

TEOLOGIA DZISIAJ:
PERSPEKTYWY, ZASADY I KRYTERIA

MIĘDZYNARODOWA
KOMISJA TEOLOGICZNA

TEOLOGIA DZISIAJ:
PERSPEKTYWY, ZASADY
I KRYTERIA



WYDAWNICTWO KSIĘŻY SERCANÓW

TYTUŁ ORYGINAŁU

Theology today: perspectives, principles and criteria

TŁUMACZENIE

Krzysztof Stopa

REDAKCJA I OPRACOWANIE GRAFICZNE

Wydawnictwo DEHON

KOREKTA

Monika Ślizowska

ISBN 978-83-7519-190-5

- © Międzynarodowa Komisja Teologiczna
- © 2012 Wydawnictwo Księży Sercanów
ul. Saska 2, 30-715 Kraków
tel./fax: 12 290-52-98
e-mail: dehon@wydawnictwo.net.pl
sprzedaz@wydawnictwo.net.pl
www.wydawnictwo.net.pl

UWAGA WSTĘPNA

Międzynarodowa Komisja Teologiczna podjęła studia nad statusem teologii już w pięcioleciu 2004-2008. Prace toczyły się w ramach Podkomisji pod przewodnictwem ks. prof. Santiaga del Cura Elena, a w jej skład wchodził następujący członekowie: JE bp Bruno Forte, JE bp Savio Hon Tai-Fai SDB, księży Antonio Castellano SDB, Tomislav Ivančić, Thomas Norris, Paul Rouhana, Leonard Santedi Kinkupu, Jerzy Szymik i prof. dr Thomas Söding.

Ponieważ jednak wspomniana Podkomisja nie zdołała zakończyć swojej pracy publikacją dokumentu, studium to podjęła na nowo Komisja następnego pięciolecia, opierając się także na wykonanej uprzednio pracy. W tym celu utworzono nową Podkomisję pod przewodnictwem ks. Paula McPartlana, a w jej skład weszli następujący członkowie: JE bp Jan Liesen, księży Serge

Thomas Bonino OP, Antonio Castellano SDB, Adelbert Denaux, Tomislav Ivančić, Leonard Santedi Kinkupu, Jerzy Szymik, siostra Sara Butler MSBT, prof. dr Thomas Söding.

Ogólne dyskusje na ten temat toczyły się podczas licznych spotkań Podkomisji i w czasie sesji plenarnych samej Międzynarodowej Komisji Teologicznej, odbywających się w Rzymie w latach 2004-2011. Komisja zatwierdziła niniejszy tekst *in forma specifica* 29 listopada 2011 roku, a następnie został on przedstawiony jej Przewodniczącemu, kard. Williamowi Levadzie, Prefektowi Kongregacji Nauki Wiary, który zezwolił na jego publikację.

WPROWADZENIE

1. Lata po II Soborze Watykańskim były dla teologii katolickiej niezwykle owocne. Pojawiły się nowe głosy teologów, zwłaszcza głosy świeckich i kobiet; teologie pochodzące z nowych kontekstów kulturowych, w szczególności z Ameryki Łacińskiej, Afryki i Azji; nowe tematy refleksji, takie jak pokój, wyzwolenie, ekologia i bioetyka; głębsze omówienia tematów już wcześniej opracowanych, dzięki odnowie studiów biblijnych, liturgicznych, patrystycznych i średniowiecznych; a także nowe dziedziny refleksji, takie jak dialog ekumeniczny, międzyreligijny i międzykulturowy. Wszystkie te przemiany są zasadniczo pozytywne. Teologia katolicka starała się podążać drogą zapoczątkowaną przez Sobór, który chciał okazać „całej rodzinie ludzkiej [...] swoją solidarność, sza-

cunek i miłość”¹. Jednak w tym samym okresie ujawniło się również pewne rozczłonkowanie teologii, która we wspomnianym wyżej dialogu zawsze staje wobec wyzwania, jakim jest zachowanie własnej tożsamości. Pojawia się zatem pytanie o to, co charakteryzuje teologię katolicką i daje jej, w jej rozmaitych formach i przez nie, jasne poczucie tożsamości w konfrontacji z dzisiejszym światem.

2. Wyraźnie widać, że w pewnej mierze Kościół potrzebuje jakiegoś wspólnego dyskursu, jeśli chce przekazywać światu jedno orędzie Chrystusa na poziomie zarówno teologicznym, jak i pastoralnym. Można więc zasadnie mówić o potrzebie pewnej jedności teologii. Powinniśmy jednak jasno zrozumieć, czym jest jedność, aby nie pomylić jej z jednakowością lub jednym stylem. Jedność teologii, podobnie jak jedność Kościoła wyznawana w *Credo*, powinna być w ścisłej korelacji z pojęciem katolickości, jak również z pojęciami świętości i apostołskości². Katolickość Kościoła pochodzi od samego Chrystusa, Zbawiciela świa-

¹ Sobór Watykański II, *Gaudium et spes* 3.

² Na temat tych dwóch ostatnich aspektów zob. dalej odpowiednio nr 92-94 oraz 10 i 25-32.

ta i całej ludzkości (por. Ef 1,3-10; 1 Tm 2,3-6). Kościół jest zatem obecny w każdym narodzie i w każdej kulturze, starając się „przyjąć wszystko dla zbawienia i uświęcenia”³. Fakt, że jest jeden Zbawiciel, wskazuje na istnienie koniecznego związku między katolickością a jednością. W badaniu niewyczerpanej Tajemnicy Boga i niezliczonych dróg, którymi w różnych kontekstach łaska Boża działa dla zbawienia, teologia słusznie i koniecznie przybiera różnorodne formy, jednakże w tym zgłębianiu jedynej prawdy o Bogu w Trójcy Jedynym oraz planu zbawienia skoncentrowanego wokół jedyne go Pana Jezusa Chrystusa owa różnorodność powinna prezentować charakterystyczne rysy wspólne.

3. Międzynarodowa Komisja Teologiczna zbadała różne aspekty zadania teologii, ujęte już w poprzednich dokumentach, zwłaszcza w: *Jedność wiary i pluralizm teologiczny* (1972), *Urząd Nauczycielski Kościoła i teologia* (1975) oraz *Interpretacja dogmatów* (1990)⁴. Niniejszy tekst stawia sobie za cel wskazanie charakterystycznych

³ H. de Lubac, *Katolicyzm. Społeczne aspekty dogmatu*, Kraków 1961.

⁴ Przekład polski wymienionych dokumentów zob. *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969-1996*, Kraków 2000.

rysów teologii katolickiej⁵. Zostaną wzięte pod uwagę perspektywy i podstawowe zasady, które wyróżniają teologię katolicką, oraz będą przedstawione kryteria, dzięki którym różne i różnorodne teologie mogą być uznane za autentycznie katolickie i mające udział w misji Kościoła katolickiego, którą jest głoszenie Dobrej Nowiny ludziom z każdego narodu, plemienia, ludu i języka (por. Mt 28,8-20; Ap 7,9) oraz – przez umożliwienie im usłyszenia głosu jedynego Pana – zgromadzenie ich wszystkich w jednej owczarni z jednym Pasterzem (J 10,16). Misja ta wymaga, aby w teologii katolickiej była obecna różnorodność w jedności, a także jedność w różnorodności. Powinna istnieć możliwość zidentyfikowania teologii katolickich jako takich i powinny one wzajemnie się wspierać i zdawać sobie nawzajem relację z własnych dokonań, podobnie jak sami chrześcijanie w komunii z Kościołem dla chwały Bożej. Niniejszy tekst składa się zatem z trzech rozdziałów, w których zostaną

⁵ Przymiotnik „katolicki” odnosi się tutaj do Kościoła katolickiego, w którym istnieje jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół, ustanowiony przez Chrystusa i powierzony pieczy Piotra oraz apostołów (por. Sobór Watykański II, *Lumen gentium* 8; *Unitatis redintegratio* 4; *Dignitatis humanae* 1). W całym tekście termin „teologia” odnosi się do teologii rozumianej tak, jak pojmuje ją Kościół katolicki.

przedstawione następujące zagadnienia: w bogatej wielości swoich sposobów wyrazu, głównych postaci, idei i kontekstów teologia jest katolicka, a więc zasadniczo jedna, jeśli wypływa z uważnego słuchania słowa Bożego (por. rozdział 1); jeśli świadomie i wiernie trwa w komunii z Kościołem (por. rozdział 2); i jeśli jest ukierunkowana na służbę Bogu w świecie, ofiarując współczesnym mężczyznom i kobietom Bożą prawdę w sposób zrozumiały (por. rozdział 3).

ROZDZIAŁ I

SŁUCHANIE SŁOWA BOŻEGO

4. „Spodobało się Bogu w swej dobroci i mądrości objawić samego siebie i ukazać tajemnicę swej woli (por. Ef 1,9), dzięki której ludzie przez Chrystusa, Słowo, które stało się ciałem, mają dostęp do Ojca w Duchu Świętym i stają się współuczestnikami Bożej natury (por. Ef 2,18; 2 P 1,4)”⁶. „Nowość Objawienia biblijnego polega na tym, że Bóg daje się poznać w dialogu, który pragnie prowadzić z nami”⁷. Teologia we wszystkich swoich różnych tradycjach, dyscyplinach i metodach opiera się na podstawowym akcie słuchania z wiarą objawionego Słowa Bożego, samego Chrystusa. Słuchanie słowa Bożego jest definitywną zasadą teologii katolickiej; to ono prowadzi do zrozumienia i głoszenia oraz do formowania wspólnoty

⁶ Sobór Watykański II, *Dei Verbum* 2.

⁷ Benedykt XVI, Posynodalna adhortacja apostolska *Verbum Domini* (2010), nr 6; por. *Dei Verbum* 2, 6.

chrześcijańskiej: „Kościół bowiem ma za fundament słowo Boże, rodzi się z niego i nim żyje”⁸. „Cośmy ujrzeli i usłyszeli, oznajmiamy także wam, abyście i wy mieli współuczestnictwo z nami. A mieć z nami współuczestnictwo, znaczy mieć je z Ojcem i z Jego Synem, Jezusem Chrystusem” (1 J 1,3)⁹. Cały świat powinien usłyszeć wezwanie do zbawienia, „aby wszyscy ludzie, słuchając orędzia o zbawieniu, wierzyli, wierząc, ufali, ufając zaś, miłowali”¹⁰.

5. Teologia jest refleksją naukową nad Bożym objawieniem, które Kościół przyjmuje przez wiarę jako powszechną prawdę zbawczą. Pełnia i bogactwo tego Objawienia są zbyt wielkie, aby mogły być ujęte przez jedną teologię, a ponieważ są przyjmowane przez ludzi na różne sposoby, dają początek różnym teologiom. Jednakże teologia w swej różnorodności jest zjednoczona w służbie jednej prawdy Bożej. Jedność teologii wymaga zatem nie jednolitości, ale raczej jednego skoncentrowania się na sło-

⁸ *Verbum Domini* 3.

⁹ O ile nie zostanie podane inaczej, w całym dokumencie teksty biblijne są zaczerpnięte z: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*, wyd. 5, Pallottinum, Poznań 2002.

¹⁰ *Dei Verbum* 1; por. św. Augustyn, *De catechizandis rudibus* 4, 8 (Corpus Christianorum Series Latina [CCSL] 46, 129).

wie Bożym i wyjaśnienia jego niezliczonych bogactw przez teologie zdolne mówić i komunikować się między sobą. Podobnie wielość teologii powinna oznaczać nie fragmentację lub niezgodę, ale raczej badanie, na rozliczne sposoby, jednej prawdy zbawczej Boga.

1. Prymat słowa Bożego

6. „Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, i Bogiem było Słowo” (J 1,1). Ewangelia Jana zaczyna się „prologiem”. Ten hymn odsłania kosmiczny wymiar Objawienia, a szczytem tego Objawienia jest Wcielenie Słowa Bożego. „W Nim było życie, a życie było światłością ludzi” (J 1,4). Stworzenie i historia tworzą przestrzeń i czas, w których Bóg objawia samego siebie. Świat, stworzony przez Boga za pomocą Jego Słowa (por. Rdz 1), jest jednak również kontekstem, w którym Bóg zostaje odrzucony przez ludzi. Mimo to miłość Boga do nich jest zawsze nieskończenie większa. „Światłość w ciemności świeci i ciemność jej nie ogarnęła” (J 1,5). Wcielenie Syna jest szczytem tej niezmiennej miłości: „A Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas. I oglądaliśmy Jego chwałę, chwałę, jaką Jednorodzony Syn otrzymuje od Ojca, pełen łaski i prawdy” (J 1,14).

Objawienie Boga jako Ojca miłującego świat (por. J 3,16.35) dokonuje się w objawieniu Jezusa Chrystusa, ukrzyżowanego i zmartwychwstałego, Syna Bożego i „Zbawiciela świata” (J 4,42). „Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców naszych przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna. Jego to ustanowił dziedzicem wszystkich rzeczy, przez Niego też stworzył wszechświat” (Hbr 1,1-2). „Boga nikt nigdy nie widział; ten Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, o Nim pouczył” (J 1,18).

7. Kościół żywi wielką cześć dla Pisma, ale ważne jest uznanie, że „wiarą nie jest «religią Księgi»: chrześcijaństwo jest «religią ‘słowa’ Bożego», nie «słowa spisanego i milczącego, ale Słowa Wcielonego i żywego»”¹¹. Ewangelia Boża jest zasadniczo poświadczona przez Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu¹². Pisma są „natchnione przez Boga i spisane raz na zawsze”, a zatem „niezmiennie przekazują Boże słowo i sprawiają, że w wypowiedziach Apostołów i proroków rozbrzmiewa głos Ducha Świętego”¹³. Tradycja jest

¹¹ *Verbum Domini* 7; por. *Katechizm Kościoła Katolickiego* (KKK), 108.

¹² Por. *Dei Verbum* 7, 11, 16.

¹³ Tamże, 21.

wiernym przekazywaniem słowa Bożego, poświęconego w kanonie Pisma Świętego przez proroków i apostołów, oraz w *leiturgia* (liturgii), *martyria* (świadectwie) i *diakonia* (posłudze) Kościoła.

8. Święty Augustyn napisał, że słowo Boże zostało usłyszane przez autorów natchnionych i przekazane ich własnymi słowami: „Bóg mówi do człowieka na sposób ludzki, i mówiąc w taki sposób, szuka nas”¹⁴. Duch Święty nie tylko natchnął autorów biblijnych, aby znaleźli właściwe słowa świadectwa, ale i pomaga czytelnikom Biblii w każdym czasie zrozumieć słowo Boże w ludzkich słowach świętych Pism. Relacja między Pismem a Tradycją ma swe korzenie w prawdzie, którą Bóg objawia w swoim słowie dla naszego zbawienia: „Księgi Pisma w sposób pewny uczą, wiernie i bez błędu uczą prawdy, jaka z woli Boga została zapisana w księgach świętych dla naszego zbawienia”¹⁵, a w ciągu historii Duch Święty „doprowadza wierzących do całej prawdy i sprawia, że słowo Chrystusa przebywa w nich obficie

¹⁴ Św. Augustyn: *Deus [...] per hominem more hominum loquitur; quia e sic loquendo nos quaerit* (*De civitate Dei* XVII, 6, 2; [CCSL] 48, 567); por. Sobór Watykański II, *Dei Verbum* 12.

¹⁵ *Dei Verbum* 11.

(por. Kol 3,16)¹⁶. „Słowo Boże przemawia bowiem do nas w Piśmie świętym jako natchnione świadectwo Objawienia, które wraz z żywą Tradycją Kościoła stanowi najwyższą regułę wiary”¹⁷.

9. Jednym z kryteriów teologii katolickiej jest uznanie prymatu słowa Bożego. Bóg przemawia „wielokrotnie i na różne sposoby”: w stworzeniu, przez proroków i mędrców, przez święte Pisma, a ostatecznie przez życie, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa, Słowa, które stało się ciałem (por. Hbr 1,1-2).

2. Wiara odpowiedzią na słowo Boga

10. Święty Paweł pisze w Liście do Rzymian: „Przeto wiara rodzi się z tego, co się słyszy, tym zaś, co się słyszy, jest słowo Chrystusa” (Rz 10,17). Są tu zatem dwa ważne punkty. Z jednej strony Paweł tłumaczy, że wiara pochodzi ze słuchania słowa Bożego, oczywiście „mocą Ducha Świętego” (Rz 15,19). Z drugiej strony wyjaśnia, jakimi sposobami słowo Boga dociera do ucha ludzi: zasadniczo przez tych, którzy zostali posłani, aby głosić słowo i budzić wiarę (por. Rz 10,14-15). Wy-

¹⁶ *Dei Verbum* 8.

¹⁷ *Verbum Domini* 18.

nika stąd, że słowo Boże w każdym czasie może być autentycznie głoszone jedynie na fundamencie apostołów (Ef 2,20-22) i w sukcesji apostoelskiej (por. 1 Tm 4,6).

11. Skoro Jezus Chrystus, Słowo, które stało się ciałem, „jest zarazem Pośrednikiem i Pełnią całego Objawienia”¹⁸, to równie osobista jest odpowiedź, jakiej to słowo szuka, czyli wiara. Przez wiarę ludzie zdają się całkowicie na Boga w geście, który obejmuje „pełne poddanie” umysłu i woli Bogu objawiającemu¹⁹. „Posłuszeństwo wiary” (Rz 1,5) jest zatem czymś osobistym. Przez wiarę ludzie otwierają uszy na słuchanie słowa Bożego, i usta, aby ofiarować Mu modlitwę i uwielbienie; otwierają serce, aby otrzymać miłość Boga, która jest przelewana w nich przez dar Ducha Świętego (Rz 5,5); i są bogaci w nadzieję „mocą Ducha Świętego” (Rz 15,13), nadzieję, która „zawieść nie może” (Rz 5,5). Przez żywą wiarę możemy zatem rozumieć taką wiarę, która obejmuje zarówno nadzieję, jak i miłość. Ponadto Paweł podkreśla, że wiara wzbudzana przez słowo Boże mieszka w sercu i prowadzi do wyznawania jej słowami: „Jeżeli więc ustami swoimi wyznasz, że Jezus jest Panem,

¹⁸ *Dei Verbum* 2.

¹⁹ Por. *Dei Verbum* 5, z odniesieniem także do Soboru Watykańskiego I, *Dei Filius*, rozdz. 3 (DH 3008).

i w sercu swoim uwierzysz, że Bóg Go wskrzesił z martwych – osiągniesz zbawienie. Bo sercem przyjęta wiara prowadzi do sprawiedliwości, a wyznawanie jej ustami – do zbawienia” (Rz 10,9-10).

