

Słowa kluczowe: teologia, dydaktyka teologii, akt wiary, wiara a rozum, teologia pozytywna, teologia spekulatywna

Keywords: theology, didactics of theology, the act of faith, faith and reason, positive theology, speculative theology

O. Wojciech Giertych OP

PAPIESKI UNIWERSYTET ŚW. TOMASZA
ANGELICUM, RZYM

TEOLOGIA I JEJ ROLA W UFORMOWANIU WIARY

Papież Franciszek często krytykuje postawę doktrynerską¹. Słuchając jego wypowiedzi, ma się wrażenie, że papież nie ma wielkiego uznania dla teologii i kojarzy mu się ona z suchą, drętwą, abstrakcyjną teorią, nie bardzo przystającą do życia. W tym kontekście przychodzi na myśl teza głoszona przez marksistowski materializm dialektyczny, który rozróżniał między materialną bazą i idealistyczną nadbudową. Bazą miała być produkcja ekonomiczna, a nadbudową wszelkie konstrukcje umysłu, z założenia idealistyczne, a więc – jak rozumiano – nierealne, do których marksizm odnosił się z pogardą. Papież nie głosi tez marksistowskich, ale daje do zrozumienia, że istotne są dla niego prawdziwe, konkretne relacje międzyludzkie, a myśl teologiczną zdaje się traktować jako doczepioną teoretyczną nadbudowę, której zawilóści praktyczny duszpasterz zazwyczaj nie zna albo się nimi zbyt nie przejmuje.

Ani bł. Paweł VI, ani św. Jan Paweł II nie przeszli przez normalne studia seminaryjne. Obaj byli samoukami, którzy własnym wysiłkiem poznali fascynującą ich naukę Kościoła. Z kolei papież Benedykt XVI był dobrym studentem, który w latach powojennych przeszedł przez normalne studia, seminaryjne i dalsze, mając przy tym znakomitych profesorów. Natomiast papież Franciszek zdaje się ma niezbyt miłe wspomnienia ze swej zasadniczej formacji intelektualnej. W każdym razie teologia go nie zachwyciła. Z czasem rozpoczął w Niemczech studia doktoranckie, ale nic z tego nie wyszło.

1 Np. *Amoris Laetitia*, 49.

To doświadczenie papieża Franciszka jest też doświadczeniem Kościoła. Może można nawet postawić ostrożnie tezę, że w Kościele mamy dzisiaj więcej księży, którym bliższe jest doświadczenie papieża Franciszka niż doświadczenie poprzednich papieży. Jest wielu księży, którzy wspominają studia seminaryjne jako nudne, abstrakcyjne, niepowiązane z życiem, odpowiadające jedynie na ciekawość jakiejś niewielkiej garstki intelektualistów, delektujących się grą zachodzącą między ideami, ale w sumie nie umacniające wiary, a nawet ją podcinające. A gdy nauczanie podawane na wykładach z filozofii i teologii brzmiało jak ideologia, przeciwstawiana w duchu polemicznym temu, co głosił świat, to naturalnie rodziła się chęć zrzucenia z siebie tego balastu czy też wzięcia go w nawias, pozostawienia z szacunkiem na półce i zajęcia się prawdziwym duszpasterskim życiem, mającym niewiele wspólnego z tym, co się słyszało na wykładach czy czytało w uczonych książkach. Ten fakt nieudanej teologii, rodzącej pewne zniesmaczenie i niechęć wobec doktryny, jest wyzwaniem dla Kościoła. Trzeba to wyzwanie podjąć i odpowiednio odnowić teologię, aby nie zniechęcała i rzeczywiście niosła wiarę i ją karmiła. Co więcej, trzeba, aby studia teologiczne uświadomiły wagę doktrynalnej precyzji. Duszpasterz ma nie tylko wykazywać serdeczność, ale ma prowadzić do Boga, przestrzegając przed ścieżkami i założeniami myślowymi, które od Boga oddalają.

Wbrew temu, co niektórzy sądzą, zasadniczym punktem odniesienia teologii moralnej św. Tomasza z Akwinu nie jest prawo naturalne, tylko nowe prawo Ewangelii. Święty Tomasz był teologiem, wczytującym się w słowo Boże, a zatem światło pochodzące z filozoficznej obserwacji natury i jej sensowności zostało przez niego wkomponowane w poznawczy wysiłek teologii, podejmowany przy uznaniu prymatu objawionej tajemnicy wiary. Szczytem orientacji chrześcijanina, na które każdy wierzący musi się uwrażliwić, jest prawo nowe, sięgające głębiej i dalej niż pouczenia natury i starotestamentalnego Dekalogu. To, co w tym nowym prawie Ewangelii jest najmocniejsze, co jest zasadniczym źródłem jego duchowej płodności w Kościele, to łaska Ducha Świętego, dawana darmo tym, którzy faktycznie wyrażają wiarę w żywą Osobę Jezusa Chrystusa². W swej nadprzyrodzonej mocy to fundamentalne odniesienie i źródło działania, jakim dysponuje wierzący chrześcijanin, jest niepisane. Ono nie jest jakimś nowym kodeksem, lepszym, jaśniejszym i bardziej przekonującym od wyrytych wcześniej na kamieniu słów, ale jest żywą mocą samego Boga, osobistą dynamiką Ducha Świętego, tryskającą z otwartego i miłosiernego Serca Zbawiciela i następnie zamieszkującą serce wierzącego. Ten, kto jest świadom tej mocy, rzeczywiście ją

