pierwotne, proste modlitwy, które ułożyła ludowa pobożność i które nigdy nie straciły na świeżości, podtrzymują chrześcijan w ich wierze, ponieważ dzięki Matce czują się oni tak blisko Boga, że religia nie jest już ciężarem, lecz otuchą i pomocą w życiu.

Benedykt XVI

Ks. dr hab. Janusz Bujak stawia w swoim profesorskim dziele tezę, że w okresie po Soborze Watykańskim II zwłaszcza dwaj papieże, Paweł VI i Jan Paweł II, z ich sztandarowymi w dziedzinie mariologii dokumentami (odpowiednio: adhortacja *Mariialis cultus* z 1974 r. oraz encyklika *Redemptoris Mater* z 1987 r.) wywarli największy wpływ na mariologię włoską, ba, w dużej mierze przyczynili się wprost i nie wprost (przez autoritet, wpływ i ukierunkowanie teorii teologicznej oraz praktyki pobożnościowo-egzystencjalnej) do przezwyciężenia mariologicznego kryzysu pierwszej posoborowej dekady. W powyższym cytacie z pism J. Ratzingera/Benedykta XVI przywołuję mariologiczne tezy następcy Jana Pawła II, przeczuwając i mając nadzieję, że wpływ kolejnych papieży (Benedykta XVI, Franciszka itd.) będzie zapewne podobny, to znaczy spory – i wielkość oraz siła myśli wybitnych papieży przełomu XX i XXI w., i ranga papieżstwa, i specyfika Włoch („papieskich” geograficznie wręcz, z natury niejako), sprawiają i będą budowały