12. Wiara zatem jest doświadczeniem Boga, obejmującym poznanie Go, gdyż objawienie daje dostęp do prawdy Boga, która nas zbawia (por. 2 Tes 2,13) i czyni wolnymi (por. J 8,32). Paweł pisze do Galatów, że jako wierzący „Boga poznali i, co więcej, Bóg ich poznał” (Ga 4,9; por. 1 J 4,16). Bez wiary niemożliwe byłoby przeniknięcie tej prawdy, ponieważ jest ona objawiona przez Boga. Ponadto prawda objawiona przez Boga i przyjęta w wierze nie jest czymś nieracjonalnym. Raczej daje początek „kultowi duchowemu [*logike latreia*]”, który według Pawła pociąga za sobą odnowę sposobu myślenia (Rz 12,1-2). Za pomocą rozumu możemy na podstawie dzieł stworzenia poznać, że Bóg istnieje i jest jeden, jest Stwórcą i Panem historii, zgodnie z wiekową tradycją, którą odnajdujemy zarówno w Starym (por. Mdr 13,1-9), jak i w Nowym Testamencie (por. Rz 1,18-23)²⁰. Jednakże tylko przez wiarę możemy poznać, że Bóg się objawił przez wcielenie, życie, śmierć i zmartwychwstanie swego Syna dla zbawienia świata

²⁰ Por. *Dei Verbum* 3; także Sobór Watykański I, *Dei Filius*, rozdz. 2 (DH 3004).

(J 3,16) i że Bóg w swoim wewnętrznym życiu jest Ojcem, Synem i Duchem Świętym.

13. „Wiara” jest zarówno aktem wierzenia lub zaufania, jak i tym, w co się wierzy lub co się wyznaje, czyli odpowiednio *fides qua* i *fides quae*. Oba te aspekty działają w nierozdzielnej jedności, ponieważ ufność jest przyłgnięciem do pewnego przesłania z pojmowalną treścią, a wyznawanie nie może się sprowadzać do zwykłych słów pozbawionych treści, lecz powinno płynąć z serca. Wiara jest rzeczywistością zarazem głęboko osobistą i eklezjalną. W wyznawaniu własnej wiary chrześcijanie mówią zarówno „wierzę”, jak i „wierzymy”. Wiara jest wyznawana w *koinonii* Ducha Świętego (por. 2 Kor 13,13), łączącej wszystkich wierzących z Bogiem i między sobą (por. 1 J 1,1-3) i znajdującej swój najwyższy wyraz w Eucharystii (1 Kor 10,16-17). Już od najwcześniejszych czasów we wspólnotach wierzących powstawały wyznania wiary. Wszyscy chrześcijanie są wezwani do dawania osobistego świadectwa swojej wiary, ale takie wyznania (*credo*) pozwalają Kościołowi jako takiemu wyznawać własną wiarę. To wyznawanie odpowiada nauczaniu apostołów, Dobrej Nowinie, w której Kościół mocno trwa i przez którą jest zbawiany (por. 1 Kor 15,1-11).

14. „Znaleźli się jednak fałszywi prorocy wśród ludu, tak samo jak pośród was będą fałszywi nauczyciele, którzy wprowadzą wśród was zgubne herezje” (2 P 2,1)²¹. Nowy Testament bogato ukazuje, że od samych początków Kościoła niektórzy głosili „heretycką” interpretację wspólnej wiary, interpretację przeciwną Tradycji apostoelskiej. W Pierwszym Liście św. Jana odłączenie od komunii miłości jest probierzem fałszywego nauczania (1 J 2,18-19). Herezja zatem nie tylko jest wypaczeniem Ewangelii, ale również szkodzi samej wspólnotocie kościelnej. „Herezją nazywa się uporczywe, po przyjęciu chrztu, zaprzeczanie jakiejś prawdy, w którą należy wierzyć wiarą Bożą i katolicką, albo uporczywe powątpiewanie o niej”²². Ten, kto jest winny takiej uporczywości w stosunku do nauczania Kościoła, stawia własny osąd w miejsce posłuszeństwa słowu Bożemu (formalnej przyczynie wiary), *fides qua*. Herezja przypomina nam, że komunია Kościoła może być zagwarantowana tylko wówczas, gdy opiera się na integralnej wierze katolickiej i popycha Kościół do coraz głębszego poszukiwania prawdy w komunii.

²¹ Por. także 1 J 4,1-6; 2 J 7; Ga 1,6-9; 1 Tm 4,1.

²² KKK 2089.

15. Jednym z kryteriów teologii katolickiej jest to, że przyjmuje ona wiarę Kościoła za swoje źródło, kontekst i normę. Teologia łączy ze sobą *fides qua* i *fides quae*. Przedstawia nauczanie apostołów, Dobrą Nowinę o Jezusie „według Pisma” (1 Kor 15,3-4), jako regułę i bodziec wiary Kościoła.

3. Teologia, zrozumienie wiary

16. Akt wiary, w odpowiedzi na słowo Boże, otwiera umysł wierzącego na nowe horyzonty. Święty Paweł pisze: „Albowiem Bóg, Ten, który rozkazał ciemnościom, by zajaśniały światłem, zaświecił w naszych sercach, by oświecić nas jasnością poznania chwały Bożej na obliczu Jezusa Chrystusa” (2 Kor 4,6). W tym świetle wiara patrzy na cały świat w nowy sposób. Postrzega go bardziej prawdziwie, ponieważ dzięki mocy Ducha Świętego dzieli punkt widzenia samego Boga. Toteż każdego, kto szuka prawdy, św. Augustyn zachęca do „wierzenia, aby zrozumiał” (*crede ut intelligas*)²³. Święty Paweł stwierdza, że otrzymaliśmy „Ducha, który jest z Boga, dla poznania dobra, jakim Bóg nas obdarzył” (1 Kor 2,12). Ponadto przez ten dar jesteśmy pociągnięci do zrozumienia na-

²³ Św. Augustyn, *In Ioannis Evang.*, XXIX, 6 [CCSL 36, 287]; także *Sermo* 43, 7 [CCSL 41, 511].

wet samego Boga, ponieważ ten „Duch przenika wszystko, nawet głębokości Boga samego”. Ucząc, że „my mamy zamysł Chrystusowy” (1 Kor 2,16), św. Paweł pośrednio stwierdza, że przez łaskę Bożą mamy nawet pewien udział w Chrystusowym poznaniu Ojca, a więc i w wiedzy Boga o samym sobie.

17. Otrzymawszy przez wiarę „niezgłębione bogactwo Chrystusa” (Ef 3,8), wierzący starają się jeszcze pełniej zrozumieć to, w co wierzą, rozważając te sprawy w swoim sercu (por. Łk 2,19). Kierowani przez Ducha i czerpiąc ze wszystkich zasobów swojego umysłu, starają się zasymilować pojmowalną treść słowa Bożego, tak aby mogło ono stać się światłem i pokarmem dla ich wiary. Proszą Boga, by „przez całą mądrość i duchowe zrozumienie doszli do pełnego poznania Jego woli” (Kol 1,9). Ta właśnie droga prowadzi do zrozumienia wiary (*intellectus fidei*). Jak wyjaśnia św. Augustyn, to pragnienie i poszukiwanie zrozumienia bierze początek z samego dynamizmu wiary: „Tego, kto prawdziwym rozumem pojmuje coś, co wcześniej uważał za pewne jedynie przez wiarę, należy niewątpliwie postawić przed tym, który pragnie jeszcze zrozumieć to, w co wierzy. Gdyby zaś ktoś nie czuł nawet takiego pragnienia albo uważał, że wierzyć należy tylko w to, co może

być zrozumiane, to nie wiedziałby on, do czego służy wiara”²⁴. To dzieło zrozumienia wiary z kolei przyczynia się do jej karmienia i rozwijania²⁵. Dlatego właśnie „wiara i rozum są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy”²⁶. Droga *intellectus fidei* wychodzi od wierzenia, które jest jej trwałym źródłem i początkiem, aby dojść do widzenia w chwale (wizja uszczęśliwiająca, por. 1 J 3,2), której *intellectus fidei* jest antycypacją.

18. *Intellectus fidei* przybiera różne formy w życiu Kościoła i we wspólnocie wierzących, w zależności od różnych darów wiernych (*lectio divina*, medytacja, przepowiadanie, teologia jako nauka itd.). Staje się teologią w ścisłym sensie, kiedy wierzący podejmuje się zadania przedstawienia treści tajemnicy chrześcijańskiej w sposób

²⁴ Św. Augustyn, *List 120* (Corpus Scriptorum Ecclesiarum Latinorum [CSEL 34, 2, 704]: *Porro autem qui vera ratione iam quod tantummodo credebat intelligit, profecto praependendus est ei qui cupit adhuc intelligere quod credit; si autem non cupit et ea quae intelligenda sunt credenda tantummodo existimat, cui rei fides prosit ignorat.*

²⁵ Por. św. Augustyn, *De Trinitate XIV, 1* [CCSL 50, 424]: *Huic scientiae tribuens... illud tantummodo quo fides saluberrima, quae ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur.*

²⁶ Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio* (1998), *Wprowadzenie.*

racjonalny i naukowy. Teologia jest zatem *scientia Dei* w takiej mierze, w jakiej stanowi racjonalny udział w Bożym poznaniu samego siebie i wszystkich rzeczy.

19. Jednym z kryteriów teologii katolickiej jest zatem to, że – właśnie jako nauka o wierze, „wierze szukającej zrozumienia” (*fides quaerens intellectum*)²⁷ – ma ona wymiar racjonalny. Teologia stara się zrozumieć, w co wierzy Kościół, dlaczego w to wierzy i co może być poznane *sub specie Dei*. Jako *scientia Dei* teologia stara się w sposób racjonalny i systematyczny zrozumieć prawdę zbawczą Boga.

²⁷ Św. Anzelm, *Proslogion, Proemium* (w: *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera omnia*, t. 1, red. F.S. Schmitt, s. 94). Na podstawie ścisłego związku między wiarą, nadzieją i miłością (zob. s. 19, nr 11) można stwierdzić, że teologia jest także *spes quaerens intellectum* (por. I P 3,15) i *caritas quaerens intellectum*. Ten ostatni aspekt jest podkreślany zwłaszcza na chrześcijańskim Wschodzie: skoro teologia wyjaśnia tajemnicę Chrystusa, który jest Objawieniem miłości Boga (por. J 3,16), to jest ona miłością Boga wyrażoną w słowach.

ROZDZIAŁ II

TRWAĆ W KOMUNII KOŚCIOŁA

20. Właściwe miejsce teologii znajduje się w Kościele, który jest zjednoczony przez słowo Boże. Eklezjalność teologii jest konstytutywnym aspektem teologicznego zadania, ponieważ teologia opiera się na wierze, a sama wiara jest zarówno osobista, jak i kościelna. Objawienie Boga jest ukierunkowane na zgromadzenie i odnowienie ludu Bożego i przez pośrednictwo Kościoła teologowie otrzymują przedmiot swojego poszukiwania. W teologii katolickiej wiele zastanawiano się nad „*loci*” teologii, czyli podstawowymi punktami odniesienia dla zadania teologicznego²⁸. Ważne jest, aby poznać nie tylko *loci*, ale także ich względny ciężar oraz relację między nimi.

²⁸ Por. zwłaszcza Melchior Cano, *De locis theologicis*, red. J. Belda Plans (Madrid 2006). Cano wylicza dziesięć takich *loci*: *Sacra Scriptura, traditiones Christi et apostolorum, Ecclesia Catholica, Concilia, Ecclesia Romana, sancti veteres, theologi scholastici, ratio naturalis, philosophi, humana historia*.

1. Studium Pisma Świętego jako dusza teologii

21. „Studium ksiąg świętych” powinno zatem być „duszą świętej teologii”²⁹. Jest to fundamentalne stwierdzenie II Soboru Watykańskiego w odniesieniu do teologii. Potwierdza je papież Benedykt XVI: „Tam, gdzie teologia nie jest zasadniczo interpretacją Pisma świętego w Kościele, teologia pozbawiona zostaje fundamentu”³⁰. Teologia jako całość powinna się podporządkować Pismom, a Pisma powinny podtrzymywać całe dzieło teologiczne i towarzyszyć mu, ponieważ teologia zajmuje się „prawdą Ewangelii” (Ga 2,5) i może poznać prawdę tylko wówczas, gdy bada jej świadectwa normatywne zawarte w kanonie Pisma Świętego³¹ i gdy w tym działaniu łączy we wzajemnej relacji ludzkie słowa Biblii i żywe Słowo Boga. „Egzegeci katoliccy nigdy nie powinni zapominać o tym, że wyjaśniają słowo Boże. [...] Ich praca osiągnie swój kres dopiero wtedy, gdy ukaże sens tekstu biblijnego jako wciąż aktualnego Słowa Bożego”³².

²⁹ *Dei Verbum* 24.

³⁰ *Verbum Domini* 35, por. 31.

³¹ Por. Sobór Trydencki, *Decretum de libris sacris et de traditionibus recipiendis* (DH 1501-1505).

³² Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Pisma świętego w Kościele* (1933), III, C, 1 (tłum. K. Romaniuk, Pallottinum, Poznań 1994, s. 88-89); por. *Verbum Domini* 33.

22. Zadaniem egzegezy, według *Dei Verbum*, jest sprawdzenie tego, „co Bóg zechciał nam przekazać”³³. Aby zrozumieć i wytłumaczyć znaczenie tekstów biblijnych³⁴, powinna ona wykorzystać każdą odpowiednią metodę filologiczną, historyczną i literacką w celu wyjaśnienia i zrozumienia Pisma Świętego w jego kontekście i czasach. Zatem metodologicznie bierze się pod uwagę historyczność Objawienia. *Dei Verbum* (nr 12) szczególnie wspomina o konieczności uwzględnienia form literackich: „Niejednokrotnie bowiem podawana jest i wyrażana prawda w tekstach historycznych różnego typu, w prorockich, w poetyckich lub też w innych jeszcze rodzajach wypowiedzi”. Po Soborze rozwinęły się nowe metody, które mogą wydobyć nowe aspekty znaczenia Pisma³⁵. *Dei Verbum* wskazuje jednak, że aby rozpoznać Boski wymiar Biblii i dojść do prawdziwie „teologicznej” interpretacji Pisma, powinno się brać pod uwagę także trzy podstawowe kryteria³⁶: jedność Pisma, świadectwo Tradycji oraz analogię wiary³⁷.

³³ *Dei Verbum* 12.

³⁴ Por. *Dei Verbum* 12.

³⁵ Por. *Interpretacja Pisma świętego w Kościele*, I, B-E.

³⁶ *Verbum Domini* 34.

³⁷ „Pismo święte powinno być odczytywane i objaśniane w tym samym duchu, w którym zostało spisane; celem odzyskania właściwego znaczenia tekstów świętych z nie mniejszą pieczołowitością należy uwzględnić treść i jedność całego Pisma, mając na uwadze żywą Tradycję całego Kościoła oraz analogię wiary” (*Dei Verbum* 12).

Sobór odnosi się do jedności Pisma, ponieważ Biblia daje świadectwo całej prawdy zbawienia tylko w swej wielokształtnej całości³⁸. Egzegeza rozwinęła metodologiczne sposoby uwzględniania kanonu Pisma w jego całości jako hermeneutycznego punktu odniesienia dla interpretacji Pisma. W ten sposób można ocenić znaczenie kontekstu i treści różnych ksiąg i perykop. Ogólnie mówiąc, jak uczy Sobór, egzegeza powinna się starać czytać i interpretować teksty biblijne w szerokim kontekście wiary i życia ludu Bożego, wspieranego w ciągu wieków przez dzieło Ducha Świętego. W takim kontekście egzegeza szuka sensu dosłownego i otwiera się na sens pełniejszy lub duchowy (*sensus plenior*) Pisma³⁹. „Tylko wtedy, gdy współistnieją te dwa nurty metodologiczne, historyczno-krytyczny i teologiczny, można mówić o egzegezie teologicznej, o egzegezie odpowiedniej w odniesieniu do tej Księgi”⁴⁰.

23. Stwierdzając, że studium Pisma Świętego jest „duszą” teologii, *Dei Verbum* ma na myśli wszystkie dyscypliny teologiczne. Ten funda-

³⁸ Por. *Verbum Domini* 39.

³⁹ Por. Papiaska Komisja Biblijna, *Interpretacja Pisma świętego w Kościele* (1993), II, B; także KKK 115-118. Teologia średniowieczna mówi o czterech sensach Pisma: *Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia*.

⁴⁰ *Verbum Domini* 34.

ment w objawionym Słowie Boga, tak jak jest ono poświadczane przez Pismo i Tradycję, jest istotny dla teologii. Jej pierwszorzędnym zadaniem jest interpretacja prawdy Bożej jako prawdy zbawczej. Teologia katolicka, przynaglona przez II Sobór Watykański, w całym swoim dziele stara się zająć słowem Bożym, a więc świadectwem Pisma⁴¹. W wykładach teologicznych należy zatem najpierw „przedstawić tematy biblijne”⁴². Takie podejście odpowiada nastawieniu ojców Kościoła, którzy byli „przede wszystkim i zasadniczo «komentatorami Pisma świętego»”⁴³, i otwiera możliwość współpracy ekumenicznej: „Dlatego wspólne słuchanie Pism zachęca do dialogu miłości i przyczynia się do pogłębienia dialogu prawdy”⁴⁴.

24. Jednym z kryteriów teologii katolickiej jest to, że powinna ona nieustannie czerpać ze świadectwa kanonicznego Pisma i starać się, by w tym świadectwie była zakorzeniona cała nauka i praktyka Kościoła, ponieważ „całe przepo-

⁴¹ Na temat centralnego miejsca Pisma w teologii zob. św. Bonawentura, *Breviloquium*, Prologue.

⁴² Sobór Watykański II, *Optatam totius* 16. Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, Ia, q. 36, a. 2, ad 1: *De Deo dicere non debemus quod in sacra Scriptura non invenitur vel per verba, vel per sensum*.

⁴³ *Verbum Domini* 37.

⁴⁴ Tamże, 46.

wiadanie kościelne, jak i sama religia chrześcijańska, musi się karmić Pismem świętym i nim się kierować⁴⁵. Teologia powinna się starać otwierać Pisma przed wiernymi chrześcijanami⁴⁶, tak aby mogli oni nawiązać kontakt z żywym słowem Bożym (por. Hbr 4,12).