2 *S. Th.*, Ia-IIae, q. 106, a. 1.

przywołuje i hojnie na nią reaguje – a więc nie ten, kto praktycznie jest wobec niej obojętny, tylko ten, kto stara się żyć pełnią chrześcijaństwa – żyje miłością nie ludzką, ale nadprzyrodzoną, daną darmo, która uzdalnia do zaprzyjaźnienia się z Bogiem oraz do przeniesienia tejże przyjaźni na ludzi.

Nie oznacza to, że prawo nie zawiera żadnej dającej się zwerbalizować treści. Nowe prawo Ewangelii składa się z dwóch elementów: z podstawowej, niepisanej łaski Ducha Świętego oraz z przekazywanego słowem i pismem pouczenia, która ma podwójne zadanie. Ono przygotowuje do przyjęcia łaski Ducha Świętego oraz ukazuje, jak nią żyć. Wszelkie głoszone i pisane w Kościele słowo, w tym także słowo Ewangelii i centralne nauczanie Kazania na Górze, nie ma własnej mocy. My nie sądzimy, jak muzułmanie, że słowo stało się tekstem, Koranem. Słowo stało się Ciałem. Zbawienie jest w Chrystusie, żywym, zmartwychwstałym Panu, a zatem spisany tekst Ewangelii, nauczanie Kościoła i wszelkie wygłaszane pouczenie jest wobec Chrystusa drugorzędne. To jednak, że jest ono drugorzędne, nie oznacza, iż możemy je zignorować. Werbalny przekaz wiary nie jest jak tymczasowe rusztowanie, które się likwiduje, w chwili gdy budowla jest skończona. Dopóki żyjemy, potrzebujemy głoszonego słowa, świętego pouczenia, które uzdalnia do otwarcia się na niewidzialną ale realną łaskę Ducha Świętego oraz ukazuje, jak – w konkretnych praktycznych wyzwaniach – nią żyć.

A więc, przekazywane w Kościele nauczanie ma nadprzyrodzoną moc i skuteczność jedynie wtedy, gdy wiara i głoszącego, i odbierającego jest w danym momencie otwarta na niewidzialną łaskę Ducha Świętego. Nawet słowa zapisane w Ewangelii – chociaż są one święte i godne szacunku – stają się frustrujące, zniewalające i zrażające, gdy zabraknie wewnętrznej, leczącej wiary³. Ta wiara, świadomie wyrażana przez głoszącego, niejako przywołująca Ducha Świętego jako sojusznika i świadomie podtrzymywana przez słuchającego sprawia, że w sercu i umyśle rodzi się duchowa dyspozycja gotowa przyjąć Ducha Świętego i Jego, niekiedy wymagające, sugestie, które następnie można odważnie i hojnie zastosować w życiu. Tylko „ci są dziećmi Bożymi, którzy dają się prowadzić przez Ducha Świętego” (Rz 8,14), ci, którzy świadomie to prowadzenie uznają. Nie ma więc nic dziwnego w tym, że najlepiej przekazuje się tę treść podczas liturgii, gdy zarówno głoszący i słuchający się modlą. Diakon przed wygłoszeniem Ewangelii prosi o błogosławieństwo, aby jego głoszenie miało duchową moc. Również kaznodzieja winien skryć się w tej tajemnicy, którą głosi. Jeśli jest skoncentrowany na sobie, na własnych pomysłach i delectuje się własnym przekazem, głosi nie

3 Tamże, a. 2: „Unde etiam littera Evangelii occideret, nisi adesset interior gratia fidei sanans”.

Boga, ale siebie. Jeśli natomiast jest świadom, że jest nośnikiem rzeczywistości, o wiele większej i potężniejszej od siebie, do której odnosi się z szacunkiem, jego słowa służą łasce Ducha Świętego, która działa nadprzyrodzoną mocą. To samo trzeba powiedzieć o przekazie teologii.

