

KS. JERZY SZYMIK

TEOLOGIA JAKO NAUKA WIARY, CZYLI *SCIENTIA SUI GENERIS*

WSTĘP

„Teologia otrzymawszy w darze otwartość i oryginalność, dzięki którym może istnieć jako nauka wiary, z pewnością nakłoniła rozum, by pozostał otwarty na radykalną nowość, jaką zawiera w sobie Boże Objawienie”. W ten sposób i tymi właśnie słowami encyklika *Fides et ratio* (nr 101) wyraża charakterystyczny dla kultury Zachodu (a być może nawet będący kultury atlantyckiej źródłem tożsamości i wielkości!?) fenomen spotkania filozofii z teologią. Niesłuchanie odważna to teza. Usiłuje ona wyrazić – jak rozumiem – istotę wpływu teologii na filozofię w kręgu cywilizacji euro-amerykańskiej...

Teologia jest tu pojmowana i opisana jako „nauka wiary”, czyli jako jedyna w swoim rodzaju synteza dwóch rodzajów poznania: „rozumowego” i „wierzącego”. Te dwie (jakże ludzkie!) drogi odkrywania prawdy teologia nierozdzielnie łączy w swoim postępowaniu badawczym, refleksji i języku, tworząc z nich jedną drogę wiodącą ku Prawdzie, drogę oryginalnie własną. Owa oryginalność teologii jest konsekwencją jej równoczesnej i równoważnej otwartości: z jednej strony na myślenie poddane rygorom naukowej metodologii i metodyki, z drugiej strony – na wierzenie poddane radykalnej nowości Bożego Objawienia.

Tu pierwszy, ale nie ostatni, tego typu sygnał: teologia jest nauką swojego rodzaju.

I. SWOISTOŚĆ NARZĘDZI

Do jej istoty należą bowiem *et ratio, et fides*. I tu pojawia się, rzecz jasna, cała masa metodologicznych (i nie tylko) komplikacji. Ale trzeba teologowi i teologii wytrzymać to twórcze w sumie napięcie. Bo jeśli *fides et ratio* nie są wobec siebie konkurencyjne, ale komplementarne (patrz kilkanaście miejsc encykliki), to akurat teologia powinna być tej syntezy i współpracy najbardziej czytelnym świadectwem. Na wzór krzyża – symbolu chrześcijaństwa i zbawienia, a też symbolu jedności prze-

ciwieństw, połączenia wszystkich sprzeczności ludzkiej natury¹. W sumie również – z wielu względów – symbolu napięć tworzących tkanę chrześcijańskiej teologii.

Stąd też – paradoksalne pozornie tylko, jak widać z powyższych konstatacji – sięgające starożytności chrześcijańskiej określenie teologii: *scientia fidei* – nauka wiary. Tak nazywał teologię Leon Wielki w piątym wieku po Chrystusie. Chrześcijaństwo bowiem już w tamtej, patrystycznej epoce rozumiało – co miało zresztą zostać z biegiem wieków głębiej przemyślane i doprecyzowywane – że teologia chrześcijańska ze swej istoty należy do wielkiej rodziny nauk i jednocześnie dzięki swej istocie czymś „oryginalnie istotnym” się od nich różni. Jest więc ona *scientia* (nauką – należy do nauk, bo korzysta, jak one z rozumu), ale *fidei* (wiary – jest nauką różną od nauk, bo korzysta, jak żadna z nich, z wiary nieusuwalnie i konstytutywnie współtworzącej teologiczną metodologię). Spróbujmy po tych wstępnych uwagach – nazbyt gęstych może, ale jednak koniecznych na początkowym, „definicyjnym” etapie refleksji – rzecz spokojnie rozważyć, uporządkować, oświetlić z różnych stron. Też pokazać jej egzystencjalne implikacje i przełożenia.