2. Wierność Tradycji apostołskiej

25. Dzieje Apostolskie przedstawiają opis życia pierwszych wspólnot chrześcijańskich, który jest fundamentalny dla Kościoła wszystkich czasów: „Trwali oni w nauce Apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwach” (Dz 2,42; por. Dz 1,3). Ten zwięzły opis, który znajduje się na końcu opowiadania o Pięćdziesiątnicy, kiedy to Duch Święty otworzył usta apostołów na przepowiadanie, przyprowadzając do wiary wielu spośród ich słuchaczy, ukazuje różne istotne aspekty dzieła Ducha Świętego, wciąż dokonującego się w Kościele. Zostaje tu już nakreślona antycypacja nauczania i życia sakramentalnego Kościoła, jego duchowości i zaangażowania w działalność charytatywną. Wszystko to miało początek we wspólnocie apostołskiej, a przekazywanie tego

⁴⁵ *Dei Verbum* 21.

⁴⁶ Por. tamże, 22.

stylu życia w Duchu jest Tradycją apostołską. *Lex orandi* (prawo modlitwy), *lex credendi* (prawo wiary) i *lex vivendi* (prawo życia) to trzy istotne aspekty tej Tradycji. Paweł odnosi się do Tradycji, do której został wcielony jako apostoł, kiedy mówi o „przekazywaniu” tego, co sam „otrzymał” (1 Kor 15,1-11; por. także 1 Kor 11, 23-26).

26. Tradycja jest zatem czymś żywym i żywotnym, jest toczącym się procesem, w którym jedność wiary znajduje wyraz w różnorodności języków i w odmienności kultur. Przestaje być Tradycją, gdy staje się skamieniałością. „Tradycja ta pochodząca od Apostołów rozwija się w Kościele pod opieką Ducha Świętego. Wzrasta bowiem zrozumienie zarówno przekazanych spraw, jak i słów [...]. Tak właśnie w ciągu wieków Kościół nieustannie zdąża ku pełni Bożej prawdy, aż w nim samym wypełnią się słowa Bożej obietnicy”⁴⁷. Tradycja rozwija się w mocy Ducha Świętego, który – jak obiecał Jezus apostołom – prowadzi Kościół ku całej prawdzie (por. J 16,13), utrwalając głęboko pamięć o samym Jezusie (por. J 14,26), zachowując Kościół w wierności swoim apostołskim początkom, umożliwiając pewne przekazywanie wiary i zachęcając do zawsze aktualnego

⁴⁷ Tamże, 8.

przedstawiania Ewangelii pod kierunkiem pasterzy, następców apostołów⁴⁸. Żywotnymi komponentami Tradycji są zatem: stale odnawiane studium Pisma Świętego, kult liturgiczny, zwracanie uwagi na to, czego w ciągu historii nauczyli nas świadkowie wiary, katecheza karmiąca wzrastanie w wierze, praktyczna miłość do Boga i do bliźniego, urząd kościelny posiadający pewną strukturę oraz posługa oddawana słowu Bożemu przez Magisterium. Przekazywane jest przez nią „wszystko, co pomaga Ludowi Bożemu prowadzić święte życie oraz przyczynia się do wzrostu jego wiary”. Kościół „w swojej doktrynie, w życiu i kultcie przedłuża i przekazuje wszystkim pokoleniom wszystko, czym jest i w co wierzy”⁴⁹.

27. „Wypowiedzi świętych Ojców wskazują na ożywczą obecność tej Tradycji, której bogactwo przenika działanie i życie wierzącego i modlącego się Kościoła”⁵⁰. Ponieważ ojcowie Kościoła, zarówno Wschodu, jak i Zachodu, mają jedyne w swoim rodzaju miejsce w „wiernym przekazywaniu i wyjaśnianiu” prawdy objawionej⁵¹, ich pisma są szczególnym punktem odniesienia

⁴⁸ Por. *Dei Verbum* 7.

⁴⁹ Tamże, 8.

⁵⁰ Tamże.

⁵¹ Por. *Optatam totius* 16.

(*locus*) dla teologii katolickiej. Tradycja poznana i przeżyta przez ojców była wieloaspektowa i tętniła życiem, o czym świadczy wielość rodzin liturgicznych oraz tradycji duchowych i egzegetyczno-teologicznych (na przykład szkoły w Aleksandrii i Antiochii), wielość mocno zakorzeniona i zjednoczona w jednej wierze. W czasie wielkich sporów w IV i V wieku zbieżność danej doktryny z powszechną zgodą ojców lub jej brak były dowodem prawowierności bądź herezji⁵². Dla Augustyna świadectwo ogółu ojców było głosem Kościoła⁵³. Sobory Chalcedoński i Trydencki rozpoczynały swoje uroczyste deklaracje formułą: „Według Świętych Ojców...”⁵⁴, a Sobory Trydencki i I Watykański jasno wskazały, że „jednogłośna zgoda” ojców jest pewnym przewodnikiem dla interpretacji Pisma⁵⁵.

⁵² Cyryl z Aleksandrii przedstawił zbiór ekstraktów patrystycznych Soborowi Efeskiemu; por. Mansi IV, 1183-1195; *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, red. E. Schwartz, I, 1.1 s. 31-44.

⁵³ Por. św. Augustyn, *Contra duas epistulas pelagianorum*, 4, 8, 20 [SCEL 60, 542-543]; 4, 12, 32 [CSEL 60, 568-569], *Contra Iulianum*, I, 7, 34 [PL 44, 665]; 2, 10, 37 [PL 44, 700-702]. Również Wincenty z Lerynu, *Commonitorium* 28, 6 [CCSL 64, 187]: *Sed eorum dumtaxat patrum sententiae conferendae sunt, qui in fide et communione catholica sancte sapienter constanter viventes docentes et permanentes, vel mori in Christo fideliter vel occidi pro Christo feliciter meruerunt.*

⁵⁴ Por. DH 301, 1510.

⁵⁵ DH 1507, 3007.

28. Wielu ojców było biskupami, gromadzącymi się razem z innymi biskupami na Soborach, najpierw regionalnych, a następnie światowych bądź „ekumenicznych”, które od pierwszych wieków naznaczyły życie Kościoła, idąc za przykładem apostołów (por. Dz 15,6-21). Wobec herezji chrystologicznych i trynitarnych, które zagrażały wierze i jedności Kościoła w okresie patrystycznym, biskupi gromadzili się na wielkich Soborach ekumenicznych – Nicejskim I, Konstantynopolitańskim I, Efeskim, Chalcedońskim, Konstantynopolitańskim II, Konstantynopolitańskim III i Nicejskim II – aby potępić błąd i głosić wiarę ortodoksyjną w wyznaniach i definicjach wiary. Te sobory przypisały swojemu nauczaniu, a zwłaszcza swoim uroczystym definicjom, charakter normatywny i powszechnie wiążący. Definicje te wyrażają Tradycję apostołską i do niej należą, w dalszym ciągu służąc wierze i jedności Kościoła. Późniejsze sobory, uznane za ekumeniczne na Zachodzie, kontynuowały tę praktykę. II Sobór Watykański odwołuje się do funkcji nauczania lub magisterium papieża i biskupów Kościoła i stwierdza, że biskupi uczą w sposób nieomylny wówczas, gdy zebrani wraz z biskupem Rzymu na soborze powszechnym lub w komunii z nim, nawet gdyby byli rozproszeni po świecie, docho-

dzą wspólnie do przekonania, że jakieś konkretne zdanie dotyczące wiary i obyczajów „powinno być definitywnie uznane”. Sam papież, jako głowa kolegium biskupów, uczy w sposób nieomyślny, gdy „jako najwyższy pasterz i nauczyciel wszystkich wiernych [...] ogłasza definitywnym aktem naukę dotyczącą wiary lub moralności”⁵⁶.

29. Teologia katolicka uznaje władzę nauczania soborów ekumenicznych, zwyczajne i powszechne nauczanie biskupów oraz nauczanie papieskie. Uznaje szczególny status dogmatów, czyli orzeczeń, w których „Kościół przedstawia w sposób ostateczny jakąś prawdę objawioną, w formie obowiązującej cały lud chrześcijański, w taki sposób, że jej odrzucenie jest traktowane jako herezja i potępiane anatema”⁵⁷. Dogmaty należą do żywej i ciągle aktualnej Tradycji apostoelskiej. Teologowie są głęboko świadomi trudności związanych ze swoją pracą interpretacyjną. Na przykład konieczne jest zrozumienie kwestii przedmiotu badania w świetle jego kontekstu historycznego oraz rozeznanie, w jaki sposób znaczenie i treść

⁵⁶ Sobór Watykański II, *Lumen gentium* 25.

⁵⁷ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów* (1990), B, III, 3; por. *Jedność wiary i pluralizm teologiczny* (1972), 6-8, 10-12.

danego dogmatu są związane z jego sformułowaniem⁵⁸. Mimo to dogmaty są pewnymi punktami odniesienia dla wiary Kościoła i są używane jako takie w refleksji i argumentacji teologicznej.

30. W wierze katolickiej Pismo, Tradycja i Urząd Nauczycielski Kościoła są nierozdzielnie ze sobą połączone. „Święta Tradycja i Pismo święte stanowią powierzony Kościołowi jeden święty depozyt słowa Bożego”, a „zadanie autentycznego wyjaśniania słowa Bożego spisane bądź przekazanego w Tradycji zostało powierzone samemu tylko żywemu Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła”⁵⁹. Pismo Święte nie jest zwyczajnie tekstem, ale jest *locutio Dei*⁶⁰ i *Verbum Dei*⁶¹ poświadczonym początkowo przez proroków w Starym Testamencie, a w końcu przez apostołów w Nowym Testamencie (por. Rz 1,1-2). Zrodzone na łonie ludu Bożego i przez niego połączone, odczytane i interpretowane, Pismo Święte należy do żywej Tradycji Kościoła jako kanoniczne świadectwo wiary dla każdego czasu. Istotnie,

⁵⁸ Por. Jan XXIII, *Allocutio in Concilii Vaticani inauguratio-
ne*, w: AAS 84 (1962) 792; Sobór Watykański II, *Gaudium et spes*
62. Szczegółową analizę całego zagadnienia zob. w: Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów*.

⁵⁹ *Dei Verbum* 10.

⁶⁰ Tamże, 9.

⁶¹ Tamże, 24.

„Pismo jest pierwszym elementem w tradycji spisanej”⁶². „Dlatego Pismo należy głosić, słuchać go, czytać, przyjmować i przeżywać jako słowo Boże, w ślad za Tradycją apostołską, od której jest nieodłączne”⁶³. Ten proces jest wspierany przez Ducha Świętego, „dzięki któremu żywy głos Ewangelii rozbrzmiewa w Kościele, a przez Kościół w świecie”⁶⁴. „Albowiem Pismo święte jest słowem Boga utrwalonym na piśmie pod natchnieniem Ducha Bożego; święta zaś Tradycja słowo Boga powierzone Apostołom przez Chrystusa Pana i Ducha Świętego przekazuje w całości następcom Apostołów, aby w swoim przepowiadaniu oświeceni Duchem prawdy wiernie go strzegli, ukazywali je i szerzyli. Dzięki temu Kościół swoją pewność odnośnie do wszystkich spraw objawionych czerpie nie z samego tylko Pisma świętego”⁶⁵. Czerpie on tę pewność także z Tradycji apostołskiej, ponieważ ona jest żywym procesem słuchania słowa Bożego przez Kościół.

31. II Sobór Watykański rozróżnia Tradycję i te tradycje, które należą do szczególnych okresów

⁶² J.A. Möhler, *L'unità nella Chiesa. Il principio del cattolicesimo nello spirito dei Padri della Chiesa dei primi tre secoli*, Città Nuova, Roma 1969.

⁶³ *Verbum Domini* 7.

⁶⁴ *Dei Verbum* 8.

⁶⁵ Tamże, 9.

historii Kościoła lub do określonych regionów i wspólnot, jak na przykład zakonów lub konkretnych Kościołów lokalnych⁶⁶. To rozróżnienie Tradycji i tradycji było jednym z głównych zadań teologii katolickiej po Vaticanum II oraz w ogóle teologii ostatnich dekad⁶⁷. Jest to zadanie głęboko związane z katolickością Kościoła i ma ono liczne implikacje ekumeniczne. Rodzi się wiele pytań, jak na przykład: „Czy można w bardziej precyzyjny sposób określić, jaka jest treść jedynej Tradycji i za pomocą jakich środków? Czy wszystkie tradycje, które mienią się chrześcijańskimi, zawierają Tradycję? Jak możemy rozróżnić między tradycjami wyrażającymi prawdziwą Tradycję a tymi, które są zwyczajnie ludzkimi tradycjami? Gdzie znajdujemy prawdziwą Tradycję, a gdzie tradycję zubożoną lub nawet wypaczoną?”⁶⁸. Z jednej strony teologia powinna wykazać, że Tradycja

⁶⁶ Por. *Dei Verbum* 8; *Lumen gentium* 13, 14; *Unitatis redintegratio* 15, 17; *Ad gentes* 22.

⁶⁷ Por. Y. Congar, *Tradition et traditions: I. Essai historique; II. Essai théologique*, Paris 1960; 1963.

⁶⁸ IV Światowa Konferencja Wiary i Konstytucji (Montreal 1963), *Pismo, Tradycja i tradycje*, nr 48, s. 52 (w: P.C. Rodger, L. Vischer [red.], New York 1964). Ścisłe mówiąc, można również, tak jak to czyni ten dokument, dokonać rozróżnienia Tradycji (przez wielkie „T”) i tradycji (przez małe „t”): Tradycja jest „samą Ewangelią, przekazywaną z pokolenia na pokolenie w Kościele i przez Kościół”, jest „samym Chrystusem obecnym w życiu Kościoła”; tradycja jest „procesem przekazywania” (nr 39, s. 50).

apostolska nie jest czymś abstrakcyjnym, ale że istnieje konkretnie w różnych tradycjach, jakie się wytworzyły w Kościele. Z drugiej strony teologia powinna badać, dlaczego pewne tradycje są charakterystyczne nie dla Kościoła jako całości, ale tylko dla poszczególnych zakonów, Kościołów lokalnych albo okresów historycznych. Podczas gdy nie jest właściwe, aby Tradycja apostolska była poddawana krytyce, tradycje zawsze powinny być na nią otwarte, tak aby można było mieć tę „nieustanną reformę”, jakiej potrzebuje Kościół⁶⁹, i aby Kościół mógł nieprzerwanie się odnawiać na swoim jedynym fundamencie, czyli Jezusie Chrystusie. Taka krytyka zmierza do zweryfikowania, czy jakaś szczególna tradycja rzeczywiście wyraża wiarę Kościoła w określonym czasie i miejscu, a zarazem stara się ją umocnić lub poprawić przez kontakt z żywą wiarą w każdym czasie i każdym miejscu.

32. Jednym z kryteriów teologii katolickiej jest wierność Tradycji apostolskiej. Wierność ta wymaga, aby różne świadectwa i wyrazy wciąż trwającej Tradycji apostolskiej były przyjmowane czynnie i z rozeznanem. Pociąga to za sobą potrzebę studiowania Pisma Świętego, liturgii i pism

⁶⁹ Por. *Unitatis redintegratio* 6.

ojców i doktorów Kościoła, a także uwzględnienia nauczania Urzędu Nauczycielskiego.

3. Uwzględnianie *sensus fidelium*

33. W swoim Pierwszym Liście do Tesaloniczan św. Paweł pisze: „Dlatego nieustannie dziękujemy Bogu, bo gdy przyjęliście słowo Boże, usłyszane od nas, przyjęliście je nie jako słowo ludzkie, ale jako to, czym jest naprawdę – jako słowo Boga, który działa w was, wierzących” (1 Tes 2,13). Te słowa ilustrują to, co II Sobór Watykański zdefiniował jako „nadprzyrodzony zmysł wiary (*sensus fidei*) całego ludu”⁷⁰ oraz „głębokie pojmowanie rzeczywistości duchowych”⁷¹ przez wiernych, czyli *sensus fidelium*. Podmiotem wiary jest lud Boży jako całość, który w mocy Ducha Świętego afirmuje słowo Boga. Z tego powodu Sobór oświadcza, że całość ludu Bożego ma udział w prorockim posługiwaniu Jezusa⁷² i że mając namaszczenie pochodzące od Ducha Świętego (por. 1 J 2,20.27), „nie może zbłądzić w wierze”⁷³. Pasterze, którzy prowadzą lud Boży, będąc na służbie swojej wiary, również sami są nade wszystko człon-

⁷⁰ *Lumen gentium* 12.

⁷¹ *Dei Verbum* 8.

⁷² Por. *Lumen gentium* 35.

⁷³ Tamże, 12.

kami komunii wierzących. *Lumen gentium* mówi zatem najpierw o ludzie Bożym i *sensus fidei*, jakie on posiada⁷⁴, a następnie o biskupach⁷⁵, którzy przez sukcesję apostołską w biskupstwie i udzielenie im szczególnego *charisma veritatis certum* (pewnego charyzmatu prawdy)⁷⁶ tworzą – jako kolegium w komunii hierarchicznej z ich głową, biskupem Rzymu i następcą Piotra na stolicy papieskiej⁷⁷ – Urząd Nauczycielski Kościoła. Podobnie *Dei Verbum* uczy, że słowo Boże zostało „powierzone Kościołowi” i że „cały lud święty” w nim trwa, a następnie uściśla, że urząd autentycznego interpretowania słowa Bożego jest powierzony papieżowi i biskupom⁷⁸. Takie ustalenie jest fundamentalne dla teologii katolickiej. Jak stwierdził św. Augustyn: *Vobis sum episcopus, vobiscum sum christianus*⁷⁹.

34. Trzeba właściwie rozumieć naturę i umiejscowienie *sensus fidei* lub *sensus fidelium*. Przez *sensus fidelium* nie rozumie się zwyczajnie opinii większości w danej epoce lub kulturze ani też nie jedynie jakieś twierdzenie drugorzędne w sto-

⁷⁴ Por. tamże, rozdział 2.

⁷⁵ Por. tamże, rozdział 3.

⁷⁶ Por. *Dei Verbum* 8; św. Ireneusz, *Adv. Haer.* IV, 26, 2.

⁷⁷ Por. *Lumen gentium* 21, 24-25.

⁷⁸ *Dei Verbum* 10; zob. wyżej nr 30.

⁷⁹ Św. Augustyn, *Sermo* 340 A [PL 38, 1483].

sunku do tego, co wcześniej jest nauczane przez Urząd Nauczycielski. *Sensus fidelium* jest to *sensus fidei* ludu Bożego jako całości, posłusznego słowu Bożemu i kierowanego przez swoich pasterzy na drogach wiary. *Sensus fidelium* jest to zatem zmysł wiary, głęboko zakorzeniony w ludzie Bożym, który otrzymuje, pojmuje i przeżywa słowo Boże w Kościele.