Często przytacza się sformułowanie św. Pawła: *fides ex auditu* – „wiara rodzi się ze słyszenia” (Rz 10,17), ale trzeba to dobrze rozumieć. Święty Tomasz, komentując naukę apostoła, wyraźnie stwierdza, że wiara, pojęta jako cnota teologalna, uzdalniająca do nawiązania kontaktu z Bogiem oraz otwierająca na tajemnicę przekraczającą naturalną pojemność rozumu, nie rodzi się ze słyszenia. Ona jest darem łaski, który otrzymujemy podczas chrztu świętego albo nawet i wcześniej, natomiast treść wiary, jej słowną werbalizację, mamy ze słyszenia⁴. Potrzebna jest więc katechizacja, a także teologia, studiowanie, które przekazuje naukę Kościoła, ale sama zdolność do zawierzenia i do obcowania z Bogiem nie jest dziełem ludzkim, ale Boskim. Nie należy zatem pokładać zbyt wielkiej nadziei w argumentach apologetycznych czy też w dobrym przykładzie chrześcijan, ponieważ nie z nich rodzi się wiara. Apologetyka może wykazać, że akt wiary nie jest absurdalny, zresztą istnieje pewna moralność umysłu i nie wierzy się byle komu, a więc odpowiedniość wiary można jakoś wyłuszczyć, ale samo zawierzenie jest z łaski a nie z argumentów ludzkich. Herezja semipelagianizmu, twierdząca, że można przejść z niewiary do wiary mocą czysto ludzkich argumentów, czy też, że w naturze ludzkiej jest jakieś naturalne pragnienie nadprzyrodzoności, jest nie tylko błędna, ale również rujnująca życie duchowe. Zamiast stać na poziomie wiary, wyrażać ją i pogłębiać, sugeruje wzięcie jej w nawias po to, by zatrzymać dyskurs wyłącznie na poziomie *ratio*. Takie czysto naturalne wypowiedzanie się, bez świadomego trzymania się pułapu tajemnicy wiary, z konieczności powoduje spadanie na poziom filozofii, psychologii, socjologii czy też socjotechniki. Nic dziwnego, że w końcu, taki dyskurs brzmi jak ideologia i jest nudny.

Nauczanie teologiczne tylko wtedy ma sens, gdy jest umocowane w wierze, gdy jest świętym pouczeniem, partycypującym w mądrości samego Boga, który podzielił się z nami swoją tajemniczą mądrością. W pierwszej kwestii *Sumy teologii* św. Tomasz wyraźnie stwierdził, że w tym dziele będzie się zajmował „świętym pouczeniem” – *sacra doctrina*, i to pouczenie ma swe źródło w samym Bogu. Nigdzie więc św. Tomasz nie odważył się udowadniać prawd, które głosił. Przyglądał się im, wyciągał z nich konieczne wnioski, ale ich nie kwestionował ani też nie udowadniał faktu, że objawione prawdy są konieczne do naszego

4 *Ad Romanos*, c. 10, l. 2 (844): „Ad fidem duo requiruntur: quorum unum est cordis inclinatio ad credendum et hoc non est ex auditu, sed ex dono gratiae; aliud autem est determinatio de credibili et istud est ex auditu”.

zbawienia. Zasadniczą treścią świętej doktryny są prawdy o Bogu, udzielone nam przez samego Boga, i jeśli głosi się cokolwiek w teologii, to zawsze jest to przede wszystkim wypowiedzenie się o Bogu, opierając się na tym, co sam Bóg nam o sobie objawił⁵.

Gdzie indziej św. Tomasz zauważył, że są trzy sposoby bycia Boga⁶. Po pierwsze, Bóg istnieje sam w sobie i jest obecny w stworzeniu. W inny sposób, Bóg jest obecny w duszach świętych przez łaskę, i po trzecie, w jeszcze inny sposób, na mocy unii hipostatycznej Bóg jest obecny w Chrystusie i w sakramentach. A więc Bóg swą mocą stwórczą jest wszędzie, również w drewnie czy w metalu, z którego zrobione jest tabernakulum. W inny sposób jest obecny w wierzącym, który modli się przed tabernakulum. I w jeszcze inny sposób jest obecny w Najświętszym Sakramencie, zamieszkującym tabernakulum. Te trzy sposoby bycia Boga odpowiadają strukturze *Sumy teologii* św. Tomasza. Pierwsza część (*Ia pars*) omawia Boga Trójjedynego oraz Jego dzieło stwórcze. Przedstawiona tam antropologia może być potraktowana filozoficznie, ale w gruncie rzeczy jest też teologiczna, ponieważ ukazuje naturę ludzką, taką, jaka wyszła ze stwórczych rąk Boga. Druga część (*Iia pars*), zawierająca teologię moralną, także zajmuje się Bogiem. Teologia moralna to przede wszystkim opis działania Boga w człowieku wtedy, gdy on jest od wewnątrz poruszany łaską. Można też tę teologię nazwać antropologią, ale już zdecydowanie teologiczną, ponieważ ona bardziej ukazuje to, co Bóg czyni w człowieku, niż to, co człowiek próbuje w swoim życiu uczynić Bogu. Dlatego właśnie jest to teologia moralna, a nie tylko etyka. I trzecia część *Sumy teologii* (*IIIa pars*) omawia wcielenie i odkupienie, dokonane przez Boga-człowieka oraz sakramenty wypływające z Misterium Paschalnego.