W samym „sercu” teologii, w tym, co stanowi nieusuwalny rdzeń jej tożsamości, tkwi związek rozumu z wiarą. Decyduje on o być albo nie być teologii, o jej tożsamości. We współczesnej teologii dogmatycznej na przykład (której właśnie jestem akademickim wykładowcą i dlatego jeszcze nieraz na tych kartach będę się odwoływał do problemów i ich ilustracji z zakresu dogmatyki) tzw. „hermeneutyczne procesy rozumienia” określa się jako postępowanie „w świetle wiary”². Znaczy to, że skuteczne, czyli pełne, poprawne i teologicznie owocne wnikanie w nadprzyrodzoną rzeczywistość zbawczego wydarzenia Jezusa Chrystusa jest możliwe wtedy i tylko wtedy, kiedy procesy składające się na poznanie teologiczne dokonują się „we wnętrzu wiary”. Sama zaś teologia powinna być konsekwentnie traktowana, niezależnie od jakichkolwiek dodatkowych specyfikacji i rozróżnień, jako „refleksja wiary” czy też jako *scientia fidei* właśnie, urzeczywistniająca się w spotkaniu wiary religijnej z wiedzą naturalną. Dlatego też kardynał Józef Ratzinger definiuje teologię jako „próbę naukowego wnikania w rzeczywistość chrześcijańskiej wiary”³, a Andrzej Zuberbier na polskim gruncie, prawie bliźniaczo: „racjonalne wnikanie w treść wyznawanej wiary”⁴.

Ale też (by wyłuszczyć, że nie chodzi tu o jakąś skazę hiperracjonalizmu) nieustannie trzeba pamiętać o ważnej dla samej racjonalności i tożsamości chrześcijańskiej teologii zasadzie, którą tak oto formułuje mona-

¹ Por. A. Gruen, Krzyż. *Symbol odkupionego człowieka*, tłum. M. Ruta, Kraków 1998, s. 13–14, 20–21.

² Por. W. Hładowski, *Poznanie teologiczne*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 1985, R. 32, z. 2, s. 111.

³ *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd. VI, Tübingen 1957–65, s. 775.

⁴ *Teologia dzisiaj*, Katowice 1975, s. 11.

chijski chrystolog, Gerhard Ludwig Mueller: „Teologia dlatego właśnie ma **naukowy charakter**, że jej przedmiotem nie są jakieś czysto rzeczowe układy, lecz angażująca i prowokująca **relacja osobowa**”⁵ (podkr. J. Sz.). Jaka relacja? Oczywiście – z Jezusem Chrystusem. I nie chodzi tu o irracjonalność, o uczuciowość czy o tani petyzm. Chodzi o realne – bo przemieniające życie – spotkanie. Ono decyduje o obiektywnej, racjonalnej „naukowości” teologicznej (-ych) refleksji.

Radykalizm owego wewnątrzteologicznego „stopu” rozumu i wiary, związku decydującego o metodologicznej oryginalności *scientia fidei*, tak wyraził przed dwudziestoma laty ks. bp Alfons Nossol we wprowadzeniu do głośnej *Teologii na usługach wiary*⁶: „Bez wiary nie ma teologii, ponieważ teologia to taki szczególny rodzaj ‘refleksyjnej wiary’, która ma świadomość, iż cała nasza wiedza o Bogu jest ostatecznie wiedzą przez Boga. Wiara to przecież zasadniczy ‘organ poznawczy’ teologii. Stąd przede wszystkim bierze się jej specyficzny charakter jako nauki swoistego rodzaju (*scientia sui generis*). [...] Zatem powinna ona z istoty swej być zawsze na usługach wiary. I to nawet wtedy, kiedy mogłoby się wydawać, iż chodzi po samych krawędziach dogmatu. W praktyce więc autentyczna teologia nie może nigdy zadowolić się samym tylko mówieniem o Bogu, musi bowiem równocześnie stale prowadzić do mówienia z Bogiem i do Boga”.