35. Dla teologów *sensus fidelium* nabiera ogromnego znaczenia. Jest nie tylko przedmiotem uwagi i szacunku, ale również fundamentem i *locus* dla ich pracy. Z jednej strony teologowie są zależni od *sensus fidelium*, ponieważ wiara przez nich badana i wyjaśniana żyje w ludzie Bożym. Jest zatem jasne, że sami teologowie powinni uczestniczyć w życiu Kościoła, aby realnie je poznać. Z drugiej strony, szczególną posługą teologów w Ciele Chrystusa jest także wyjaśnianie wiary Kościoła, tak jak jest ona zawarta w Pismach, liturgii, wyznaniach wiary, dogmatach, katechizmach i w tymże *sensus fidelium*. Teologowie przyczyniają się do wyjaśnienia i wyartykułowania treści *sensus fidelium*, uznając i wykazując, że problemy związane z prawdą wiary mogą być skomplikowane i wymagają starannego zbadania⁸⁰. Na nich ponadto od czasu do

⁸⁰ Instrukcja *Donum veritatis* o powołaniu teologa w Kościele (1990) mówi o prawdzie podarowanej przez Boga Jego

czasu spoczywa zadanie krytycznego zbadania wyrazów pobożności ludowej, nowych nurtów myśli i ruchów w obrębie Kościoła, w imię wierności Tradycji apostoelskiej. Oceny krytyczne teologów powinny być zawsze konstruktywne; mają być przedstawiane z pokorą, szacunkiem i jasnością: „«Wiedza» (*gnosis*) unosi pychę, miłość (*agape*) zaś buduje” (1 Kor 8,1).

36. Uwzględnianie *sensus fidelium* jest jednym z kryteriów teologii katolickiej. Powinna się ona starać odkryć i poprawnie sformułować to, w co rzeczywiście wierzą wierni katolicy. Powinna mówić prawdę w miłości, tak by wierzący mogli dojrzewać w wierze i nie być „dziećmi, którymi miotają fale i porusza każdy powiew nauki” (Ef 4,14).

4. Odpowiedzialne przyłgnięcie do Urzędu Nauczycielskiego Kościoła

37. W teologii katolickiej Urząd Nauczycielski jest integralną częścią samego dzieła teologicznego, gdyż teologia otrzymuje swój przedmiot od

ludowi (nr 2-5) i sytuje „powołanie teologa” w bezpośredniej służbie ludowi Bożemu, aby ten mógł dojść do zrozumienia darów otrzymanych w wierze (nr 6-7).

Boga przez pośrednictwo Kościoła, którego wiara jest autentycznie interpretowana „tylko przez żywy Urząd Nauczycielski Kościoła”⁸¹, czyli nauczanie papieża i biskupów. Wierność Urzędowi Nauczycielskiemu jest konieczna, aby teologia mogła być nauką wiary (*scientia fidei*) i kościelnym zadaniem. Właściwa metodologia teologiczna wymaga zatem odpowiedniego zrozumienia natury i autorytetu Urzędu Nauczycielskiego na jego różnych poziomach, a także właściwych relacji między Urzędem Nauczycielskim Kościoła a teologią⁸². Biskupi i teologowie mają różne powołania i powinni respektować właściwe sobie kompetencje, tak aby Urząd Nauczycielski nie redukował teologii do poziomu jedynie powtarzalnej nauki, a teologowie nie rościli sobie prawa do zajmowania miejsca urzędu nauczania powierzonego pasterzom Kościoła.

38. Rozumienie Kościoła jako komunii jest dobrym obrazem, w którego ramach należałoby rozważać, w jaki sposób między teologami a biskupami, między teologią a Urzędem Nauczyciel-

⁸¹ *Dei Verbum* 10.

⁸² Międzynarodowa Komisja Teologiczna podjęła tę kwestię w dokumencie *Urząd Nauczycielski Kościoła i teologia* (1975), podobnie jak uczyniła to Kongregacja Nauki Wiary w *Donum veritatis*.

skim może istnieć relacja owocnej współpracy. W pierwszej kolejności należy uznać, że zarówno teologowie w swojej pracy, jak i biskupi w swoim nauczaniu są podporządkowani prymatowi słowa Bożego i nigdy nie stoją ponad nim⁸³. Między biskupami a teologami powinna istnieć współpraca inspirowana wzajemnym szacunkiem. W posłusznym słuchaniu tego słowa oraz w wiernym jego głoszeniu, w zwracaniu uwagi na *sensus fidelium* oraz w posługiwaniu na rzecz wzrastania i dojrzewania wiary; w ich trosce o przekazywanie słowa przyszłym pokoleniom, z uwzględnieniem nowych wyzwań i pytań; w pełnym nadziei świadectwie o już otrzymanych darach – we wszystkich tych rzeczach biskupi i teologowie mają właściwe sobie role we wspólnej misji⁸⁴, z której wypływają dla Urzędu Nauczycielskiego i dla teologii właściwe im uzasadnienie i cel⁸⁵. Teologia studiuje i formułuje wiarę Kościoła, a Urząd Nauczycielski Kościoła głosi tę wiarę i autentycznie ją interpretuje⁸⁶.

⁸³ Por. *Dei Verbum* 10.

⁸⁴ Por. *Urząd Nauczycielski Kościoła i teologia*, teza 2. Dziś, tak jak oczywiście w przeszłości, biskupi i teologowie nie stanowią dwóch całkowicie odrębnych grup.

⁸⁵ Por. *Donum veritatis* 21.

⁸⁶ Por. Sobór Watykański II, *Lumen gentium* 21-25; *Christus Dominus* 12; *Dei Verbum* 10.

39. Z jednej strony Urząd Nauczycielski potrzebuje teologii, aby w swoich wystąpieniach dać dowód nie tylko autorytetu doktrynalnego, ale także kompetencji teologicznej i zdolności oceny krytycznej, toteż teologowie powinni być wzywani do udzielenia wsparcia Urzędowi Nauczycielskiemu w przygotowywaniu i formułowaniu jego wypowiedzi. Z drugiej strony Urząd Nauczycielski jest dla teologii niezbędną pomocą, gdyż autentycznie przekazuje depozyt wiary (*depositum fidei*), zwłaszcza w decydujących momentach rozważania. Teologowie powinni uznawać wkład wnoszony przez wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego do postępu teologicznego i działać tak, aby te wypowiedzi były przyjmowane. Z kolei wystąpienia Urzędu Nauczycielskiego mogą pobudzać refleksję teologiczną, a teologowie powinni pokazywać, w jaki sposób ich własne badania dostosowują się do wcześniejszych orzeczeń doktrynalnych Urzędu Nauczycielskiego i je pogłębiają. Istnieje wprawdzie w Kościele pewien rodzaj „nauczania” teologów⁸⁷, ale nie może być miejsca dla

⁸⁷ Tomasz z Akwinu odróżniał *magisterium cathedrae pastoralis* od *magisterium cathedrae magistralis*, przy czym pierwsze odnosiło się do biskupów, drugie zaś do teologów. Dziś przez Magisterium lub Magisterium Kościoła rozumie się szczególnie pierwsze z tych dwóch znaczeń, i w tym sensie używane jest w niniejszym tekście. Choć teologowie mają właściwie funkcję nauczania, która może być formalnie uznana przez Kościół, nie należy jej mylić z funkcją nauczania biskupów ani jej przeciw-

žadnego alternatywnego lub przeciwnego nauczania paralelnego⁸⁸ ani stanowisk, które oddzielają teologię od Urzędu Nauczycielskiego Kościoła.

40. Co się zaś tyczy „autentycznej” interpretacji wiary, to Urząd Nauczycielski pełni rolę, której teologia po prostu nie może na siebie przyjąć. Teologia nie może zastąpić zdania biskupów oceną pochodzącą od naukowej wspólnoty teologicznej. Przyjęcie tej funkcji Urzędu Nauczycielskiego w odniesieniu do autentyczności wiary wymaga, aby zostały uznane różne poziomy wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego⁸⁹. Tym różnym poziomom odpowiada zróżnicowana odpowiedź ze strony wierzących i teologów. Nie całe nauczanie Urzędu Nauczycielskiego ma tę samą wagę. Ono samo jest przedmiotem pracy teologicznej i rzeczywiście różne poziomy są opisywane za pomocą tak zwanych „kwalifikacji lub ocen teologicznych”⁹⁰.

stawiać; por. św. Tomasz z Akwinu, *Contra Impugnantes*, c. 2; *Quaest. Quodlibet.*, III, q. 4, a. 9, ad 3; *In IV Sent.*, d. 19, q. 2, a. 3, q. 3, ad 4; także *Donum veritatis*, przypis 27.

⁸⁸ Por. *Donum veritatis* 34.

⁸⁹ Por. tamże, 13-20.

⁹⁰ Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów*, B, II, 3. Wypowiedzi teologiczne, które na różnych poziomach nie zgadzają się z nauczaniem Urzędu Nauczycielskiego, są przedmiotem negatywnych ocen lub odpowiednio zróżnicowanych cenzur, a odpowiedzialni za nie narażają się na możliwe sankcje; por. Jan Paweł II, List apostolski motu proprio *Ad tuendam fidem* (1998).

41. Właśnie na mocy tej gradacji posłuszeństwo należne Urzędowi Nauczycielskiemu ze strony teologów jako członków ludu Bożego obejmuje zawsze komentarz i krytyczną, ale konstruktywną ocenę⁹¹. Teologia katolicka nie może wyrażać „niezgody” w stosunku do Urzędu Nauczycielskiego, ale może, a nawet powinna badać i pytać, o ile chce wypełniać swą funkcję⁹². Bez względu na sytuację nie wystarczy, aby teologowie czysto formalnie i zewnętrznie byli posłuszni lub przyłgnęli. Teologowie powinni się starać zgłębiać prawdę głoszoną przez Urząd Nauczycielski Kościoła, szukając jej implikacji dla życia chrześcijańskiego i dla służby prawdzie. W ten sposób teologowie wykonują swoje zadanie, a nauczanie Urzędu Nauczycielskiego nie sprowadza się wyłącznie do ozdobnych cytatów w wykładzie teologicznym.

42. Relacja między biskupami a teologami często charakteryzuje się serdecznością i wzajemnym zaufaniem, w pełnym poszanowaniu właściwych sobie powołań i odpowiedzialności. Na przykład biskupi obejmują swym patronatem krajowe i regionalne spotkania stowarzyszeń teologicznych i sami biorą w nich udział, zwracają

⁹¹ Por. *Urząd Nauczycielski Kościoła i teologia*, teza 8.

⁹² Por. *Donum veritatis* 21-41.

się do ekspertów teologicznych przy formułowaniu swoich nauk i wskazań, ponadto odwiedzają i wspierają wydziały i szkoły teologiczne obecne w swoich diecezjach. W relacji między teologami a biskupami nieuchronnie mogą się rodzić napięcia. Błogosławiony John Henry Newman w swojej głębokiej analizie dynamicznego oddziaływania na siebie, w ramach żywego organizmu Kościoła, trzech urzędów Chrystusa jako proroka, króla i kapłana, uznawał możliwość takich „chronicznych sporów lub konfliktów”. Warto przypomnieć, że postrzegał je jako „leżące w naturze rzeczy”⁹³. Pisał, że „teologia jest fundamentalną zasadą i regulatorem całego systemu kościelnego”, a jednak „nie zawsze teologia może przeważać”⁹⁴. W odniesieniu do napięć między teologami a Urzędem Nauczycielskim Międzynarodowa Komisja Teologiczna tak się wypowiedziała w 1975 roku: „Gdzie jest prawdziwe życie, tam są również napięcia. Nie jest ono [napięcie] nieprzyjazną ani prawdziwą opozycją, ale raczej żywotną siłą i in-

⁹³ J.H. Newman, *Preface to the Third Edition*, w: *The Via Media of the Anglican Church*, red. H.D. Wiedner, Clarendon Press, Oxford 1990, s. 27.

⁹⁴ Tamże, s. 29-30: „Nie cała wiedza jest odpowiednia dla wszystkich umysłów; jakieś twierdzenie może być prawdziwe, a jednak w określonym czasie i miejscu może być «zuchwałe, obraźliwe dla pobożnych uszu i gorszące», a jednak nie «heretyckie» ani «błędne»” (s. 34).

spiracją do wspólnotowego i dialogowego wypełnienia swojej misji przez każdą ze stron⁹⁵.

43. Szczególnie interesującym tematem jest wolność teologii i teologów⁹⁶. Wolność ta „wynika z prawdziwej odpowiedzialności naukowej”⁹⁷. Pojęcie przyłgnięcia do Urzędu Nauczycielskiego rodzi niekiedy spór krytyczny między tak zwaną teologią „naukową” (gdzie nie ma założeń wiary i posłuszeństwa kościelnego) a tak zwaną teologią „wyznaniową” (wypracowaną w ramach określonego wyznania religijnego), ale takie przeciwstawienie nie jest adekwatne⁹⁸. Inne dyskusje dotyczą wolności sumienia wierzącego lub znaczenia postępu naukowego w badaniu teologicznym i czasami Urząd Nauczycielski jest przedstawiany jako siła represyjna lub hamulec postępu. Analiza tych problemów jest sama w sobie częścią zadania teologicznego, aby można było poprawnie zintegrować ze sobą aspekty naukowe i wyznaniowe teologii, a wolność teologii była postrzegana w ramach horyzontu planu Boga i Jego woli.

⁹⁵ *Urząd Nauczycielski Kościoła i teologia*, teza 9.

⁹⁶ Por. tamże, teza 8.

⁹⁷ Tamże.

⁹⁸ Zob. nr 83.

44. Odpowiedzialne przyłgnięcie do Urzędu Nauczycielskiego w jego różnych stopniach jest jednym z kryteriów teologii katolickiej. Teologowie katoliccy powinni uznać prawo biskupów, a zwłaszcza kolegium biskupów z papieżem jako jego głową, do przedstawienia autentycznej interpretacji słowa Bożego przekazanego w Piśmie i w Tradycji⁹⁹.

5. Wspólnota teologów

45. Jak każde inne powołanie chrześcijańskie, tak i posługa teologa jest nie tylko osobista, ale również wspólnotowa i kolegialna. To znaczy jest sprawowana w całym Kościele i dla niego i jest przeżywana w solidarności z tymi, którzy otrzymali to samo powołanie. Teologowie słusznie są świadomi i dumni ze ścisłych związków solidarności, jakimi są wzajemnie połączeni w wykonywaniu posługi na rzecz Ciała Chrystusa i świata. Na wiele różnych sposobów, jako koledzy w szkołach i na wydziałach teologicznych, jako członkowie tych samych stowarzyszeń i towarzystw teologicznych, jako współpracownicy w badaniach oraz jako pisarze i wykładowcy, wzajemnie się wspierają, zachęcają i inspirują. Pełnią ponad-

⁹⁹ Por. *Lumen gentium* 22, 25.

to role przewodników i mentorów dla tych, którzy pragną zostać teologami, zwłaszcza studentów uniwersyteckich. Ponadto te więzy solidarności słusznie rozciągają się w przestrzeni i czasie, łącząc ze sobą teologów z różnych krajów i kultur, jak również teologów należących do różnych epok i środowisk. Ta solidarność jest rzeczywiście użyteczna, kiedy przyczynia się do uświadomienia i przestrzegania kryteriów teologii katolickiej, ujętych w niniejszym dokumencie. Nikt lepiej od ich kolegów nie może towarzyszyć teologom katolickim w ich pragnieniu oddania jak najlepszej posługi, zgodnie z prawdziwymi przymiotami ich dyscypliny.

46. W dzisiejszych czasach w badaniach i publikacjach coraz bardziej powszechna jest współpraca, zarówno na jakimś jednym polu teologicznym, jak i na wielu z nich. Należy sprzyjać okazjom do wystąpień, seminariów i konferencji, które mogłyby wzmocnić poznanie i wzajemne dowartościowanie badaczy z różnych instytucji i wydziałów teologicznych. Należy ponadto stwarzać okazje do spotkań i wymiany interdyscyplinarnej między teologami a filozofami, specjalistami nauk przyrodniczych i społecznych, historycznych i tym podobnych, ponieważ – jak zostało przedstawione w niniejszym dokumencie

– teologia jest nauką, która rozwija się we współdziałaniu z innymi naukami, a te postępują tak samo w owocnym dialogu z teologią.

47. Z racji samej natury swego zadania teologowie często działają na granicach doświadczenia i refleksji Kościoła. Zwłaszcza w związku ze znaczną już liczbą teologów świeckich, którzy mają doświadczenie w szczególnych obszarach oddziaływania między Kościołem a światem, między Ewangelią a życiem, z którymi teologowie kapłani i teologowie zakonnicy mogą nie mieć równie dużego kontaktu, często się zdarza, że wobec nowych okoliczności lub pytań teologowie przedstawiają jakieś zaczątkowe sformułowanie „wiary szukającej zrozumienia”. Teologowie potrzebują wsparcia modlitewnego całej wspólnoty Kościoła, a zwłaszcza wzajemnego, i zasługują na nie w swoich szczerych wysiłkach na rzecz Kościoła, ale w takiej sytuacji szczególnie istotne jest staranne przyglgnięcie do podstawowych kryteriów teologii katolickiej. Teologowie powinni być zawsze świadomi prowizoryczności wpisanej w ich pracę oraz poddawać swoje dzieło badaniu i ocenie całego Kościoła¹⁰⁰.

¹⁰⁰ Por. *Donum veritatis* 11.

48. Wśród najcenniejszych usług, jakie teologowie oddają sobie nawzajem, jest stawianie pytań jedni drugim i wzajemna korekta, jak na przykład w średniowiecznej praktyce *disputatio* i w dzisiejszym zwyczaju wzajemnego recenzowania swych pism, tak aby idee i metody mogły być stopniowo poprawiane i doskonalone. Ten proces, który z reguły znajduje swój właściwy przebieg w ramach samej wspólnoty teologicznej¹⁰¹, może jednak być z natury swej powolny i ograniczony do wymiaru prywatnego; zwłaszcza w obecnym czasie natychmiastowej komunikacji i rozpowszechniania idei znacznie poza granicami wspólnoty teologicznej w ścisłym sensie, mało realistyczne byłoby założenie, że taki mechanizm autokorekty będzie wystarczający w każdym przypadku. Biskupi, którzy strzegą wiernych, pouczając ich i opiekując się nimi, z pewnością mają prawo i obowiązek mówić, interweniować, a gdy to konieczne, również cenzurować pracę teologiczną, którą uważają za błędną lub szkodliwą¹⁰².

¹⁰¹ Zob. np. św. Augustyn, *Epist.* 82, 5, 36 [CSSL 31A, 122], gdzie zachęca on Hieronima, w wolności przyjaźni i braterskiej miłości, aby był bardziej otwarty we wzajemnym upominaniu; również *De Trinitate*, I, 3, 5 [CCSL 50, 33], gdzie stwierdza, że odniesie wielką korzyść, jeśli ci, którzy nie zgadzają się z nim, będą potrafili obalić jego tezy, utrzymując własne z miłością i prawdą.