Skoro święte pouczenie kieruje umysł wierzącego ku Bogu, w całym bogactwie Jego stwórczego i zbawczego działania, to służy ono wierze. By nie było wątpliwości, że o to przede wszystkim chodzi w teologii, św. Tomasz na samym wstępie wyjaśnił, jaki jest cel jego pracy. Przytoczył zdanie św. Augustyna, w którym pojawiają się cztery czasowniki. Święte nauczanie rodzi, karmi, broni i wzmacnia zbawczą wiarę⁷. Oczywiście teologia swoją siłą nie tworzy cnoty wiary, która jest częścią i symptomem życia nadprzyrodzonego. Ona jedynie ją przekazuje, tak jak matka, rodząc dziecko, nie tworzy życia, a tylko przekazuje

5 *S. Th.*, Ia, q. 1, a. 7.

6 *Ad Colossenses*, c. 2, l. 2, (97): „Tribus enim modus est Deus in rebus. Unus est communis per potentiam, praesentiam, et essentiam; alius per gratiam in sancti; tertius modis est singularis in Christo per unionem”.

7 *De Trinitate*, c. 1 (ML 42,1037) cyt w: *S. Th.*, Ia, q. 1, a. 2 sc: „Huic scientiae attribuitur illud tantummodo quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur”.

życie otrzymane. Następnie teologia karmi zbawczą wiarę, dostarczając treści, które pozwalają na wytworzenie struktur myślowych wewnątrz otrzymanej tajemnicy. To ukształtowanie umysłu wewnątrz wiary wpływa na wolę oraz na sferę afektywną. Człowiek wierzący i myślący wewnątrz wiary kultywuje otrzymane w łasce cnoty teologalne i moralne oraz niekiedy rozwija cnoty intelektualne. Ten wewnętrzny intelektualny i moralny porządek, oparty na łasce i świadomie rozbudowany w duchu, w psychice i w etosie, przejawiający się w twórczości moralnych cnót i w osobistej kulturze, broni przed życiowym zagubieniem, przed sprzecznymi ideowymi wiatrami, przed intelektualnym relatywizmem i moralnym nihilizmem. I w końcu, człowiek, który otrzymał święte pouczenie i wewnątrznie je przyjął i w sobie rozbudował, jest człowiekiem silnym. W miarę jak rozwija się życiowo, przyjęte święte pouczenie wzmacnia jego wiarę. Stając wobec różnych, niekiedy trudnych, życiowych wyzwań potrafi trwać we wierze, przywołując za każdym razem moc Ducha Świętego, która niesie go i przemienia. Idąc więc za tą przytoczoną przez św. Tomasza intuicją św. Augustyna, trzeba stwierdzić, że teologia pełni funkcję macierzyńską wobec życiodajnej wiary. Ona przekazuje nadprzyrodzone życie, karmi je, chroni przed zagrożeniem oraz wzmacnia.

Wiara jest pokorą rozumu, a nie jego negacją czy okaleczeniem, a więc wiara nie kwestionuje roli rozumu ani poza wiarą, ani też wewnątrz jej. Rozum ma swoją naturalną godność i wrodzoną zdolność. Wysilek poznawczy nauk, zarówno empirycznych jak i filozoficznych, w żaden sposób nie jest podważony przez wlaną i rozbudowaną cnotę wiary. Co więcej, jak przypomniał św. Jan Paweł II w *Fides et ratio*, wiara przynagla rozum, by się nie zamykał w zbyt skromnym działaniu⁸. Rozum filozoficzny jest popychany przez wiarę poza granicę sceptycyzmu, poza wycinkowe spojrzenie, ku pełni prawdy. Rozum jest w stanie poznać fundamentalne metafizyczne prawdy o rzeczywistości i o człowieku – i to na mocy własnych zdolności – i trzeba, by podejmował ten wysilek. Prawdy filozoficzne oraz wnioski nauk empirycznych są znane i uzasadnianie przez rozum na mocy jego kompetencji i metod poznawczych, a nie na podstawie racji teologicznych. Natomiast wiara, wpływająca na rozum z zewnątrz, jedynie zachęca go, by do tej pełni prawdy zmierzał, by się wyzwolił z intelektualnej represji, ale w żaden sposób nie narzuca mu ograniczeń.