Ten wyrażony z pasją i sam w sobie pasjonujący fragment z książki Nossola dobrze pokazuje niezwykłą głębię i nieskończoną perspektywę, jakie otwierają się przed teologią wówczas, kiedy próbuje ona samą siebie rozumieć i realizować w modelu *scientia fidei*. Naszą zaś refleksję podprowadza ów tekst w rejony współczesnej metateologii, czyli aktualnych prób definiowania teologii, co wiąże się w sposób oczywisty z wysiłkiem docierania do jej istoty. Czym jest teologia? Czym powinna być? Czym może być? Czym może się stać? Jaki potencjał i jakie obietnice teologia w sobie zawiera?

II. SWOISTOŚĆ DEFINICJI

Na początek uwaga ważna, z gatunku „trzeźwiących”, informacja, która jednak nie powinna nas zniechęcić: we współczesnych propedeutykach teologicznych, podręcznikach i słownikach brak powszechnie przyjętej i bezdyskusyjnie obowiązującej definicji teologii... Owszem, jest ich wiele. Od precyzyjnych, jak choćby ta, z popularnego, nowego (1995 r.) i bardzo dobrego (aktualnie również wydawanego w języku polskim) niemieckojęzycznego podręcznika pod redakcją ratyżbońskiego dogmatyka, Wolfganga Beinerta: „naukowe, to znaczy systematyczne i metodyczne

⁵ *Chrystologia – nauka o Jezusie Chrystusie*, tłum. W. Szymona, Kraków 1998, s. 37.

⁶ Opole 1978, s. 7.

odkrywanie i rozwijanie (*Eroeffnung und Entfaltung*) poznanej w wierze rzeczywistości Bożego Objawienia oraz jej odbicia w życiu społeczności Kościoła”⁷. Poprzez opisowe, jak choćby ta ze znanej w Polsce książki amerykańskiego jezuitę Jareda Wicksa (dziekana Wydziału Teologicznego Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie), gdzie autor prezentuje teologię jako naukę metodyczną („metodyczna nauka percepcji”), systematycznie i logicznie „wyjaśniającą”, a także szczegółowo opisuje konstytuujące ją procesy i egzystencjalne implikacje⁸. Można i tak. Aż do kilkunastu określeń-definicji, które za „wybitnymi” (Congar, Rahner, Schmaus, Różycki...) podaje o. Celestyn Napiórkowski w swoim podręczniku *Jak uprawiać teologię?*⁹.

Okazuje się jednak, że proponowane obficie definicje zmieniają (bywa, że dość radykalnie) swą zawartość treściową i akcenty w zależności od sposobu ujmowania przedmiotu, celu i metody teologii. Zwłaszcza odpowiedź na pytanie o właściwy przedmiot teologii są czynnikiem najbardziej różnicującym jej określenia. A nawet już sam sposób sformułowania tego pytania jest początkiem poważnych różnic wśród definicji teologii: „czym” bądź „kim” zajmuje się teologia? Dlatego wśród określeń teologii znajdujemy – jak podaje S. C. Napiórkowski¹⁰ – „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 (*Urdefinition*). Wychodzą one od etymologii wyrażenia „Theo-logia”, usiłując zgłębić sens pojęcia poprzez wydobywanie najtrafniejszych i najgłębszych znaczeń ukrytych we wzajemnej relacji greckich słów *Theos* i *logos*. Refleksja taka często dziś towarzyszy rozważaniom metateologicznym, ma ona też już ciekawy dorobek. Oto kilka przykładów.

Marie-Dominique Chenu¹¹ zwykł określać „teo-logię” jako „słowo o Bogu zależne od Słowa Bożego” oraz jako „Słowo Boże w słowie ludzkim”. Według tego samego autora teologia jest też „Słowem Bożym działającym w świecie”. Określenia te akcentują istniejące w pojęciu „teo-logia” sprzężenie pomiędzy „rzeczywistością Boga” i „rzeczywistością słowa” oraz pomiędzy Słowem Bożym i słowem ludzkim. Dodajmy, że jest to sprzężenie natury, by rzec uczenie, „semantyczno-ontycznej”, to znaczy, że relacja wyrażona w języku jest odzwierciedleniem prawdy by-

⁷ Podręcznik teologii dogmatycznej, Traktat I: Teologiczna teoria poznania, Kraków 1998, s. 270.