¹⁰² Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów*, C, III, 6.

49. Ekumeniczne poszukiwanie i dialog stanowią środowisko wyjątkowo uprzywilejowane i potencjalnie korzystne dla współpracy między teologami katolickimi a teologami innych tradycji chrześcijańskich. W czasie tej wymiany zostają poddane głębszej refleksji tematy odnoszące się do wiary, znaczenia i języka. Pracując na rzecz wzajemnego zrozumienia w kwestiach, które były przyczyną sporów między własnymi tradycjami, teologowie pełnią rolę ambasadorów swoich wspólnot w świętym zadaniu szukania pojednania i jedności chrześcijan, aby świat uwierzył (por. J 17,21). Ta funkcja ambasadora wymaga od katolickich uczestników szczególnego przestrzegania przedstawionych tu kryteriów, tak by rozliczne bogactwa zawarte w tradycji katolickiej mogły być naprawdę ofiarowane w tej „wymianie darów”, jaką w pewnym sensie jest zawsze dialog ekumeniczny i w ogóle każda współpraca¹⁰³.

50. Jednym z kryteriów teologii katolickiej jest to, że powinna ona być uprawiana w profesjonalnej współpracy, w modlitwie i miłości z całą wspólnotą teologów katolickich w komunii kościelnej, w duchu wzajemnego dowartościowania i wsparcia, z uwzględnieniem zarówno potrzeb

¹⁰³ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint* 28.

oraz komentarzy wiernych, jak i przewodnictwa pasterzy Kościoła.

6. W dialogu ze światem

51. Lud Boży wierzy, że „jest prowadzony przez wypełniającego świat Ducha Pańskiego”¹⁰⁴. II Sobór Watykański stwierdza zatem, że Kościół powinien być gotów „w wydarzeniach, potrzebach i pragnieniach [...] naszej epoki” rozpoznać, jakie są prawdziwe znaki działania Ducha¹⁰⁵. „By wykonać (swoje) zadanie, Kościół zawsze zobowiązany jest do badania znaków czasu (*signa temporum perscrutandi*) i ich interpretowania w świetle Ewangelii, tak aby w sposób dostosowany do każdego pokolenia mógł odpowiadać na odwieczne pytania ludzi o sens życia doczesnego i przyszłego oraz ich wzajemną relację. Trzeba więc, aby świat, w którym żyjemy, a także jego często dramatyczne oczekiwania, pragnienia i założenia były poznawane i rozumiane”¹⁰⁶.

52. Przeżywając z wiarą swoją codzienną egzystencję w świecie, wszyscy chrześcijanie mierzą się z wyzwaniem, jakim jest interpretacja wy-

¹⁰⁴ *Gaudium et spes* 11.

¹⁰⁵ Por. tamże, 11.

¹⁰⁶ Tamże, 4.

darzeń i kryzysów, które charakteryzują ludzkie dzieje, i wszyscy uczestniczą w rozmowach i debatach, w których nieuchronnie wiara bywa kwestionowana i wymagane jest danie pewnej odpowiedzi. Cały Kościół żyje, by tak rzec, na granicy między Ewangelią a życiem codziennym, będącej zarazem granicą między przeszłością a przyszłością, w miarę jak historia toczy się naprzód. Kościół jest zawsze w dialogu i zawsze w ruchu, i w ramach komunii ochrzczonych, a więc przez to dynamicznie zaangażowanych, szczególnie odpowiedzialność spoczywa na biskupach i teologach, jak to podkreślił Sobór. „Zadaniem całego Ludu Bożego, a zwłaszcza pasterzy i teologów, jest z pomocą Ducha Świętego wysłuchiwanie, rozważanie i interpretowanie w świetle słowa Bożego różnych form wypowiedzi naszych czasów, tak aby objawiona Prawda mogła być zawsze dokładniej ujmowana, lepiej rozumiana i właściwiej przedstawiana”¹⁰⁷.

53. W związku z tym teologia ma szczególne uprawnienia i odpowiedzialność. Przez nieustanny dialog z nurtami społecznymi, religijnymi i kulturowymi swoich czasów i przez otwartość na inne nauki, które wykorzystując własne me-

¹⁰⁷ Tamże, 44.

tedy, studiują ten rozwój, teologia może pomóc wiernym i Urzędowi Nauczycielskiemu zobaczyć znaczenie ruchów, wydarzeń i tendencji ludzkiej historii, a także rozeznaczyć i zinterpretować sposoby, jakimi Duch Święty może przemówić do Kościoła i świata.

54. Przez „znaki czasu” można rozumieć te wydarzenia lub zjawiska w historii ludzkiej, które w pewnym sensie, z racji ich znaczenia lub wpływu, definiują dany okres i dają wyraz szczególnym wymogom lub dążeniom ludzkości określonej epoki. Sposób, w jaki Sobór używa wyrażenia „znaki czasu”, pokazuje, że w pełni uznał on historyczność nie tylko świata, ale także Kościoła, który jest na świecie (por. J 17,11.15.18), ale nie jest ze świata (por. J 17,14.16). Wobec tego, co dzieje się na świecie w ogóle, w sensie pozytywnym lub negatywnym, Kościół nigdy nie może przechodzić obojętnie. Świat jest miejscem, gdzie Kościół, w ślad za Chrystusem, głosi Ewangelię, daje świadectwo sprawiedliwości i miłosierdzia Bożego i uczestniczy w dramacie życia ludzkiego.

55. W ostatnich wiekach nastąpił wielki rozwój społeczny i kulturowy. Można by na przykład przywołać odkrycie historyczności i takie ruchy, jak oświecenie i rewolucja francuska (z jej idea-

łami wolności, równości i braterstwa), ruchy na rzecz emancypacji i promocji praw kobiet, ruchy na rzecz pokoju i sprawiedliwości, ruchy walczące o wolność i demokrację, a także ruch ekologiczny. W przeszłości niejednoznaczność historii ludzkiej czasami doprowadzała Kościół do nadmiernej ostrożności w stosunku do tych ruchów, gdyż widziano jedynie zagrożenia, jakie mogły one stanowić dla nauki i wiary katolickiej, natomiast pomijano ich znaczenie. Te postawy jednak stopniowo ulegały zmianom dzięki *sensus fidei* ludu Bożego, jasnemu postrzeganiu rzeczywistości przez pojedynczych wierzących obdarzonych prorockim spojrzeniem oraz dzięki cierpliwemu dialogowi między teologami a otaczającymi ich kulturami. Dokonano lepszego rozeznania w świetle Ewangelii, z większą gotowością dostrzeżenia, że Duch Boży może przemawiać przez te wydarzenia. W każdym razie rozeznanie takie powinno starannie rozróżnić elementy zgodne z Ewangelią i te, które są jej przeciwne, pozytywne przyczynki i aspekty ideologiczne, ale większe zrozumienie świata, jakie z tego wynika, będzie musiało skłonić do bardziej wnikliwego dowartościowania Chrystusa Pana i Ewangelii¹⁰⁸, ponieważ Chrystus jest Zbawicielem świata.

¹⁰⁸ Por. *Gaudium et spes* 44.

56. Choć świat ludzkiej kultury czerpie korzyść z działalności Kościoła, to jednak również on zbiera owoce „rozwoju historii rodzaju ludzkiego”. „Doświadczenie wieków minionych, postęp nauk i skarby ukryte w różnych formach kultury, dzięki którym coraz pełniej wyraża się natura samego człowieka i otwierają się nowe drogi ku prawdzie, przynoszą korzyść także Kościołowi”¹⁰⁹. Wytrwały trud nawiązywania owocnych relacji z innymi dyscyplinami, naukami i kulturami, aby bardziej oświecić i poszerzyć te drogi, jest szczególnym zadaniem teologów, a rozeznawanie znaków czasów stanowi wielką szansę dla dzieła teologicznego, pomimo złożonych kwestii hermeneutycznych, jakie są podnoszone. Dzięki pracy wielu teologów II Sobór Watykański mógł rozpoznać różne znaki czasów z odniesieniem do własnego nauczania¹¹⁰.

57. Dając posłuch ostatecznemu Słowu Boga w Jezusie Chrystusie, chrześcijanie otwierają się na przyjęcie echa Jego głosu w innych osobach, miejscach i kulturach (por. Dz 15,15-17; 17,24-28; Rz 1,19-20). Sobór zachęcił wiernych: „Niech za-

¹⁰⁹ Tamże, 44.

¹¹⁰ Por. Sobór Watykański II, *Sacrosanctum concilium* 43; *Unitatis redintegratio* 4; *Dignitatis humanae* 15; *Apostolicam actuositatem* 14; *Presbyterorum ordinis* 9.

znajamiają się z ich tradycjami narodowymi i religijnymi; niech z radością i szacunkiem odnajdują ukryte w nich ziarna słowa¹¹¹. W szczególności uczył, że „Kościół katolicki nie odrzuca niczego, co [...] jest prawdziwe i święte” w religiach niechrześcijańskich, w których nakazach i doktrynach „często odbija się promień tej Prawdy, która oświeca” każdego¹¹². Również wydobywanie tych ziaren i rozpoznanie tych promieni prawdy jest szczególnym zadaniem teologów, którzy mogą wnieść cenny wkład w dialog międzyreligijny.

58. Jednym z kryteriów teologii katolickiej jest to, że powinna ona być w nieustannym dialogu ze światem. Oświecona światłem płynącym z Bożego objawienia, powinna pomagać Kościołowi odczytywać znaki czasu i przynosić w ten sposób korzyść jego życiu i misji.

¹¹¹ Sobór Watykański II, *Ad gentes* 11.

¹¹² Sobór Watykański II, *Nostra aetate* 2.

ROZDZIAŁ III

ZDAĆ SPRAWĘ Z BOŻEJ PRAWDY

59. Słowo Boga, przyjęte w wierze, oświeca intelekt i zdolność rozumienia wierzącego. Objawienie nie jest przyjmowane przez ludzki umysł w sposób wyłącznie bierny. Przeciwnie, wierzący rozum czynnie obejmuje prawdę objawioną¹¹³. Popychany przez miłość stara się ją przyswoić, ponieważ to słowo daje odpowiedź na jego najgłębsze pytania. Nie roszcząc sobie nigdy pretensji do wyczerpania bogactwa Objawienia, usiłuje docenić i zbadać inteligibilność słowa Bożego – *fides quaerens intellectum* – i przedstawić rozumne wyjaśnienie prawdy Bożej. Inaczej mówiąc, próbuje wyrazić prawdę o Bogu w sposób racjonalny i naukowy, właściwy dla ludzkich zdolności rozumienia.

¹¹³ Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, IIa-IIae, q. 2, a. 10.

60. Podejmując wiele aktualnych zagadnień, niniejszy rozdział w trzyczęściowej analizie bada kilka zasadniczych aspektów teologii jako racjonalnej czynności ludzkiej, z jej autentyczną i niezastąpioną pozycją w ramach poszukiwań intelektualnych. Po pierwsze, teologia jest pracą rozumu oświeconego przez wiarę (*ratio fide illustrata*), która stara się przełożyć na dyskurs naukowy słowo Boże, wyrażone w Objawieniu. Po drugie, różnorodność stosowanych przez nią metod racjonalnych i wielość wynikających z nich specjalistycznych dyscyplin teologicznych są możliwe do pogodzenia z fundamentalną jednością teologii jako wykładu o Bogu w świetle Objawienia. Po trzecie, teologia jest ściśle związana z doświadczeniem duchowym, które ona oświeca i przez które sama jest karmiona, i z natury swej otwiera się na autentyczną mądrość z żywą świadomością transcendencji Boga Jezusa Chrystusa.

1. Prawda o Bogu i racjonalność teologii

61. W tej sekcji omawiane są niektóre aspekty historii teologii, od wyzwań początkowego okresu do obecnych, z odniesieniem do naukowej natury teologii. Jesteśmy wezwani, by poznawać Boga, poznawać prawdę o Bogu: „A to jest życie wieczne:

aby znali Ciebie, jedyne prawdziwego Boga, oraz Tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa” (J 17,3). Jezus przyszedł, aby dać świadectwo prawdzie (por. J 18,37), i przedstawił się jako „Droga, Prawda i Życie” (J 14,6). Ta prawda jest darem, który pochodzi od „Ojca światła” (Jk 1,17). Bóg Ojciec zapoczątkował to dzieło wyjaśniania (por. Ga 4,4-7) i On doprowadzi je do pełni (por. Ap 21,5-7). Duch Święty jest zarówno Parakletem, pocieszycielem wiernych, jak i „Duchem prawdy” (J 14,16-17), który inspiruje i oświeca prawdę, i prowadzi wiernych „do całej prawdy” (J 16,13). Końcowe objawienie pełni prawdy o Bogu będzie ostatecznym dopełnieniem ludzkości i stworzenia (1 Kor 15,28). W związku z tym tajemnica Trójcy powinna być w centrum rozważania teologicznego.

62. Prawda o Bogu, przyjęta w wierze, spotyka się z ludzkim rozumem. Osoba ludzka, stworzona na obraz i podobieństwo Boga (Rdz 1,26-27), jest zdolna, dzięki światłu rozumu, wyjść ponad pozory i dojść do głębokiej prawdy rzeczy, otwierając się w ten sposób na rzeczywistość uniwersalną. Wspólne odniesienie do prawdy, która jest obiektywna i uniwersalna, umożliwia autentyczny dialog między osobami ludzkimi. Duch ludzki jest zarówno intuicyjny, jak i racjonalny. Jest intuicyjny, jako że spontanicznie pojmuje pierwsze zasady rzeczywistości i myśli; jest racjonalny,

ponieważ wychodząc od tych pierwszych zasad i stosując ściśle procedury analizy i badania, stopniowo odkrywa uprzednio nieznaną prawdę i porządkuje je w sposób koherentny. „Nauka” jest najwyższą formą, jaką może przyjąć świadomość racjonalna. Oznacza ona formę poznania zdolną wyjaśnić, jak i dlaczego rzeczy są, jakie są. Rozum ludzki, sam będący częścią rzeczywistości stworzonej, nie ogranicza się do projektowania inteligibilnej struktury na rzeczywistość, z jej bogactwem i złożonością; on dostosowuje się do tej inteligibilności wpisanej w naturę rzeczywistości. W zależności od swego przedmiotu, to znaczy od szczególnego aspektu rzeczywistości, którą bada, rozum posługuje się różnymi metodami, dostosowanymi do tegoż przedmiotu. Racjonalność jest zatem jedna, ale przybiera wiele form, a wszystkie one są ściśle określonymi narzędziami do uchwycenia inteligibilności rzeczywistości. Podobnie nauka jest wielokształtna, gdyż każda nauka ma swój przedmiot i specyficzną metodę. Współcześnie istnieje tendencja do stosowania terminu „nauka” wyłącznie do „twardych” nauk (matematyki, nauk doświadczalnych itp.), natomiast za irracjonalną lub za zwykłą opinię uważa się wszelką wiedzę, która nie odpowiada kryteriom tych nauk. Taka jednostronna wizja nauki i racjonalności jest zawężająca i nieadekwatna.

63. Zatem objawiona prawda o Bogu domaga się rozumu wierzącego i jednocześnie go stymuluje. Z jednej strony prawda słowa Bożego powinna być przez wierzącego badana i zgłębiana. W ten właśnie sposób zaczyna się *intellectus fidei*, forma, jaką tu na ziemi przyjmuje obecne w wierzącym pragnienie zobaczenia Boga¹¹⁴. Jego celem nie jest wcale zastąpienie wiary¹¹⁵, lecz raczej rozwija się on naturalnie z aktu wiary wierzącego i rzeczywiście może wesprzeć tych, których wiara się chwieje wobec przeciwności¹¹⁶. Owocem racjonalnej refleksji wierzącego jest zrozumienie prawd wiary. Przez użycie rozumu wierzący pojmuje głębokie związki między różnymi etapami historii zbawienia, a także między różnymi tajemnicami wiary, które wzajemnie się oświecają. Z drugiej strony wiara pobudza tenże rozum i rozszerza jego granice. Rozum jest popychany

¹¹⁴ Por. św. Anzelm, *Proslogion*, ch. 1 (w: *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera omnia*, red. F.S. Schmitt, t. 1, s. 100): *Desidero aliquatenus intelligere veritatem tuam, quam credit et amat cor meum*; także św. Augustyn, *De Trinitate*, XV, 28, 51 [CCSL 50A, 534].

¹¹⁵ Por. św. Anzelm, *Proslogion*, ch. 1 (w: *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera omnia*, red. F.S. Schmitt, t. 1, s. 100): *Non tento, Domine, penetrare altitudinem tuam [...]. Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam. Nam et hoc credo: quia „nisi credidero, non intelligam”*.

¹¹⁶ Por. Orygenes, *Contra Celsum*, Prolog, 4 (*Sources chrétiennes*, red. M. Boret, t. 132, s. 72-73); Augustyn, *De civitate Dei*, I [CCSL 47].

do badania dróg, o których sam nawet by nie podejrzewał, że może nimi podążać. Z tego spotkania ze słowem Bożym rozum wychodzi ubogaczony, ponieważ odkrywa nowe i niespodziewane horyzonty¹¹⁷.

64. Dialog między wiarą a rozumem, między teologią a filozofią jest zatem konieczny nie tylko dla wiary, ale również dla rozumu, jak wyjaśnia papież Jan Paweł II w *Fides et ratio*¹¹⁸. Jest on konieczny, ponieważ wiara, która odrzuca rozum lub gardzi nim, naraża się na ryzyko popadnięcia w zabobon lub fanatyzm, natomiast rozum, który świadomie zamyka się na wiarę, może dokonać nawet wielkich postępów, ale nie dojdzie do szczytu tego, co może być poznane. Ten dialog jest możliwy dzięki jedności prawdy w różnorodności jej aspektów. Prawdy przyjmowane w wierze i prawdy odkrywane przez rozum nie tylko nie mogą w ostatecznym rozrachunku być ze sobą sprzeczne, gdyż pochodzą z tego samego źródła, samej prawdy Boga, Stwórcy rozumu i Dawcy wiary¹¹⁹, lecz w istocie wzajemnie się podtrzymują i oświecają: „Prawy sposób myślenia wykazuje podsta-

¹¹⁷ Por. *Fides et ratio* 73.

¹¹⁸ Por. tamże, 77.

¹¹⁹ Por. Sobór Watykański I, *Dei Filius* (DH 3017); także św. Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles*, I, c. 7.

wy wiary i umysł jej światłem oświecony oddaje się wiedzy o rzeczach Boskich; wiara zaś chroni i strzeże umysł przed błędami oraz wyposaża go wielorakim poznaniem¹²⁰.