Również wewnątrz, a nie tylko obok, wiary jest miejsce do pełnego działania rozumu, który przygląda się otrzymanym treściom wiary. Porównując chrześcijaństwo z islamem, wiara chrześcijańska, zasadzona w umyśle przez łaskę i przyjmująca objawioną i przekazywaną w Kościele treść, nadal szanuje

w pełni umysł i jego godność. Skoro to Słowo Boga stało się ciałem, i zostało wyłożone w objawieniu, to człowiek może przyglądać się temu Logosowi. Jest ono zaadresowane do ludzkiego wierzącego rozumu, ale nadal rozumu. Jest więc w chrześcijaństwie miejsce dla *cogitatio fidei*, dla myślenia wewnątrz wiary, czyli dla teologii, która jest czymś więcej niż tylko jurysprudencją, stosującą święte normy do zawitych sytuacji życiowych. Święty Augustyn definiował akt wiary jako *cum assensione cogitare*⁹, czyli dosłownie myślenie z przyzwoleniem, choć można to przetłumaczyć jako rozważanie, medytowanie z przyzwoleniem. Rozum wierzącego nie jest przez wiarę okaleczony, i dlatego ma wszelkie prawo do tego, by się prawdom wiary przyglądał i wyciągał z nich wnioski.

Wysiłek intelektualny teologii wnika w prawdy zbawcze, aby się im przyjrzeć, zobaczyć ich wagę oraz powiązać je z tymi prawdami, które rozum poznał na mocy swego filozoficznego wysiłku. W teologii są dwa kierunki myśli, oba potrzebne w Kościele, i nawzajem się wspierające. Teologia pozytywna bada to, co jest *positum*, to, co zostało wyłożone. W historii zbawienia, Bóg przemawiał do człowieka wielokrotnie i na różne sposoby (Hbr, 1,1) posługując się ludzkim językiem, który był naznaczony kulturą i intelektualnymi ograniczeniami człowieka biblijnego. Dlatego egzegeza biblijna, korzystając ze znanego dzisiaj dorobku nauk pomocniczych – językoznawstwa, archeologii, historii, literatury antycznej i religioznawstwa – bada, jak i kiedy, za pomocą jakich terminów Bóg odsłaniał w dziejach prawdy o sobie i o swej relacji z człowiekiem. Pełniejsze poznanie objawienia wymaga więc znajomości języka hebrajskiego i greckiego oraz tych starożytnych języków, które wpływały na języki biblijne.

Teologia pozytywna nie poprzestaje wyłącznie na studiach biblijnych. Ona rozciąga swój wysiłek poznawczy dalej, badając, jak te same prawdy zbawcze były w dziejach Kościoła wyrażane i wkomponowane w bieżącą kulturę syryjską, koptyjską, grecką, rzymską, słowiańską, bizantyńską, średniowieczną, renesansową, nowożytną i współczesną. Jak wyglądało spotkanie i dialog wiary z antyczną myślą filozoficzną czy z nowożytnym światopoglądem naukowym? W jaki sposób, uwzględniając społeczne oczekiwania i opory intelektualne, za pomocą jakich pojęć i terminów, Kościół głosi prawdy zbawcze? Badanie dziejów myśli chrześcijańskiej, historii ewolucji dogmatów oraz zderzeń wiary z przeciwną kulturą wymaga wielkiej erudycji. Ta intelektualna praca mieści się w zasadniczej celowości świętego pouczenia. Stara się ona wyłożyć, a zarazem obronić i wzmocnić, wiarę w jej umiejscowieniu w danej kulturze.

W każdym czasie i kręgu kulturowym teologowie i pasterze muszą

9 *De praed. sanct.*, c. 2 (ML 44,963) cyt. w: *S. Th.*, IIa-IIae, q. 1, a. 1.

rozeznawać, co takiego tkwi w danej kulturze, co sprawia, że automatycznie rodzi się w niej opozycja wobec wiary, albo i też wobec pełni wiary, która ulega łatwemu spłaszczeniu lub zrelatywizowaniu. Przez tysiąclecia Kościół starał się dotrzeć do cywilizacji chińskiej i ciągle napotykał jakiś opór. Podobnie przez wieki Kościół styka się z cywilizacjami uformowanymi przez islam i natrafia na społeczną i kulturową odporność wobec Ewangelii. Skąd to się bierze? Opory wobec pełni łaski wiary mogą być intelektualne, ale też emocjonalne, zmysłowe lub społeczne. Prawdziwa ewangelizacja jest możliwa dopiero wtedy, gdy rozpozna się, gdzie tkwi ta opozycja wobec wiary, a następnie, gdy się ją naświetli i rozładuje, korzystając przy tym z dorobku wielkich doktorów Kościoła i z doświadczenia świętych przyjaciół Boga. Dlatego teologia pozytywna, która sięga dalej niż teologia biblijna i przygląda się spotkaniu wiarą z różnymi kulturami, jest w Kościele potrzebna. Ale też trzeba znać jej granice. Dokładne poznanie oporów wobec wiary zachodzących w umysłach niemieckich intelektualistów, wychowanych na tradycji filozoficznej, niekoniecznie będzie przydatne w spotkaniu z niewykształconymi robotnikami, u których zniechęcenie i obojętność wobec wiary mogą mieć całkiem inne źródła.