⁸ Wprowadzenie do metody teologicznej, Kraków 1995, s. 111–126.

⁹ Wrocław 1994, s. 73–75.

¹⁰ Tamże, s. 77.

¹¹ *La littérature comme „lieu” de la théologie*, „Revue des Sciences philosophiques et théologiques” 53 (1961) nr 1, s. 70–80; *Lettre*, „Concilium” 12 (1976) z. 5, s. 11–12.

tu teologii. Propozycje Chenu – dyskusyjne zapewne, ale też twórcze – są odważną próbą ukazania zakotwiczenia Słowa Bożego w ludzkim słowie o Bogu i odwrotnie. Wyjaśniając pierwsze z cytowanych wyżej określeń, francuski teolog twierdzi, że w pierwotnym i najbardziej podstawowym, etymologicznym i historycznym sensie, w teologii chodzi głównie i zawsze o to, by „mówić Słowem Bożym po ludzku”. Nawiasem mówiąc, określenie to jest wydaniem walki wszelkim formom teologicznego bełkotu...

Max Seckler¹², niemiecki fundamentalista, wychodzi również od etymologicznie rozszyfrowywanych pierwotnych sensów wpisanych w pojęcie „teo-logia”. Ponieważ głównym i bezpośrednim znaczeniem czasownika *theologeîn* jest „mówić o Bogu”, dlatego teologia jest źródłowo „mówieniem o Bogu”. To stwierdzenie, wydawałoby się, mało odkrywcz... Ale Seckler wyprowadza zeń wnioski tyleż oryginalne, co ważne dla naszej refleksji usiłującej rozjaśnić nieco komplikację „wierzącej naukowości” teologii. Wniosek pierwszy: każde „mówienie o Bogu” jest już jakąś teologią w sensie szerokim, trudnym do jednoznacznego sprecyzowania. Wniosek drugi: rozumienie teologii jako „mówienia o Bogu” oznacza zgodę na założenie, że nadprzyrodzona rzeczywistość Boga jest w ogóle ujmowalna językowo, że jest w ogóle możliwe mówienie o Nim ludzkimi słowami, że Bóg faktycznie „wchodzi w język”. A jest to teza – dodajmy od siebie – charakterystyczna dla tak zwanej optyki inkarnacyjnej, czyli dla oryginalnie chrześcijańskiego sposobu postrzegania świata. Istnieje więc – podsumowuje Seckler – jakiś realny związek (misteryjny i kenotyczny) pomiędzy Bogiem a językiem, związek, którego praktycznym urzeczywistnieniem jest właśnie teologia. Punkt przecięcia i jedności „Boga” (byle tylko nie zapomnieć o Jego niepojmowalności, transcencji, analogiczności teologicznych pojęć...), i „języka” leży dokładnie w źródłowym i najbardziej pierwotnym znaczeniu słowa „Theo-logia”: być mową o Bogu.

Jan Paweł II podczas swojej czwartej pielgrzymki do Polski spotkał się na Jasnej Górze z uczestnikami Kongresu Teologów Europy Środkowo-Wschodniej. Już w drugim zdaniu wygłoszonego wówczas (15 VIII 1991 r.) przemówienia powiedział: „Piękny słowiański wyraz *Boho-słowie* jest ścisłym odpowiednikiem greckiego *Theo-logia*”. Z dalszych zdań wynika, że Papież rozumie te wyrazy tradycyjnie jako „słowo i naukę o Bogu”. Dodaje jednak, że w najgłębszym znaczeniu, teologia chrześcijańska jest w pewnym sensie „słowem samego Boga” jako uczestnictwo w „bezpośrednim” przemawianiu Boga i jako tegoż przemawiania konsekwencja. „Bezpośrednim” należy rozumieć – idąc za myślą Jana Pawła II – jak najbardziej literalnie, tzn. „bez pośredników”, już nie przez proroków, ale przez współlistotnego Ojcu Syna (por. Hbr 1,1–2). I w tym miej-

¹² *Theologie als Glaubenswissenschaft*, [w:] *Handbuch der Fundamentalthologie*, hrsg. v. W. Kern, H. J. Pottmeyer, M. Seckler, Bd. IV, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 1988, s. 179–241.

scu wywodu proponuje Ojciec Święty następującą definicję teologii: „słowo i nauka zrodzone ze Słowa samego Boga”.