65. Jest to głęboki motyw, dla którego wiara chrześcijańska od samego początku godziła ze sobą religię i filozofię w szerszej wizji, choć w starożytnej myśli często były one sobie przeciwstawiane. Kiedy bowiem pierwotne chrześcijaństwo przybierało formę religii, często postrzegało siebie nie jako nową religię, ale raczej jako prawdziwą filozofię¹²¹, zdolną dojść do ostatecznej prawdy. Chrześcijaństwo uważało, że jest w stanie nauczać prawdy zarówno o Bogu, jak i o ludzkim doświadczeniu. W swoim zaangażowaniu na rzecz prawdy ojcowie Kościoła świadomie więc stworzyli dystans między teologią a teologią „mityczną” i „polityczną”, w znaczeniu, jakie przypisywano im w tamtym czasie. Teologia mityczna opowiadała o przygodach bogów w sposób, który nie respektował transcendencji bóstwa; teologia

¹²⁰ Sobór Watykański I, *Dei Filius* (DH 3019; BF I, 64).

¹²¹ Por. Justyn, *Dialogus cum Tryphone*, 8, 4 (*Iustini philosophi et martyris opera quae feruntur omnia*, red. C.T. Otto, *Corpus apologetarum christianorum saeculi secundi*, 2, Iéna 1877, s. 32-33); Tacjan, *Oratio ad Graecos* 31 (*Corpus apologetarum christianorum saeculi secundi*, 6, Iéna 1851, s. 118); także Jan Paweł II, *Fides et ratio* 38.

polityczna stanowiła czysto socjologiczne i utylitarystyczne podejście do religii, nie przejmując się prawdą. Ojcowie Kościoła umieszczali chrześcijaństwo obok „teologii naturalnej”, która utrzymywała, że może przedstawić racjonalne wyjaśnienie „natury” bogów¹²². Ucząc jednak, że Logos, zasada wszystkich rzeczy, był bytem osobowym z twarzą i imieniem i że szukał On przyjaźni z ludzkością, chrześcijaństwo oczyściło i przemieniło filozoficzną ideę Boga i wprowadziło ją w dynamizm miłości (*agape*).

66. Wielcy teologowie Wschodu w spotkaniu chrześcijaństwa z filozofią grecką dostrzegli opatrnościową okazję do refleksji nad prawdą objawienia, czyli prawdą Logosu. Aby bronić tajemnic wiary i je wyjaśnić (współistotność Osób Trójcy, jedność hipostatyczną itd.), od razu, ale krytycznie przyjęli pojęcia filozoficzne i użyli ich do zrozumienia wiary. Położyli oni jednak również silny nacisk na wymiar apofatyczny teologii: teologia nigdy nie powinna zawężać Tajemnicy¹²³.

¹²² Por. Augustyn, *De civitate Dei*, VI, 5-12 [CCSL 47:170-184].

¹²³ W reakcji na racjonalizm teologiczny „radykalnych arian” ojcowie kapadoccy i grecka tradycja teologiczna podkreślali niemożność poznania istoty Boga jako takiej tu na ziemi, ani przez naturę, ani przez łaskę, a nawet w stanie chwały. Teologia łacińska, przekonana, że szczęśliwość ludzka może

Na Zachodzie pod koniec okresu patrystycznego Boecjusz zapoczątkował sposób uprawiania teologii, który akcentował naukową naturę *intellectus fidei*. W swoich *opuscula sacra* zebrał on wszystkie osiągnięcia filozofii, oddając je na służbę wyjaśnieniu nauki chrześcijańskiej, i przedstawił systematyczny i aksjomatyczny wykład wiary¹²⁴. Ta nowa metoda teologiczna, posługująca się wyszukanymi narzędziami filozoficznymi i zmierzająca do pewnej systematyzacji, rozwinęła się także na Wschodzie, na przykład u św. Jana z Damaszku.

67. Przez cały okres średniowiecza, zwłaszcza po założeniu uniwersytetów i rozwoju metodologii scholastycznej, teologia stopniowo się różnicowała, ale niekoniecznie oddzielała od innych form

polegać tylko na widzeniu Boga „takim, jaki jest” (1 J 3,2), różniła raczej poznanie Bożej Istoty obiecane błogosławionym i całkowite poznanie Bożej Istoty, które jest właściwe tylko samemu Bogu. W konstytucji *Benedictus Dei* (1336) Benedykt XII zdefiniował, że błogosławieni oglądają samą Istotę Bożą, twarzą w twarz (DH 1000; BF VIII, 108).

¹²⁴ Por. św. Tomasz z Akwinu, *In Boethium De Trinitate*, prolog (ed. Leonine, t. 50, s. 76): *Modus autem de Trinitate tractandi duplex est, ut dicit Augustinus in I de Trinitate, scilicet per auctoritates et per rationes. Quem utrumque modum Augustinus complexus est, ut ipsemet dicit; quidam vero sanctorum patrum, ut Ambrosius et Hylarius, alterum tantum modum prosequuti sunt, scilicet per auctoritates; Boetius vero elegit prosequi per alium modum, scilicet per rationes, praesupponens hoc quod ab aliis per auctoritates fuerat prosequutum.*

intellectus fidei (na przykład *lectio divina*, przepowiadania). Ukonstytuowała się rzeczywiście jako nauka, zgodnie z kryterium nauki przedstawionym przez Arystotelesa, zwłaszcza w jego *analytica posteriora*, to znaczy, że na drodze rozumowania można wykazać, dlaczego coś jest takie, a nie inne, i że na drodze rozumowania można dość do pewnych wniosków, wychodząc od zasad. Teologowie scholastyczni starali się przedstawiać inteligibilną treść wiary chrześcijańskiej w formie racjonalnej i naukowej syntezy. Aby to uczynić, traktowali artykuły wiary jako zasady w nauce teologii. Teologowie używali ponadto rozumu, aby precyzyjnie ustalić prawdę objawioną i bronić jej, wykazując, że nie jest ona przeciwna rozumowi, albo wykazując jej wewnętrzną inteligibilność. W tym ostatnim przypadku formułowali oni pewną hierarchię (*ordo*) prawd, szukając tych, które spośród wszystkich były najbardziej podstawowe, a więc mogły lepiej wyjaśniać pozostałe¹²⁵. Odkrywali oni związki inteligibilne między tajemnicami (*nexus mysteriorum*), a tak osiągnięta synteza przedstawiała inteligibilną treść słowa Bożego w sposób naukowy, zgodnie z wymogami i zdolnościami ludzkiego rozumu. Ten ideał naukowy nigdy jednak nie przybrał formy jakiegoś

¹²⁵ Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, IIa-IIae, q. 1, a. 7.

systemu hipotetyczno-dedukcyjnego. Zawsze był raczej wzorowany na kontemplowanej rzeczywistości, która znacznie przekraczała zdolności rozumu ludzkiego. Ponadto choć teologowie scholastyczni podejmowali różne ćwiczenia i wykorzystywali rodzaje literackie różne od komentarza do Pisma Świętego, to ich żywym źródłem natchnienia była Biblia. Teologia zmierzała właśnie do lepszego zrozumienia Słowa, a św. Bonawentura i św. Tomasz uważali się przede wszystkim za *magistri in sacra pagina*. Kluczową rolę pełnił „argument stosowności” (*argumentum ex convenientia*). Teolog nie rozumuje *a priori*, ale słucha Objawienia i szuka roztropnych dróg, które Bóg w sposób wolny wybrał w swoim planie miłości. Tak więc teologia, mocno oparta na wierze, traktowała siebie jako ludzki udział w Bożym poznaniu samego siebie i wszystkich rzeczy (*quaedam impressio divinae scientiae quae est una et simplex omnium*)¹²⁶. To było pierwszorzędym źródłem jej jedności.

68. Pod koniec średniowiecza ujednoliconą strukturą mądrości chrześcijańskiej, której centralnym elementem była teologia, zaczęła się rozpadać. Filozofia i inne dyscypliny świeckie coraz

¹²⁶ Św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, Ia, q. 1, a. 3, ad 2.

bardziej odrywały się od teologii, a sama teologia podzieliła się na wiele specjalizacji, które niekiedy traciły z oczu swój głęboki związek. W teologii pojawiła się tendencja do dystansowania się od słowa Bożego, tak że w niektórych przypadkach stawała się ona czysto filozoficzną refleksją, odnoszoną do kwestii religijnych. Jednocześnie, być może z racji tego oddalenia się od Pisma, został zawężony jej teo-logiczny wymiar i duchowy cel, a życie duchowe zaczęło się rozwijać w oddzieleniu od racjonalizującej teologii uniwersyteckiej, a nawet w przeciwstawieniu do tej ostatniej¹²⁷. Tak rozczłonkowana teologia stawała się coraz bardziej oddalona od realnego życia ludu chrześcijańskiego i mniej przygotowana, by odpowiadać na wyzwania nowoczesności.

69. Teologia scholastyczna została skrytykowana w czasie reformacji za to, że nadmierną wartość przypisała racjonalności wiary, nie przywiązując zarazem wystarczająco wagi do szkody, jaką rozumowi wyrządził grzech. Teologia katolicka odpowiedziała, podkreślając w dalszym ciągu antropologię obrazu Boga (*imago Dei*) oraz zdolność i odpowiedzialność rozumu, zranionego, ale nie zniszczonego przez grzech, i wskazując

¹²⁷ Por. Tomasz z Kempis, *Imitatio Iesu Christi*, I, 3.

Kościół jako miejsce, gdzie Bóg może być rzeczywiście poznany, a nauka wiary prawdziwie rozwijana. Kościół katolicki zachował więc otwartą możliwość dialogu z filozofią, filologią oraz naukami historycznymi i przyrodniczymi.

70. W okresie oświecenia krytyka wiary i teologii była bardziej radykalna. Pod pewnymi względami oświecenie miało bodziec religijny. Jednak opowiadając się za deizmem, oświeceniowi myśliciele dostrzegali teraz niemożliwą do usunięcia różnicę między kontyngentnymi faktami historii a realnymi wymogami rozumu. Według nich, prawdy nie należy szukać w historii, a Objawienie, jako wydarzenie historyczne, nie może już być dla ludzi wiarygodnym źródłem poznania. Na wyzwanie myśli oświeceniowej teologia katolicka w wielu przypadkach odpowiedziała postawą obronną. Dała pierwszeństwo apologetyce, a nie mądrościowemu wymiarowi wiary, zbyt rozdzieliła naturalny porządek rozumu od nadprzyrodzonego porządku wiary i w rozumieniu tajemnic wiary przypisała wielkie znaczenie „teologii naturalnej”, zbyt małe zaś *intellectus fidei*. Z tego spotkania teologia katolicka wyszła pod wieloma względami poszkodowana z powodu własnej strategii. W swoich najlepszych przejawach jednak szukała także konstruktywnego dia-

logu z oświeceniem i z jego krytyką filozoficzną. Rozumienie objawienia jako czegoś czysto „pouczającego” zostało teologicznie skrytykowane z odniesieniem do Pisma i nauczania Kościoła. Pojęcie objawienia zostało przekształcone w samoobjawienie Boga w Chrystusie, tak że historia mogła być nadal postrzegana jako miejsce aktów zbawczych Boga.

71. Dziś pojawia się nowe wyzwanie i teologia katolicka musi stawić czoło postmodernistycznemu kryzysowi klasycznego rozumu, co ma poważne implikacje dla *intellectus fidei*. Pojęcie prawdy wydaje się bardzo problematyczne. Czy rzeczywiście istnieje „prawda”? Czy można mówić o jednej „prawdzie”? Czy tego rodzaju pojęcie może prowadzić do nietolerancji i przemoicy? Teologia katolicka tradycyjnie działa z silną świadomością zdolności rozumu do przekraczania pozorów oraz dochodzenia do rzeczywistości i prawdy rzeczy, jednak dziś rozum często bywa postrzegany jako słaby i zasadniczo niezdolny do dojścia do „rzeczywistości”. Istnieje zatem pewien problem, ponieważ metafizyczne ukierunkowanie filozofii, które było ważne dla wcześniejszych modeli teologii katolickiej, w dalszym ciągu przechodzi głęboki kryzys. Teologia może się przyczynić do przezwyciężenia tego kryzysu i dania nowe-

go życia autentycznej metafizyce. W każdym razie teologia katolicka jest zainteresowana prowadzeniem dialogu na temat Boga i prawdy ze wszystkimi współczesnymi filozofiami.

72. W *Fides et ratio* papież Jan Paweł II odrzucił zarówno sceptycyzm filozoficzny, jak i fideizm, przypominając o konieczności odnowienia relacji między teologią a filozofią. Uznał w filozofii autonomiczną naukę i kluczowego interlokutora dla teologii. Podkreślał, że teologia koniecznie powinna się odwoływać do filozofii: bez filozofii teologia nie może ani zweryfikować słuszności własnych stwierdzeń, ani wyjaśnić własnych idei, ani właściwie zrozumieć różnych szkół myśli¹²⁸. „Punktem wyjścia i pierwotnym źródłem” dla teologii jest słowo Boże objawione w historii, a teologia stara się zrozumieć to słowo. Jednakże słowo Boże jest Prawdą (por. J 17,17) więc stąd wynika, że filozofia, „ludzkie poszukiwanie prawdy”, może się przyczynić do zrozumienia słowa Bożego¹²⁹.

73. Jednym z kryteriów teologii katolickiej jest to, że powinna się ona starać prezentować prawdy wiary chrześcijańskiej w sposób naukowo i racjonalnie uargumentowany. Aby to uczynić,

¹²⁸ *Fides et ratio* 66.

¹²⁹ Por. tamże, 73.

musi się odwoływać do rozumu i uznać znaczący wkład relacji między wiarą a rozumem, przede wszystkim rozumem filozoficznym, tak aby przezwyciężyć zarówno fideizm, jak i racjonalizm¹³⁰.

2. Jedność teologii w wielości metod i dyscyplin

74. Niniejsza część bada relację między teologią a teologiami oraz między teologią a innymi naukami. Teologia katolicka, zasadniczo rozumiana za św. Augustynem jako „rozumowanie lub rozprawianie o Bogu”¹³¹, w swojej istocie jest jedna, a jako nauka ma swoje cechy charakterystyczne: jej przedmiotem jest Bóg jeden i jedyny, i bada ona swój przedmiot we właściwy sobie sposób, to znaczy z użyciem rozumu oświeconego przez Objawienie. Na samym początku *Summa theologiae* św. Tomasz wyjaśnia, że wszystko w teologii jest rozumiane w odniesieniu do Boga, *sub ratione Dei*¹³². Wielka różnorodność zagadnień, jakie teo-

¹³⁰ Por. Sobór Watykański I, *Dei Filius* (DH 3008-3009, 3031-3033).

¹³¹ Św. Augustyn, *De divinitate ratio sive sermo (De civitate Dei VIII, 1* [CCSL 47, 216-216]).

¹³² Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, Ia, q. 1, a. 7: *Omnia autem pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus; vel quia habent ordinem ad Deum, ut ad principium et finem. Unde sequitur quod Deus vere sit subiectum huius scientiae.*

log ma za zadanie rozważać, znajduje swoją jedność w tym ostatecznym odniesieniu do Boga. Wszystkie „tajemnice” zawarte w różnych traktatach teologicznych odnoszą się do tego, co jest w najściślejszym sensie jedną Tajemnicą absolutną, czyli Tajemnicą Boga. Odniesienie do tej Tajemnicy jednoczy teologię w szerokim wachlarzu tematów i kontekstów, jakie posiada, a pojęcie *reductio in Mysterium* może być cenne jako wyraz dynamizmu, który głęboko łączy wypowiedzi teologiczne. Ponieważ Tajemnica Boga jest objawiona w Chrystusie mocą Ducha Świętego, II Sobór Watykański zwrócił uwagę na potrzebę, aby wszystkie traktaty teologiczne „nabrały świeżości dzięki żywшему powiązaniu z misterium Chrystusa i historią zbawienia”¹³³.

75. Ojcowie Kościoła znali termin „teologia” jedynie w liczbie pojedynczej. Dla nich „teologia” nie była „mitem”, ale Logosem samego Boga. W takiej mierze, w jakiej na ludzkim duchu odcisnął się Duch Boga przez objawienie Logosu i jest on prowadzony do kontemplowania nieskończonej tajemnicy Jego natury i działania, również ludzie zostają uzdolnieni do uprawiania teologii. W teologii scholastycznej różnorodność kwestii

¹³³ Sobór Watykański II, *Optatam totius* 16.

podejmowanych przez teologów mogła uzasadniać stosowanie różnych metod, ale nigdy nie kwestionowano zasadniczej jedności teologii. Jednak pod koniec średniowiecza pojawiła się tendencja do wprowadzania rozróżnienia, a nawet podziału na teologię scholastyczną i teologię mistyczną, na teologię spekulatywną i teologię pozytywną i tak dalej. W czasach nowożytnych coraz częściej słowo „teologia” jest używane w liczbie mnogiej. Mówi się o „teologiach” różnych autorów, okresów lub kultur, odnosząc się do charakterystycznych pojęć, znamienych tematów i specyficznych perspektyw tychże „teologii”.

76. Do tej współczesnej wielości „teologii” przyczyniły się różne czynniki.

– W teologii coraz bardziej akcentuje się specjalizację wewnętrzną w różnych dyscyplinach, takich jak np. studia biblijne, liturgia, patrystyka, historia Kościoła, teologia fundamentalna, teologia systematyczna, teologia moralna, teologia pastoralna, duchowość, katechetyka i prawo kanoniczne. Taki rozwój jest nieunikniony i zrozumiały, zważywszy na naukową naturę teologii i wymogów jej poszukiwań.

– Istnieje zróżnicowanie stylów teologicznych wynikające z zewnętrznych wpływów innych

nauk, takich jak np. filozofia, filologia, historia i nauki społeczne, przyrodnicze i o życiu. W konsekwencji w centralnych kręgach dzisiejszej teologii katolickiej współistnieją bardzo różne formy myśli, np. teologia transcendentálna i teologia historyczna zbawienia, teologia analityczna, odnowiona teologia scholastyczna i metafizyczna, teologia polityczna i teologia wyzwolenia.

– Co się tyczy praktyki teologii, to stale wzrasta wielość tematów, miejsc, instytucji, zamiarów, kontekstów i zainteresowań i spotykamy się z nowym dowartościowaniem wielości i różnorodności kultur¹³⁴.