Wysiłek teologiczny musi sięgać dalej niż badanie historii chrześcijaństwa i myśli teologicznej. Ten, kto jedynie bada poglądy innych, nawet wielkich autorów, nie jest jeszcze teologiem. Jest historykiem myśli. Takie prace są pożyteczne na początku studiów, ale nie są jeszcze teologią. Teologia musi rozpoznawać prawdziwe palące problemy i odpowiadać na nie, szukając światła w objawieniu i nauce Kościoła. I może się zdarzyć, że ktoś dokładnie rozpozna prawdziwe pytania, obecne we współczesnym świecie i domagające się naświetlenia, a następnie, szukając na nie odpowiedzi w wielkiej Tradycji Kościoła, zbłądzi. Taki wysiłek jest cenny, nawet jeśli będzie wymagał korekty. Lepsze jest to niż unikanie prawdziwych pytań i badanie opinii cudzych, dających odpowiedzi na pytania, których dzisiaj nikt nie stawia i które w żaden sposób nie są aktualne. Sama erudycja historyczna nie jest jeszcze teologią. Trzeba nieść prawdziwe pytania i, co więcej, trzeba prawdziwe pytania stawiać. Zazwyczaj nawet niezbyt wyrobiony teologicznie duszpasterz nie ma większych trudności w odpowiadaniu na pytania, które stawiają zwyczajni wierni. Bieżąca formacja teologiczna i codzienne obcowanie z liturgią mszalną i brewiarzową podsuwa wystarczające odpowiedzi. Jednak odpowiedzialni pasterze i teologowie muszą sami stawiać poważniejsze pytania, rozeznawać głębię oporów wobec łaski świętości i następnie szukać odpowiedzi na te pytania w skarbcu Kościoła.

Sama teologia pozytywna – przekazująca to, co zostało wyłożone w objawieniu biblijnym i w rozwijającej się w dziejach nauce Kościoła – nie jest jedynym głosem teologii. Kościół potrzebuje również refleksji spekulatywnej.

Dzisiaj nie jest ona w modzie, ale to nie znaczy, że można o niej zapomnieć. Teologia spekulatywna opiera się na danych objawienia, wyłożonych przez teologię pozytywną, ale sięga dalej, formułując precyzyjne definicje określające prawdy wiary i działanie łaski w człowieku. Między rozpoznaniem i dokładnym zrozumieniem danych objawienia a sformułowaniem definicji zachodzi proces intelektualnego poszukiwania, w którym stara się ująć prawdę jak najdokładniej, wychytując to, co jest w niej najważniejszego. W tym procesie korzysta się ze wkładu logiki oraz filozofii, która dostarcza jasnych pojęć, ale nie ma tutaj żadnego podporządkowywania prawd wiary teozom filozoficznym. Wkład naturalnego rozumowania jest służebny wobec tajemnicy, którą stara się ująć jak najlepiej, nie zapominając przy tym o jej tajemniczości, a więc niepełnej określoności przez ujmującą ją definicję. Owocem teologii spekulatywnej są artykuły wiary oraz precyzyjne formuły, które potem znajdują miejsce w katechizmach. Gdy te ujęcia jak najprecyzyjniej definiują stworzenie, wcielenie, odkupienie, sakrament, Kościół, stan łaski uświęcającej, specyfikę cnót teologalnych i moralnych, modlitwę, cel życia, czy też pomagają dokonać istotnych rozróżnień odnośnie do konkretnych spraw moralnych, to definicje nie ograniczają ujmowanej rzeczywistości, tylko starają się ją jak najlepiej i jak dokładniej nazwać. Dzięki temu, człowiek może lepiej przyłgnąć do tych rzeczywistości, nawet jeżeli jeszcze nie pojmuje pełni sensu zawartego w tych definicjach. Dziecko wkuwa na pamięć formuły katechizmowe oraz modlitwy, mając dzięki temu zakorzenienie w tych prawdach, ale poznawanie ich głębokiego sensu i praktycznych konsekwencji jest sprawą jego dalszego życia.

Teologia spekulatywna różni się od teologii pozytywnej tym, że nie pyta, na ile formuła wiary jest automatycznie zrozumiała w danej kulturze. Teologia spekulatywna nie przejmuje się recepcją prawd wiary przez określone środowisko. Ona zmierza do prawdy samej w sobie, która najpierw zachwyca i którą następnie teologia próbuje jak najlepiej ująć. Natomiast wytłumaczenie jej sensu ludziom o specyficznym wieku, wykształceniu czy kulturze jest już sprawą dalszą, nad którą musi się zastanawiać praktyczna teologia pastoralna. Teologia spekulatywna zmierza do prawdy samej w sobie dla niej samej, przy pełnej świadomości, że wielowymiarowe bogactwo objawionej prawdy jest o wiele większe niż wypowiedziana formuła.