W jaki sposób to się dzieje i jak to jest w ogóle możliwe, by mowa Boga posiadała ludzki charakter, by Słowo Boże wypowiadało się w słowie o Bogu? Zdaniem Jana Pawła II, kluczem do zrozumienia tego fenomenu jest wydarzenie Wcielenia. Ponieważ to właśnie wówczas przemawia Bóg przez Syna w sposób ostateczny i najpełniejszy: gdy Syn przyjmuje człowieczeństwo, gdy Słowo staje się ciałem. Dotykamy tu tajemnicy jednoczesnego kresu Bożej mowy i jej *teologicznego* początku. I w tym dokładnie sensie Logos, Bóg-człowiek jest „nowym i ostatecznym początkiem” teologii, a ona sama uczestniczy w Boskim wypowiadaniu się „po ludzku”, w realizowanej w Kościele misji Słowa Wcielonego.

Poprawne i pogłębione rozumienie teologii jako *scientia fidei* domaga się więc współlistnienia i współpracy szeregu komponentów. Oto bowiem triada „wiara – rozum – słowo” zdaje się oferować bogatsze rozumienie teologii pojmowanej jako „nauka wiary”, rozumienie autentycznie „teologiczne”, wykraczające poza suchą i ścisłą naukowość (o modelu nierzadko konstruowanym na wzorcu nauk przyrodniczych, który okazuje się cokolwiek przyciasny dla teologii), rozumienie pozwalające teologii na szeroki oddech jej obydwoma płucami: rozumem i wiarą... Poważne potraktowanie „słowa” w odpowiedzi na pytanie „czym jest teologia?”, sprawia, że nauka wiary może się stać najgłębszą z możliwych odmianą „roz-mowy” – istotnie związanej z Bogiem. Ta właśnie intuicja jest tematem jednej z internetowych rozmów w *Sieci* ks. Tomasza Węclawskiego¹³. Posłuchajmy (s. 26–27): „Biologia – nauka o organizmach żywych, metodologia – nauka o metodzie nauki, a teologia – o Bogu? Świadomie użyłem tych właśnie przykładów, bo obydwa szczególnie jasno pokazują absurdalność prób podobnego określenia teologii. Teologia także mówi o kształtach życia. Teologia również szuka dróg do prawdy. Ale przecież my nie zajmujemy się żywym Bogiem, tak jak biologia zajmuje się formami życia, a metodologia drogami nauk do prawdy. [...] Bogiem nie można zajmować się tak jak czymkolwiek innym. [...] W takim razie – co to jest teologia? Miałbym ochotę powiedzieć: ludzka rozmowa o Bogu. Ale kiedy tak powiem, natychmiast nasuwa mi się szereg nowych i wcale nie łatwiejszych pytań. Jaka rozmowa? Czy tylko ludzka? A Bóg? Czy zupełnie nie uczestniczy w tej rozmowie? [...] Byłoby pięknie, gdybym mógł powiedzieć, że teologia to taka ludzka rozmowa o Bogu, w której uczestniczy sam Bóg”.

Wesprzyjmy wahającego się Karla, nadawcę tekstowego pliku *Karl 11.txt*, powieściowego autora powyższych słów: możesz tak powiedzieć, Karl, właśnie tak jest pięknie, właśnie tak rozumiana i uprawiana teologia będzie najpiękniejsza... Jak to było u Nossola, pamiętacie? Kiedy to teo-

¹³ Kraków 1997.

logia – będąc istotnie nauką – trwa na usługach wiary? Otóż właśnie wtedy, kiedy nie zadowala się samym tylko mówieniem o Bogu (choćby najuczciwszym i najbardziej rzetelnym z naukowego punktu widzenia), ale kiedy r ó w n o c z e ś n i e prowadzi do mówienia z Bogiem i do Boga. Wszak teologia nie jest (powiedzmy pokorniej: ma nie być) ezoteryczną wiedzą mandarynów, ale diakonią, służbą Bogu i ludziom w kontekście najżywotniejszej sprawy – zbawienia. To również ważny wyznacznik jej „swoistości”.