77. Wielość teologii jest niewątpliwie konieczna i uzasadniona¹³⁵. Jest nade wszystko konsekwencją obfitości samej prawdy Bożej, którą ludzie mogą uchwycić jedynie w jej specyficznych aspektach i nigdy w całości, a poza tym nigdy na sposób definitywny, lecz zawsze, by tak rzec, nowymi oczami. Ponadto teologia, z racji różnorodności przedmiotów przez nią rozważanych i interpretowanych (np. Bóg, istoty ludzkie, wydarzenia historyczne, teksty) oraz samej różnorodności

¹³⁴ Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wiara i inkulturacja* (1989).

¹³⁵ Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Jedność wiary i pluralizm teologiczny* (1972).

ludzkich pytań, powinna się nieuchronnie uciekać do wielu dyscyplin i metod¹³⁶, zgodnie z naturą studiowanego przedmiotu. Wielość teologii odzwierciedla bowiem katolickość Kościoła, który stara się głosić jedną Ewangelię ludziom w każdym miejscu i każdych okolicznościach.

78. Wielość ma oczywiście swoje ograniczenia. Istnieje zasadnicza różnica między uprawnionym pluralizmem teologii z jednej strony a relatywizmem, heterodoksją lub herezją z drugiej. Sam pluralizm jednak jest problematyczny, jeśli brakuje komunikacji między różnymi dyscyplinami teologicznymi albo jeśli nie ma uzgodnionych kryteriów, za pomocą których różne formy teologii mogłyby być rozumiane – przez nie same i przez innych – jako teologia katolicka. Dla uniknięcia lub pokonania tych problemów istotne jest wspólne, podstawowe uznanie teologii jako przedsięwzięcia racjonalnego, *scientia fidei* i *scientia Dei*, tak by każda teologia mogła być oceniana w odniesieniu do wspólnej prawdy uniwersalnej.

79. Poszukiwanie jedności w wielości teologii przybiera dziś rozmaite formy: nacisk na odnie-

¹³⁶ Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów* (1990).

sienie się do jakiejś wspólnej kościelnej tradycji teologii, stosowanie dialogu i interdyscyplinarności, a także troska o unikanie tego, by inne dyscypliny, z którymi teologia się konfrontuje, narzucały jej jakieś swoje własne „nauczanie”. Istnienie wspólnej tradycji teologicznej w Kościele (która powinna być różna od samej Tradycji, ale nie odłączona od niej¹³⁷) jest ważnym czynnikiem dla jedności teologii. W teologii istnieje pewna wspólna pamięć, tak że niektóre osiągnięcia historyczne (np. pisma ojców Kościoła, zarówno Wschodu, jak i Zachodu, a także synteza św. Tomasza, *Doctor communis*¹³⁸) pozostają niejako punktami odniesienia dla dzisiejszej teologii. To prawda, że niektóre aspekty wcześniejszej tradycji teologicznej mogą i czasami powinny być porzucone, ale praca teologa nigdy nie może pomijać historycznego odniesienia do Tradycji, która ją poprzedziła.

80. Podstawowe formy teologii, jakie można dziś wyróżnić (np. teologia biblijna, historyczna, fundamentalna, systematyczna, praktyczna, moralna), charakteryzujące się swoimi różnymi źródłami, metodami i zadaniami, są wszystkie zasadniczo zjednoczone wysiłkiem zmierzającym do

¹³⁷ Zob. s. 32, rozdział 2, podrozdział 2: *Wierność Tradycji apostołskiej*.

¹³⁸ Por. *Optatam totius* 16.

prawdziwego poznania Boga i Jego zbawczego planu. Między nimi powinna zatem istnieć ścisła komunikacja i współdziałanie. Dialog i współpraca interdyscyplinarna są środkami koniecznymi do zagwarantowania i wyrażenia jedności teologii. „Teologia” w liczbie pojedynczej absolutnie nie oznacza jednolitości stylów lub pojęć; wskazuje raczej na wspólne poszukiwanie prawdy, wspólną posługę na rzecz Ciała Chrystusa i wspólne oddanie jedynemu Bogu.

81. Od czasów starożytnych teologia działała we współpracy z filozofią. Choć ten związek nadal pozostaje podstawowy, to jednak w najnowszych czasach teologia zaznała również innych form współpracy. Studia biblijne i historia Kościoła zostały wsparte nowymi metodami analizy i interpretacji tekstów, a także nowymi technikami służącymi weryfikacji historycznej ważności źródeł oraz opisaniu dróg rozwoju społecznego i kulturalnego¹³⁹. Teologie systematyczna, fundamentalna i moralna odniosły korzyść z konfrontacji z innymi naukami przyrodniczymi, ekonomicz-

¹³⁹ Por. *Interpretacja Pisma świętego w Kościele*. Dokument ten stanowi cenny paradygmat, gdyż snuje refleksję nad możliwościami i ograniczeniami różnych współczesnych metod egzegetycznych w ramach teologii Objawienia zakorzenionej w samych Pismach i zgodnej z nauczaniem II Soboru Watykańskiego.

nymi i medycznymi. Teologia praktyczna zyskała na spotkaniu z socjologią, psychologią i pedagogiką. We wszystkich tych kontaktach teologia katolicka powinna respektować właściwą spójność wykorzystanych metod i nauk, ale powinna także używać ich krytycznie, w świetle wiary, która jest częścią tożsamości i motywacji teologa¹⁴⁰. Rezultaty cząstkowe, uzyskane za pomocą metod zapożyczonych z innej dyscypliny, nie mogą być decydujące dla pracy teologicznej i powinny być krytycznie zintegrowane z funkcją i argumentacją teologii¹⁴¹. Niewystarczająco krytyczne używanie osiągnięć i metod innych nauk prawdopodobnie doprowadzi do wypaczenia i fragmentacji pracy teologicznej. Już ojcowie dostrzegli źródło herezji w zbyt pośpiesznym mieszaniu wiary z filozofią¹⁴². Krótko mówiąc, nie należy pozwalać

¹⁴⁰ Por. *Summa theologiae*, Ia, q. 1, a. 5, ad 2, w którym to fragmencie św. Tomasz mówi o teologii: *Haec scientia accipere potest aliquid a philosophicis disciplinis, non quod ex necessitate eis indigeat, sed ad maiorem manifestationem eorum quae in hac scientia traduntur. Non enim accipit sua principia ab aliis scientiis, sed immediate a Deo per revelationem. Et ideo non accipit ab aliis scientiis tanquam a superioribus, sed utitur eis tanquam inferioribus et ancillis.*

¹⁴¹ Na przykład w encyklice *Veritatis splendor* (1993) Jan Paweł II zachęcał teologów moralistów do dokonania rozeznania w kwestii korzystania z nauk behawioralnych (zwłaszcza nr 33, 111, 112).

¹⁴² Pierwsi ojcowie podkreślali, że herezje, zwłaszcza różne formy gnostycyzmu, często wynikają z niewystarczająco kry-

innym dyscyplinom, by narzucały teologii swoje „nauczanie”. Teolog powinien oczywiście pozyskiwać i wykorzystywać dane oferowane przez inne dyscypliny, ale w świetle zasad i metod właściwych samej teologii.

82. W tej krytycznej asymilacji i integracji przez teologię danych pochodzących z innych nauk filozofia odgrywa rolę pośredniczącą. Zadaniem filozofii jako mądrości racjonalnej, jest włączenie w bardziej uniwersalną wizję rezultatów uzyskanych od różnych nauk. Uciekanie się do filozofii w jej roli pośrednika pomaga teologowi korzystać z danych naukowych z należytą uwagą. Na przykład wiedza naukowa zdobyta w dziedzinie ewolucji życia powinna, zanim zostanie wzięta pod uwagę przez teologię, zostać zinterpretowana w świetle filozofii, aby określić jej wartość i znaczenie¹⁴³. Filozofia ponadto pomaga naukowcom uniknąć pokusy odnoszenia w sposób jednoznaczny swoich metod i owoców badań do kwestii religijnych, które wymagają innego podejścia.

tycznego przyjęcia szczególnych teorii filozoficznych. Zob. np. Tertulian, *De praescriptione haereticorum* 7, 3 [*Sources chrétiennes* 46, s. 96]: *Ipsae denique haereses a philosophia subornantur.*

¹⁴³ Por. Jan Paweł II, *Przesłanie do uczestników posiedzenia plenarnego Papieskiej Akademii Nauk*, 22 października 1996; zob. także *Fides et ratio* 69.

83. Szczególnie interesująca jest relacja między teologią a naukami religijnymi lub studiami religijnymi (np. filozofią religii, socjologią religii). Nauki i studia religijne zajmują się tekstami, instytucjami i zjawiskami tradycji chrześcijańskiej, ale z racji natury swoich zasad metodologicznych to studium dokonuje się z zewnątrz, bez pytania o prawdę tego, co jest badane; dla nich Kościół i jego wiara są po prostu przedmiotami poszukiwań na równi z jakimkolwiek innym przedmiotem. W XIX wieku pojawiły się wielkie spory między teologią a naukami i studiami religijnymi. Z jednej strony utrzymywano, że teologia nie jest nauką z racji jej założeń związanych z wiarą; tylko nauki i studia religijne mogły być w takim ujęciu „obiektywne”. Z drugiej strony twierdzono, że nauki i studia religijne są antyteologiczne, ponieważ rzekomo negują wiarę. Dziś te dawne spory od czasu do czasu pojawiają się na nowo, ale obecnie istnieją lepsze przesłanki do owocnego dialogu między obiema stronami. Nauki i studia religijne są teraz włączone w tkankę metodologicznych, ponieważ nie tylko dla egzegezy i historii Kościoła, ale także dla teologii pastoralnej i fundamentalnej konieczne jest badanie historii, struktury i fenomenologii idei, tematów, obrzędów religijnych i tym podobnych. Z drugiej strony, nauki fizyczne i bardziej ogólnie współczesna

epistemologia udowodniły, że nigdy nie ma neutralnego stanowiska, z którego można by szukać prawdy; uczony jest zawsze nosicielem jakichś szczególnych perspektyw, intuicji i założeń, które wpływają na jego analizę. Pozostaje jednak zasadnicza różnica między teologią a naukami i studiami religijnymi: teologia ma za swój przedmiot prawdę Boga i nad tym przedmiotem snuje refleksję z wiarą i w świetle Boga, natomiast nauki i studia religijne mają za swój przedmiot zjawiska religijne i interesują się nimi z punktu widzenia kulturalnego, metodologicznie nie rozpatrując prawdziwości wiary chrześcijańskiej. Teologia, przeprowadzając od wewnątrz refleksję nad Kościołem i jego wiarą, idzie dalej niż nauki i studia religijne, ale może także czerpać korzyści z badań, jakie one prowadzą od zewnątrz.

84. Teologia katolicka uznaje słuszną autonomię innych nauk, jak też uznaje możliwość znalezienia w nich kompetencji profesjonalnych i wysiłku zmierzającego do poznania. Sama zaś ze swej strony również była bodźcem do rozwoju w wielu dziedzinach. Teologia ponadto otwiera drogę, dzięki której inne nauki mogą podjąć tematy religijne. Przez konstruktywną krytykę pomaga innym naukom uwolnić się od antyteologicznych elementów nabytych pod wpływem racionali-

zmu. Wykluczając teologię z grona nauk, racjonalizm i pozytywizm ograniczyły znaczenie i wpływ samych nauk. Teologia katolicka krytykuje jakąkolwiek formę samoabsolutyzacji nauk, uznając ją za samoograniczającą i zubażającą¹⁴⁴. Obecność teologii i teologów w sercu życia uniwersyteckiego oraz dialog z innymi dyscyplinami, umożliwiony przez taką obecność, przyczyniają się do promowania szerokiej, analogicznej i integralnej wizji życia intelektualnego. Jako *scientia Dei* i *scientia fidei* teologia pełni ważną rolę w symfonii nauk, a zatem domaga się właściwego sobie miejsca w świecie akademickim.

85. Jednym z kryteriów teologii katolickiej jest to, że stara się ona zintegrować wiele różnych badań i metod w połączonym projekcie *intellectus fidei* i kładzie nacisk na jedność prawdy, a więc

¹⁴⁴ Benedykt XVI zauważa pewną patologię rozumu, kiedy ten dystansuje się od kwestii związanych z prawdą ostateczną i Bogiem. W następstwie tego szkodliwego samoograniczenia rozum podporządkowuje się interesom ludzkim i jest sprowadzony do poziomu „rozumu instrumentalnego”. W ten sposób otwiera się drogę dla relatywizmu. Wziąwszy pod uwagę te niebezpieczeństwa, papież Benedykt XVI wielokrotnie potwierdza, że wiara jest „dla tego rozumu siłą oczyszczającą”. Wiara „uwalnia go od zaślepienia, a tym samym pomaga mu być sobą. Wiara pozwala rozumowi lepiej spełniać jego zadanie i lepiej widzieć to, co jest mu właściwe” (encyklika *Deus caritas est* [2005], 28).

podstawową jedność samej teologii. Teologia katolicka uznaje metody właściwe innym naukom i wykorzystuje je krytycznie w swoim poszukiwaniu, nie izoluje się od krytyki i jest otwarta na dialog naukowy.

3. Nauka i mądrość

86. Ta ostatnia część bada fakt, że teologia jest nie tylko nauką, ale także mądrością, ze szczególną rolą w relacji między całą wiedzą ludzką a Tajemnicą Boga. Osoba ludzka nie zadowala się cząstkowymi prawdami, ale stara się połączyć różne elementy i obszary wiedzy w zrozumieniu ostatecznej prawdy wszystkich rzeczy i samego życia ludzkiego. To poszukiwanie mądrości niewątpliwie ożywia samą teologię i stawia ją w ścisłej relacji z doświadczeniem duchowym oraz z mądrością świętych. Jednak w ogólniejszym sensie teologia katolicka zachęca każdego do uznania transcencji Prawdy ostatecznej, która nigdy nie może być w pełni zrozumiana ani poznana. Teologia jest nie tylko sama w sobie mądrością, ale także zachętą do mądrości dla innych dyscyplin. Obecność teologii w dyskusji naukowej i w życiu uniwersyteckim ma potencjalnie korzystny skutek przez to, że przypomina każdemu o mądrościowym powołaniu ludzkiego rozumu, przywołując ważne py-

tanie skierowane przez Jezusa w pierwszych Jego słowach wypowiedzianych w Ewangelii św. Jana: „Czego szukacie?” (J 1,38).

87. W Starym Testamencie centralne przesłanie teologii mądrości pojawia się trzykrotnie: „Bojaźń Pańska początkiem mądrości” (Ps 111[110],10; por. Prz 1,7; 9,10). U podstaw tego stwierdzenia jest intuicja mędrców Izraela, mówiąca, że mądrość Boga działa w stworzeniu i w historii i że ten, kto to pojmuje, pojmie też znaczenie świata oraz wydarzeń (por. Prz 7nn; Mdr 7nn). „Bojaźń Boża” jest właściwą postawą w obecności Boga (*coram Deo*). Mądrość jest sztuką poznania świata i ukierunkowania własnego życia na oddawanie czci Bogu. W Księgach Koheleeta i Hioba są surowo objawione granice ludzkiego poznania myśli i dróg Bożych, jednak nie po to, by zniszczyć mądrość istot ludzkich, lecz aby zgłębić ją w ramach horyzontu mądrości Boga.

88. Sam Jezus mieścił się w tej tradycji mądrościowej Izraela i w Nim starotestamentowa teologia objawienia została przekształcona. Modlił się następująco: „Wysławiam Cię, Ojcze, Panie nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztroprnymi, a objawiłeś je prostaczkom” (Mt 11,25). To zawstydzenie tradycyjnej mądrości sytuuje się

w ewangelicznym kontekście ogłoszenia czegoś nowego: eschatologicznego objawienia miłości Boga w Osobie Jezusa Chrystusa. Jezus mówi dalej: „Nikt też nie zna Syna, tylko Ojciec, ani Ojca nikt nie zna, tylko Syn i ten, komu Syn zechce objawić”, by dojść w ten sposób do znanej zachęty: „Przyjdźcie do Mnie wszyscy, którzy utrudzeni i obciążeni jesteście, a Ja was pokrzepię. Weźcie na siebie moje jarzmo i ucztujcie ode Mnie, bo jestem cichy i pokornego serca, a znajdziecie ukojenie dla dusz waszych” (Mt 11,27-29). To „uczenie się” wynika z bycia uczniem w towarzystwie Jezusa. Tylko On odsłania Pisma (por. Łk 24,25-27; J 5,36-40; Dz 5,5), ponieważ prawda i mądrość Boga zostały objawione w Nim.

89. Apostoł Paweł krytykuje „mądrość”, która uważa krzyż Jezusa Chrystusa jedynie za „głupstwo” (1 Kor 1,18-20). Ta głupota, głosi Paweł, jest tajemnicą mądrości Bożej, mądrością ukrytą, tą, którą Bóg przed wiekami ustanowił, a teraz objawił (por. 1 Kor 2,7). Krzyż jest kluczowym momentem planu zbawczego Boga. Chrystus ukrzyżowany jest „mocą Bożą i mądrością Bożą” (1 Kor 1,18-25). Wierzący, znający „zamyśl Chrystusowy” (1 Kor 2,16), otrzymują tę mądrość, która daje dostęp do „tajemnicy Boga” (1 Kor 2,1-2). Warto zauważyć, że jeśli paradoksalna mądrość Boga, ukazana

w krzyżu, przeczy „mądrości świata”, to jednak nigdy nie występuje przeciwko autentycznej mądrości ludzkiej. Przeciwnie, przekracza ją i realizuje w sposób nieprzewidziany.

90. Wiara chrześcijańska wcześniej nawiązała kontakt z greckim poszukiwaniem mądrości. Wskazała na ograniczenia tego poszukiwania, zwłaszcza w odniesieniu do idei zbawienia przez samo poznanie (*gnosis*), ale przejęła także od Greków niektóre prawdziwe intuicje. Mądrość jest wizją jednoczącą. Podczas gdy nauka stara się wyjaśnić jakiś szczególny aspekt rzeczywistości, ograniczony i ściśle określony, uwypuklając zasady, które tłumaczą właściwości badanego przedmiotu, mądrość usiłuje dać jednolitą wizję ogółu rzeczywistości. Chodzi bowiem o poznanie według najwyższych, najbardziej uniwersalnych i najbardziej wyjaśniających przyczyn¹⁴⁵. Dla ojców Kościoła mądry był ten, który oceniał wszystko w świetle Boga i rzeczywistości wiecznych, które są normą dla rzeczy tu na ziemi¹⁴⁶. Zatem mądrość ma także wymiar moralny i duchowy.

¹⁴⁵ Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, Ia, q. 1, a. 6.

¹⁴⁶ Por. św. Tomasz z Akwinu, *De Trinitate*, XII, 14, 21 – 15, 25 [CCSL 50, 374-380].