Można zatem postawić pytanie, czy ten proces myślowy wewnątrz wiary, zmierzający do jej precyzyjnego ujęcia, jest w ogóle potrzebny. Czy warto zajmować się procederem, jawiącym się niektórym jako jakiś intelektualny, może arystotelesowski, rak, deformujący żywą tkankę nadprzyrodzonego życia, które przecież potrzebuje kerygmatu, inicjacji w tajemnicę, a nie suchych definicji?

Święty Tomasz odpowiedział na tę wątpliwość, wyjaśniając, że celem naukowego wysiłku i pouczenia nie jest jedynie usunięcie błędu, ale także doprowadzenie do zrozumienia prawdy. A więc w nauczaniu trzeba wykazać racje docierające do korzenia prawdy, po to, by słuchający wiedział, w jaki sposób to, co się głosi, jest prawdziwe. Gdyby nauczyciel sprawę rozstrzygał jedynie przez odwołanie się do autorytetów, niewątpliwie słuchacz wiedziałby, że tak jest, ale nie nabyłby żadnej wiedzy czy zrozumienia, a więc odszedłby z pustą głową¹⁰. Asymilacja prawd i naturalnych, i zbawczych nie jest jedynie aktem posłusznej woli. To sama prawda pociąga rozum, który jest ciekaw, i który pragnie dostrzec wewnętrzną harmonię i rację prawdy. Również wiara chrześcijańska nie jest jedynie aktem samej woli. Wola, która spontanicznie zmierza do dobra powszechnego, daje się porwać przez najwyższe objawione dobro i dlatego skłania rozum do wychylenia się poza swe naturalne granice, ku objawionej prawdzie, która rozum przekracza i jest dla niego fascynującym dobrem¹¹. To zaś z kolei prowokuje do chęci precyzyjnego ujęcia poznanej prawdy. A więc, chociaż *nihil credit, nisi volens* – „nikt nie wierzy, jeśli tego nie chce” – wiara jest nie tylko prostym aktem woli. Wiara jest przede wszystkim aktem rozumu, przynaglonym przez wolę, która rozumu nie hamuje, tylko popycha go dalej, ku prawdzie ów rozum pociągającej. Dlatego też w akcie wiary jest miejsce dla myślenia i rozważania z przyzwoleniem na przyjęcie pouczenia.

Wytworzenie zatem całego korpusu twierdzeń wiary odnoszącego się do prawd dogmatycznych i moralnych, wykazującego zakorzenienie nadprzyrodzonej rzeczywistości we władzach duchowych, w psychice i ciele oraz w życiu Kościoła i w życiu społecznym, jest wielką wartością. Prawdą jest, że Jezus nie podawał definicji katechizmowych. Jego język był kaznodziejski, posługujący się porównaniami i przypowieściami, ale też obejmował prawdy wypowiedziane ze stanowczością i mocą. Współczesna niechęć wobec teologii spekulatywnej i preferencja dla języka opisowego, połączonego czasem z emocjonalnym doświadczeniem, jest wielkim zubożeniem Kościoła. Nie można rezygnować z nauczania wiary, poprzestając na samych happeningach. Radosne młodzieżowe przeżycia, gdy się w tłumie tańczy i śpiewa, celebrując publicznie deklarowaną wiarę, mają egzystencjalną, emocjonalną wartość, zwłaszcza gdy się

10 *Quodlibet* IV, q. 9, a. 3: „Quaedam vero disputatio est magistralis in scholis non ad removendum errorem, sed ad instruendum auditores ut inducantur ad intellectum veritatis quam intendit: et tunc oportet rationibus inniti investigantibus veritatis radicem, et facientibus scire quomodo sit verum quod dicitur: alioquin si nudis auctoritatibus magister quaestionem determinet, certificabitur quidem auditor quod ita est, sed nihil scientiae vel intellectus acquirere et vacuus abscedet”.

11 *De Ver.*, q. 14, a. 3, ad 8: „Bonum ipsius intellectus est ut subdatur voluntati adhaerendo Deo”.

ma lat kilkanaście, ale nawet nastolatek nie może na tym poprzestać. Tak jak uczeń nabywa w szkole uporządkowaną wiedzę, tak też trzeba, aby przyswoił sobie pewną, uzasadnioną, ugruntowaną wiedzę o Bogu i o ludzkim życiu, aby mógł w swym życiu odwoływać się nie tylko do przelotnych miłych doznań, ale także do przekonań. Gdy w umyśle zabraknie ugruntowanej wiedzy, opartej na wierze, to i konsekwentne trwanie przy wartościach okaże się niezwykle trudne, zwłaszcza wtedy, gdy nieuporządkowane emocje czy zewnętrzne wpływy społeczne zaczną wywierać znaczący wpływ.