III. SWOISTOŚĆ PERSPEKTYW

Zatem teologia jako (roz)mowa o Bogu, w której uczestniczy sam Bóg. Wtedy właśnie jest ona najintensywniej nauką wiary, kiedy jest słowem o Bogu uczestniczącym w Słowie Boga... Zbierzmy dotychczasowe wnioski: nie tylko teologia jest „-logią”. Istnieje antropologia, socjologia, psychologia i wiele innych nauk, że „słowem” wbudowanym już w samą nazwę własną. Ale przecież „słowo” funkcjonuje w „nauce o Bogu” w takim samym jak w innych naukach, a jednocześnie w różnym wymiarze i znaczeniu. Przybiera bowiem teologia „postać myślenia metodycznego”, tak jak jej siostry z wielkiej rodziny nauk, a równolegle jest ona „owocem obcowania w wierze z tajemnicą Boga” (cytuję raz jeszcze Jana Pawła II z jasnogórskiego przemówienia do teologów). To właśnie wiara jest – przypomnijmy tezę Nossola – zasadniczym „organem poznawczym” teologii, immanentnie wpisanym w jej epistemologię i metodykę. To ona, wiara, *specificum theologiae*, jest niezbędnym elementem ściśle naukowej – to znaczy: niezbędnej metodologicznie! – reakcji na „samowypowiedź Boga”, czyli na wydarzenie Objawienia. Nauka wiary, po prostu... Tu tkwi źródło inności i oryginalności teologii w królestwie nauk. Stąd też płynie niepowtarzalność oraz absolutna odrębność i jedyność teologicznego słowa wyprowadzanego nieustannie ze Słowa. *Scientia sui generis*.

Potrzeba rozwoju teologii jako nauki swoistego rodzaju. Nie chciałbym, żeby ten postulat zabrzmiał banalnie, jako uproszczony wniosek z wcale nie prostych przemyśleń. Żeby nie został pozbawiony najwyższej uwagi, na jaką – w moim przekonaniu – zasługuje. Chodzi bowiem o to, by powstawała w naszym czasie teologia prawdziwie godna tego imienia. „Teologia równowagi”, we wnętrzu której wiara, rozum i słowo – *fides et ratio et verbum*, trawestując tytuł encykliki – będą zajmowały miejsca sobie należne, gdzie wiara, rozum i słowo nie będą zastępowane przez atrapy ani podrabiane. Teologia krytyczna i ufna, głęboka i błyskotliwa, rzetelna intelektualnie, odważna i pobożna w najlepszym sensie tego słowa. Po co? Już wyjaśniam.

Świat, w którym żyjemy jest zaludniony społeczeństwem sierot, jest „światem bez ojców”. Człowiek bez ojca – powiedziano o nim już sporo w naszym wieku – na przemian pozbywa się i szuka autorytetu. Przeni-

kliwa diagnoza ks. Tomasza Węclawskiego¹⁴ brzmi następująco: „ta sama obecna w nich wszystkich potrzeba każe im chwytać i szarpać każdą ojcowską rękę i nie pozwala na żadnej się zatrzymać i żadnej naprawdę uchwycić”. Sierocy świat produkuje własną (pseudo)teologię. Jest to „teologia ‘świata bez ojców’”. Ma ona dwa oblicza. Jeszcze raz Węclawski: „jednym krzywi się czy nawet spluwa na każdego, kto by się w jej zasięgu próbował pojawić jako ojciec, drugim przywiera do każdej ojcowskiej ręki, nawet gdyby ta nie obiecywała i nie dawała nic albo prawie nic”.