91. Jak sama nazwa wskazuje, filozofia postrzega siebie jako mądrość lub przynajmniej jako miłosne poszukiwanie mądrości. Zwłaszcza metafizyka proponuje wizję rzeczywistości zjednoczoną wokół podstawowej tajemnicy istnienia. Jednak słowo Boże, odsłaniające rzeczy, których „ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie zdołało pojąć” (1 Kor 2,9), otwiera przed ludźmi drogę ku wyższej mądrości¹⁴⁷. Ta nadprzyrodzona mądrość chrześcijańska, przerastająca czysto ludzką mądrość filozofii, przybiera dwie wzajemnie się wspierające formy, których jednak nie należy mylić: mądrość teologiczną i mądrość mistyczną¹⁴⁸. Mądrość teologiczna jest dziełem rozumu oświeconego przez wiarę. Jest zatem mądrością nabytą, pomimo że naturalnie zakłada ona dar wiary. Podaje całościowe wyjaśnienie rzeczywistości w świetle najwyższych prawd Objawienia i wszystko oświeca, wychodząc od leżącego u jej podstaw misterium Trójcy Świętej, rozważanego zarówno jako samo w sobie, jak i w jego działaniu w stworzeniu i historii. W związku z tym I Sobór Watykański stwierdził: „Kiedy zaś rozum oświecony wiarą szuka sta-

¹⁴⁷ Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, Ia, q. 1, a. 6.

¹⁴⁸ Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, Ia, q. 1, a. 6, ad 3.

rannie, nabożnie i trzeźwo, [wówczas] otrzymuje z daru Bożego jakieś zrozumienie – i to bardzo owocne – tajemnic bądź dzięki analogii z rzeczami, które poznaje w sposób naturalny, bądź dzięki powiązaniom tajemnic między sobą i z celem ostatecznym człowieka”¹⁴⁹. Kontemplacja intelektualna, która wypływa z racjonalnego dzieła teologa jest w ten sposób rzeczywiście mądrością. Mądrość mistyczna lub „wiedza świętych” jest darem Ducha Świętego, wypływającym ze zjednoczenia z Bogiem w miłości. Miłość stwarza bowiem skuteczną zgodność natur między człowiekiem a Bogiem, który pozwala osobom duchowym na to, by poznały, a nawet cierpiały rzeczy Boże (*patri divina*)¹⁵⁰, doświadczając ich rzeczywiście w swoim życiu. Chodzi o poznanie wyrażane nie pojęciowo, lecz często za pomocą poezji. Prowadzi ono do kontemplacji i zjednoczenia osobowego z Bogiem w pokoju i ciszy.

92. Mądrość teologiczna i mądrość mistyczna są formalnie różne, i ważne jest, by ich nie mylić. Mądrość mistyczna nigdy nie jest substytutem

¹⁴⁹ Sobór Watykański I, *Dei Filius*, rozdz. 4 (DH 3016; BF I, 61).

¹⁵⁰ Por. Pseudo-Dionizy Areopagita, *De divinis nominibus*, rozdz. 2, 9 (w: *Corpus Dionysiacum*, I. *Pseudo-Dionysius Areopagita, De divinis nominibus*, Herausgegeben von Beate Regina-Suchla, „Patristische Texte und Studien”, 33, s. 134).

teologicznej. Wyraźnie jednak widać, że między tymi dwiema formami mądrości chrześcijańskiej istnieją ściśle związki, zarówno w osobie teologa, jak i we wspólnocie kościelnej. Z jednej strony, intensywne życie duchowe w poszukiwaniu świętości jest przymiotem autentycznej teologii, jak to pokazują przykłady doktorów Kościoła Wschodu i Zachodu. Prawdziwa teologia zakłada wiarę i jest ożywiana miłością: „Kto nie miłuje, nie zna Boga, bo Bóg jest miłością” (1 J 4,8)¹⁵¹. Inteligencja daje teologii przenikliwy rozum, ale serce ma swoją własną mądrość, która oczyszcza inteligencję. To, co jest prawdą w odniesieniu do wszystkich chrześcijan, czyli tych, którzy są „powołani do świętości” (1 Kor 1,2), ma szczególny wydźwięk w odniesieniu do teologów. Z drugiej strony, właściwe wykonywanie teologicznego zadania przedstawiania naukowego rozumienia wiary pozwala zweryfikować autentyczność doświadczenia du-

¹⁵¹ Por. Maksym Wyznawca, *Four Hundred Texts on Love*, 2, 26 (w: *The Philokalia*, red. G.E.H. Palmer, t. 2, London–Boston 1981, s. 69): „Umysł otrzymuje dar teologii, kiedy prowadzony na skrzydłach miłości, zamieszkuje w Bogu. Wówczas umysł, w stopniu danym ludzkim możliwościom, kontempluje przymioty Boskie”; zob. także Ryszard od św. Wiktora, *De praeparatione animi ad contemplationem* 13 [PL 196, 10A]: *Ubi amor, ibi oculus*; *Tractatus de gradibus charitatis* 3, 23 (*Textes philosophiques du Moyen Age*, red. G. Dumeige, t. 3, Paris 1955, s. 71): *Amor oculus est, et amare videre est* (Ryszard przypisuje to zdanie św. Augustynowi).

chowego¹⁵². Z tego powodu św. Teresa z Avila chciała, aby jej mniszki szukały rady u teologów: „Im większych łask Pan raczy wam udzielać na modlitwie, tym bardziej potrzeba, aby wszystkie sprawy i modlitwa wasza na mocnym opierały się fundamencie”¹⁵³. Ostatecznie jest zadaniem Urzędu Nauczycielskiego, by przy pomocy teologów określić, czy dane duchowe twierdzenie jest autentycznie chrześcijańskie.

93. Przedmiotem teologii jest Bóg żyjący, a życie teologa jest w sposób konieczny naznaczone nieustannym wysiłkiem poznania Boga żywego. Teolog nie może wyłączyć własnego życia z dążenia do zrozumienia całej rzeczywistości w odniesieniu do Boga. Posłuszeństwo prawdzie oczyszcza duszę (por. 1 P 1,22), a „mądrość zstępująca z góry jest przede wszystkim czysta, dalej – skłonna do zgody, ustępliwa, posłuszna, pełna miłosierdzia i dobrych owoców, wolna od względów ludzkich i obłudy” (Jk 3,17). Wynika stąd, że poszukiwanie teologiczne powinno oczyszczać umysł i serce teologa¹⁵⁴. Ta specyficzna cecha

¹⁵² Na temat objawień prywatnych, które zawsze były poddawane ocenie kościelnej i które, nawet kiedy są autentyczne, „różnią się zasadniczo od jedynego Objawienia publicznego”, zob. *Verbum Domini* 14.

¹⁵³ Św. Teresa z Avili, *Droga doskonałości*, rozdz. 5.

¹⁵⁴ Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpre-*

działa teologicznego w żaden sposób nie narusza naukowego charakteru teologii; przeciwnie, głęboko się z nim zgadza. Teologia wyróżnia się zatem charakterystyczną duchowością, której integralnymi elementami są: umiłowanie prawdy, gotowość do nawrócenia serca i umysłu, dążenie do świętości oraz zaangażowanie na rzecz misji i komunii kościelnej¹⁵⁵.

94. Teologowie otrzymali szczególne powołanie do służby w Ciele Chrystusa. Ze względu na to powołanie i otrzymane dary są oni w szczególnej relacji z ciałem i wszystkimi jego członkami. Żyjąc w „jedności w Duchu Świętym” (2 Kor 13,13), powinni się oni starać, wraz ze wszystkimi swoimi braćmi i siostrami, dostosować swoje życie do tajemnicy Eucharystii, „dzięki której Kościół ustawicznie żywi się i wzrasta”¹⁵⁶. Istotnie, wezwani do wyjaśniania tajemnic wiary, powinni oni być szczególnie przywiązani do Eucharystii, gdzie zawiera się „całe dobro duchowe Kościoła,

tacja dogmatów, B, III, 4: „Teologiczna interpretacja dogmatów nie jest tylko zwyczajnym procesem intelektualnym. Jest o wiele bardziej wydarzeniem duchowym, to znaczy prowadzonym przez Ducha prawdy, które nie jest możliwe bez uprzedniego oczyszczenia «oczu serca»”.

¹⁵⁵ Por. Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate* (2009), 1.

¹⁵⁶ *Lumen gentium* 26; por. Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia* (2003), 1.

to znaczy sam Chrystus, nasza Pascha”, którego ciało staje się żywe i ożywiające przez Ducha Świętego¹⁵⁷. Tak jak Eucharystia jest „źródłem i szczytem” życia Kościoła¹⁵⁸ i „całej ewangelizacji”¹⁵⁹, tak jest ona również źródłem i szczytem całej teologii. W tym sensie teologia może być uważana za zasadniczo i głęboko „mistyczną”.

95. Prawda Boża nie jest więc po prostu czymś, co może być badane w refleksji systematycznej i uzasadniane w rozumowaniu dedukcyjnym. Jest to prawda żywa, doświadczana dzięki udziałowi w Chrystusie, „który stał się dla nas mądrością od Boga, i sprawiedliwością, i uświęceniem, i odkupieniem” (1 Kor 1,30). Jako mądrość teologia jest zdolna połączyć zarówno studiowane, jak i doświadczane aspekty wiary i przekroczyć – w służbie prawdzie Bożej – granice tego, co jest możliwe wyłącznie z punktu widzenia intelektualnego. Takie dowartościowanie teologii jako mądrości może się przyczynić do rozwiązania dwóch problemów, stających dziś przed teologią: nade wszystko daje możliwość zapełnienia przepaści między wierzącymi a refleksją teologiczną, a następnie – możliwość poszerzenia rozumie-

¹⁵⁷ *Presbyterorum ordinis* 5.

¹⁵⁸ *Lumen gentium* 11; por. *Sacrosanctum concilium* 10.

¹⁵⁹ *Presbyterorum ordinis* 5.

nia prawdy Bożej, tak by ułatwić misję Kościoła w kulturach niechrześcijańskich, charakteryzujących się różnymi tradycjami mądrościowymi.

96. Świadomość tajemnicy, charakteryzująca teologię, prowadzi do natychmiastowego rozpoznania granic poznania teologicznego, co kontrastuje z wszelkimi racjonalistycznymi pretensjami do wyczerpania Misterium Boga. Nauczanie IV Soboru Laterańskiego ma fundamentalne znaczenie: „Dlatego choć podobieństwo między Stwórcą a stworzeniem jest wielkie, to jednak jeszcze większa jest różnica”¹⁶⁰. Rozum, oświecony przez wiarę i kierowany przez Objawienie, jest zawsze świadomy istotnych ograniczeń swojego działania. Właśnie dlatego teologia katolicka może przybierać kształt teologii „negatywnej” lub „apofatycznej”.

97. Teologia negatywna nie jest jednak wcale negacją teologii. Teologie katafaticzna i apofatyczna nie powinny być sobie przeciwstawiane. *Via negativa*, daleka od dyskwalifikowania intelektualnego podejścia do Tajemnicy Boga, zwyczajnie uwypukla ograniczenia takiego podejścia. Ta *via negativa* jest fundamentalnym wymiarem każdej autentycznie teologicznej wypowiedzi, ale nie

¹⁶⁰ Sobór Laterański IV (DH 806).

może być oddzielona od *via affirmativa* i *via eminentiae*¹⁶¹. Duch ludzki, wznosząc się od skutków do Przyczyny, od stworzeń do Stwórcy, zaczyna od stwierdzenia obecności w Bogu autentycznych doskonałości odkrywanych w stworzeniach (*via affirmativa*), następnie neguje obecność tych doskonałości w Bogu w formie niedoskonałej, jaką przybierają w stworzeniach (*via negativa*); wreszcie afirmuje te, które są obecne w Bogu na sposób ściśle Boski, wymykający się ludzkiemu zrozumieniu (*via eminentiae*)¹⁶². Teologia słusznie stawia sobie za cel prawdziwe mówienie o Tajemnicy Boga, ale jednocześnie wie, że Jego poznanie, choć prawdziwe, jest nieadekwatne do rzeczywistości Boga, której nigdy nie będzie mogła „zrozumieć”. Jak powiedział św. Augustyn: „Gdybyś Go pojął, nie byłby Bogiem”¹⁶³.

98. Ważne jest, aby mieć świadomość doświadczenia pustki i nieobecności Boga, które jest dziś udziałem wielu ludzi i które przenika znaczną

¹⁶¹ Św. Tomasz z Akwinu, *In IV Sent.*, d. 35, q. 1, a. 1, ad 2: *Omnis negatio fundatur in aliqua affirmatione.*

¹⁶² Por. św. Tomasz z Akwinu, *Quaestiones disputatae de potentia*, q. 7, a. 5, ad 2, gdzie podaje interpretację nauki Dionizego.

¹⁶³ Św. Augustyn: *De deo loquimur, quid mirum si non comprehendis? Si enim comprehendis, non est Deus* (*Sermo* 117, 3, 5; PL 38, 663); *Si quasi comprehendere potuisti, cogitatione tua te decepisti* (*Sermo* 52, 6, 16; PL 38, 360).

część współczesnej kultury. Pierwszorzędną rzeczywistością dla teologii chrześcijańskiej jest jednak objawienie Boże. Jej koniecznym punktem odniesienia jest życie, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa. W tych wydarzeniach Bóg przemówił ostatecznie przez swoje Słowo, które stało się ciałem. Teologia afirmatywna jest możliwa jako skutek posłusznego słuchania słowa, obecnego w stworzeniu i w dziejach. Tajemnica Boga objawiona w Jezusie Chrystusie dzięki mocy Ducha Świętego jest tajemnicą *ekstasis*, miłości, komunii i współprzenikania trzech Osób Boskich; tajemnicą *kenosis*, wyrzeczenia się postaci Bożej przez Jezusa w Jego Wcieleniu, aby przyjąć postać sługi (por. Flp 2,5-11); i tajemnicą *theosis*, w której ludzie są wezwani do udziału w życiu Boga i w „naturze Boskiej” (2 P 1,4) przez Chrystusa, w Duchu. Kiedy teologia mówi o *via negativa* i o braku słów, odnosi się do poczucia pełnej czci bojaźni przed Tajemnicą Trynitarną, w której jest zbawienie. Choć nie jest możliwe opisanie tej Tajemnicy w pełni za pomocą słów, to jednak przez miłość wierzący już mają w niej udział: „Wy, choć nie widzieliście, miłujecie Go; wy w Niego teraz, choć nie widzicie, przecież wierzycie, a ucieszycie się radością niewymowną i pełną chwały wtedy, gdy osiągniecie cel waszej wiary – zbawienie dusz” (1 P 1,8-9).

99. Jednym z kryteriów teologii katolickiej jest to, że powinna ona szukać mądrości Bożej, która jest głupstwem dla świata (por. 1 Kor 1,18-25; 1 Kor 2,6-16), i znajdować w niej upodobanie. Teologia katolicka powinna się zakorzeniać w wielkiej tradycji mądrościowej Biblii, nawiązywać do tradycji mądrościowych chrześcijaństwa Wschodu i Zachodu i starać się przetrząsnąć most na brzeg wszystkich tradycji mądrościowych. W poszukiwaniu prawdziwej mądrości przez studium Tajemnicy Boga teologia uznaje całkowite pierwszeństwo Boga; chce nie tyle osiąść Boga, ile być przez Niego posiadana. Musi zatem zwracać uwagę na to, co Duch mówi do Kościołów przez „wiedzę świętych”. Teologia wymaga dążenia do świętości i coraz głębszej świadomości transcendencji Tajemnicy Boga.

Zakończenie

100. Podobnie jak teologia jest posługą oddawaną Kościołowi i społeczeństwu, tak i niniejszy tekst, napisany przez teologów, stawia sobie za cel oddanie posługi naszym kolegom po fachu, a także tym, z którymi teologowie katoliccy nawiązują dialog. Napisany z pełnym szacunkiem dla wszystkich, którzy prowadzą badania teologiczne, i z głębokim poczuciem radości oraz świadomości przywileju powołania teologicznego, próbuje wskazać perspektywy i zasady, które charakteryzują teologię katolicką, a także przedstawić kryteria, w których świetle ta teologia może być identyfikowana. Podsumowując, można powiedzieć, że teologia katolicka bada Tajemnicę Boga objawioną w Chrystusie i artykułuje doświadczenie wiary będące udziałem tych, którzy są w komunii z Kościołem i mają udział w życiu Boga dzięki łasce Ducha Świętego, prowadzącego Kościół do prawdy (J 16,13). Podejmuje ona refleksję nad ogro-

mem miłości, przez którą Ojciec dał światu swego Syna (por. J 3,16), i nad chwałą, łaską i prawdą, które zostały objawione w Nim dla naszego zbawienia (por. J 1,14); i podkreśla znaczenie pokładania nadziei bardziej w Bogu niż w rzeczach stworzonych, nadziei, którą stara się wyjaśnić (por. 1 P 3,15). W całym swoim działaniu, podejmując zachętę Pawła do dziękczynienia (Kol 3,15; 1 Tes 5,18) nawet wśród przeciwności (por. Rz 8,31-39), jest zasadniczo doksolologiczna, charakteryzująca się uwielbieniem i dziękczynieniem. Ponieważ bada dzieła Boga dokonane dla naszego zbawienia oraz niezrównaną naturę Jego dokonań, jej najbardziej odpowiednią metodą są chwała i uwielbienie, jak to już św. Paweł uczył nie tylko słowami, ale także swoim życiem: „Temu zaś, który mocą działającą w nas może uczynić nieskończenie więcej niż to, o co my prosimy czy rozumiemy, Jemu chwała w Kościele i w Chrystusie Jezusie po wszystkie pokolenia wieku wieków! Amen” (Ef 3,20-21).

Spis treści

UWAGA WSTĘPNA	5
WPROWADZENIE	7

ROZDZIAŁ I

SŁUCHANIE SŁOWA BOŻEGO	13
------------------------------	----

1. Prymat słowa Bożego..... 15
2. Wiara odpowiedzią na słowo Boga..... 18
3. Teologia, zrozumienie wiary

ROZDZIAŁ II

TRWAĆ W KOMUNII KOŚCIOŁA	27
-------------------------------	----

1. Studium Pisma Świętego jako dusza
teologii..... 28
2. Wierność Tradycji apostoelskiej..... 32
3. Uwzględnianie *sensus fidelium*..... 42
4. Odpowiedzialne przyłgnięcie do Urzędu
Nauczycielskiego Kościoła

5. Wspólnota teologów

6. W dialogu ze światem.....

ROZDZIAŁ III	
ZDAĆ SPRAWĘ Z BOŻEJ PRAWDY	64
1. Prawda o Bogu i racjonalność teologii ...	65
2. Jedność teologii w wielości metod i dyscyplin	79
3. Nauka i mądrość.....	91
ZAKOŃCZENIE.....	105