Stała propozycja „teologii ‘bez ojców’” to odzieranie ze złudzeń, które ma zawsze jeden skutek: destrukcję nadziei, destrukcję, której towarzyszy nieodmiennie piekielny (szyderczy, ironiczny, ale zawsze bolesny bądź maskujący ból) chichot. Teologia jako nauka wiary, jako nauka swobodnego rodzaju, ma do zaoferowania sierotom coś więcej. *Theo-logia* ma do zaoferowania człowiekowi bez ojca zakorzenienie w rozumnym świecie wiary i słowa. A perspektywicznie: powrót do Ojca.

Dlatego też tezę ks. Dariusza Oko traktuję dosłownie, bez doszukiwania się „pod tekstem” domieszki patosu związanego z okolicznościami, w których została wygłoszona (30 IX 1996 r. w Kalwarii Zebrzydowskiej do pracowników i studentów krakowskiej PAT): „Nigdy dotąd w historii polskiego Kościoła teologia nie miała jeszcze takiego znaczenia, jak ma dzisiaj. Nigdy dotąd los polskiego Kościoła nie rozstrzygał się tak bardzo, jak teraz, na wyższych uczelniach teologicznych, nawet jeśli świadomość tego nie jest jeszcze wystarczająca... Tym bardziej trzeba ją budzić”. Teologia jako *scientia sui generis* ma zadanie i niepowtarzalną szansę budzić wiarę, przywrócić zaufanie do rozumu, odwrócić proces dewaluacji słowa. I w tej pracy nic jej nie zastąpi w naszym świecie.

Teologia spełni pokładane w niej nadzieje między innymi wówczas, kiedy wykorzysta swój własny potencjał i tkwiące w niej samej możliwości rozwoju, kiedy – mówiąc najkrócej – uniknie czyhających na nią pokus zamknięcia się, zawężenia, „skrócenia oddechu”. W dziedzinie, którą rozważamy, w sferze własnej „naukowości”, teologii grozi grzech skrajnego racjonalizmu. Teologia jest nań podatna, ma w tej dziedzinie to i owo na sumieniu. Przypomnijmy choćby zjawisko związane ze środowiskiem teologów scholastyków trzynastowiecznego Paryża, zjawisko, które Chenu nazywa „szałem racjonalnym”. Owo przeakcentowanie roli rozumu i perfekcji teologicznego dyskursu, „upojenie rozumem”¹⁵ miało miejsce również na wielką skalę w czasach potrydenckich, w wiekach XVII i XVIII szczególnie, kiedy to miano za złe Pismu Świętemu „brak regularnej kompozycji”, a teologowie pisali abstrakcyjno-spekulatywne parafrazy „niejasnej” Biblii (np. dzieło ojca Berruyer, pierwsza połowa

¹⁴ „Kontrapunkt” 1998, nr 12.

¹⁵ M.-D. Chenu, art. cyt.

XVIII w.), a *scientia fidei* staje się *scientia conclusionis*, zorganizowaną wyłącznie według praw logiki.

Tymczasem wiara nie jest synonimem konkluzji, a lekarstwem na śmiertelne dla teologii niedowartościowanie rozumu nie jest przeakcentowanie jego roli. Irracjonalizmu nie leczy się racjonalizmem, ale racjonalnością. *Scientia*, owszem, ale jednak *sui generis* – w kolejnym sensie tego zwrotu.

Powiedzmy tak: stopień naukowości teologii jest (będzie) właściwy („w sam raz”) wówczas, kiedy podprowadza jej refleksję, status i wynikające z niej „pożytki” w stronę mądrości. Czyli wtedy, kiedy *scientia* wie-dzie ku *sapientia*. Nauka to już niemało, ale tylko wówczas, kiedy u jej kresu widnieje zarys mądrości. Czy tak się dzieje z teologią jako nauką? Kryteria, które pozwalają ocenić prawidłowość drogi rozwoju „od *scientia* do *sapientia*”, są proste i czytelne w każdym czasie. Choćby pytanie o to, czy dana teologia jest autentycznie ludzka, „pełnokrwista”, normalna – konstruowana na fundamencie realizmu Wcielenia. Albo też pytanie o to, czy mamy do czynienia z kostycznym i chłodnym, racjonalistycznym gmachem – wieżą z kości słoniowej, czy też z ogniem poznawania Prawdy, które rodzi – jak powiada Jan Paweł II – „jedyną w swym rodzaju duchową radość (*gaudium veritatis*)”. Teologiczną naukę stojącą się mądrością poznać po tym, że pulsuje w niej życie, któremu ostatecznie służy: pracuje bowiem w Słowie Życia, czyli przekazuje żywe słowo o żywym Bogu żywemu człowiekowi.

ZAMIAST ZAKOŃCZENIA

Owszem, jak czytamy w *Fides et ratio*, „teologia dogmatyczna musi umieć wyrazić uniwersalny sens tajemnicy Boga w Trójcy Jedynej oraz ekonomii zbawienia zarówno w sposób narracyjny, jak i przede wszystkim w formie argumentów. Musi to zatem uczynić posługując się ukształtowanymi w sposób krytyczny pojęciami, które są powszechnie komunikowalne” (nr 66). Czego – „bez udziału filozofii” (tamże) – nie sposób dokonać. Ale też nie wolno tych tez dokumentu interpretować skrajnie! Nie wolno, rzecz jasna, narratywnością eliminować argumentatywności, ale to nie znaczy, że narratywność staje się po *Fides et ratio* zabroniona w teologicznej genologii. W części noszącej tytuł „Aktualne zadania teologii” jest mowa o tym, że „teologia musi kierować wzrok ku prawdzie ostatecznej”, ale też przypomniane zostały słynne słowa Jana XXIII na otwarciu Soboru, iż „konieczne jest, aby [...] niezmienna doktryna [...] była [...] przedstawiana w sposób odpowiadający wymogom naszych czasów” (nr 92).

Lekarstwem na przeróżne odmiany choroby irracjonalizmu nie jest skrajny racjonalizm – powtórzmy rzecz oczywistą. Geniusz chrześcijańskiej *theoria et praxis* polega na mądrości syntezy. Rywalizacja między

wiarą i rozumem jest czymś z gruntu fałszywym i szkodliwym, nie istnieje alternatywa między Bogiem filozofii a Bogiem wiary. Pascal, mimo szacunku dla jego genialności, nie miał w tym wypadku racji. Stwórca jest Zbawicielem. Chrześcijaństwo nie jest dualistyczną gnozą.

Synteza. Być może najcelniej wyraził rzecz Ratzinger¹⁶: „najpiękniejszy i najwzięźlejszy wyraz tej nowej chrześcijańskiej syntezy znajduje się w wyznaniu z Pierwszego Listu św. Jana: ‘uwierzyliśmy miłości’ (1 J 4, 16). Dla tych ludzi Chrystus stał się odkryciem stwórczej miłości; rozum wszechświata objawił się jako miłość – jako ta większa racjonalność, która obejmuje sobą i przemienia również to, co ciemne i irracjonalne”. Nie mam wątpliwości: taki też jest modelowy kształt teologii chrześcijańskiej wszystkich czasów.

THEOLOGY AS „KNOWLEDGE OF FAITH”, OR SCIENTIA SUI GENERIS

S u m m a r y

Theology in the encyclical *Fides et ratio* is understood as „knowledge of faith”, this means as a synthesis of two kinds of cognition, „rational” and „faithful”. It is upon this assumption and in this sense that theology can be considered *scientia sui generis*. In theology the means to know reality are *sui generis*: mutual penetration of capacity for cognition through reason and through faith in connection with a personal commitment to Jesus Christ. Definitions of theology are *sui generis*: for example – „human conversation on God, in which God himself participates”. Perspectives of theology are *sui generis*: to transmit a living word about the living God to living man. This is the model of theology for – the future.

¹⁶ Wiara – między rozumem a uczuciem, tłum. J. Merecki, „Ethos” 11 (1998) nr 4 (44), s. 68–69.