W swym wysiłku umysłowym teologia spekulatywna nie zmierza do wykazania racjonalności wiary, tylko do wykazania jej zrozumiałości, jasności. Intelkt jest tą częścią ludzkiego umysłu, który staje przed prawdą i daje się porwać nią samą i jej wewnętrzną harmonią. Rozum z kolei przeprowadza proces myślowy. Za pomocą sylogizmów stara się dojść do wniosku, wykazując jego logiczną konieczność. Umysł ludzki potrzebuje i jednego, i drugiego. Intelkt staje w zachwycie wobec poznanej prawdy i się jej przygląda. Rozum z kolei próbuje tę prawdę zrozumieć i uzasadnić w świetle wcześniej poznanych twierdzeń. Prawd wiary nie można jednak udowodnić za pomocą racjonalnych argumentów. One opierają się na objawieniu. Ale można rozumem wykazać, że one są wewnętrznie niesprzeczne, że wynikają jedne z drugich i można dostrzec ich jasność, logiczność, a więc wewnętrzną harmonię, ich implikacje, teoretyczne i praktyczne, przystawalność do ciekawości umysłu i potrzeby ładu w poznaniu.

Teologia spekulatywna w żaden sposób nie może podporządkować swych twierdzeń argumentom czystego rozumu czy osiągnięciom nauk empirycznych. Taki zabieg byłby jakąś formą gnozy, przemiany wiary w wiedzę. Wierzymy w zmartwychwstanie Jezusa, ponieważ ta prawda została objawiona, a nie dlatego, że przekonały nas badanie empiryczne dokonane na całunie turyńskim. Święty Tomasz apostoł swymi naturalnymi oczami zobaczył mężczyznę, mającego rany na ciele. Natomiast swoją wiarą, rozpoznał w Nim swego Pana i Boga (J 20, 28). „Aliud vidit et aliud credit”¹². Co innego zobaczył i w co innego uwierzył. Teologia jest świadoma tego, że różne ludzkie nauki badają swymi metodami rzeczywistość zbliżoną do tego, co jest zasadniczym przedmiotem teologii, ale żadna ludzka nauka nie może zredukować Boga i Jego mocy do rangi przedmiotu, nad którym panuje. Teologia musi więc z uporem podtrzymywać zasadniczą postawę adoracji Boga, dzięki czemu chroni się przed gnozą. Teolog musi być jednocześnie człowiekiem modlitwy, obcującym z Bogiem. Wszelkie mieszanie prawdy objawionej z dorobkiem ludzkich nauk, twierdzące w końcu, że to, co

12 Św. Grzegorz Wielki, *In Evang.*, l. 2, homil, 26 (ML 76,1202) cyt. w: *S. Th.*, IIa-IIae, q. 1, a. 4, ad 3.

się głosi w teologii, jest w gruncie rzeczy tym samym, co się głosi w filozofii, teodycei, religioznawstwie, archeologii, psychologii, etyce filozoficznej czy w programach politycznych prawicy lub lewicy, jest zawsze jakimś ideologicznym manipulowaniem wiarą. Ten, kto w swym dyskursie stawia argumenty ludzkie na najwyższym poziomie, wynosi swój rozum ponad tajemnicę wiary, i przez to wypada z dziecięcej postawy wobec Boga. Ludzkie aspiracje – „a myśmy się spodziewali” (Łk 24,21) zawsze zaślepiają umysł i nie pozwalają dostrzec rozwijającego się odwiecznego planu Boga (Łk 24,26; Ef 3,9) oraz nie pozwalają na to, że serca pałają przy recepcji objawionego słowa Bożego.

Dlatego zawsze trzeba pamiętać, że sama wiedza teologiczna czy katechizmowa nie jest wystarczająca. Ona zakłada żywą wiarę, którą trzeba wyrażać i rozwijać. To się dokonuje przez modlitwę, która jest wyrażaniem wiary i miłości ku Bogu. Modlitwa nie może być utożsamiana z uczuciowym doznaniem ani też z intelektualną gimnastyką, bo wiara jest obcowaniem z tajemnicą, które dokonuje się niekiedy w ciemnościach trudu, cierpienia i przeciwnych emocji. W modlitwie wyrażającej wiarę dotyka się Boga (Mk 5,30) i w jej trakcie trzeba wierzyć w nadprzyrodzoną moc wiary, która pobudza życie łaski¹³. Refleksja nad teologią i jej funkcją wobec wiary nie może więc zapominać o praktyce modlitwy kontemplacyjnej, w której faktycznie wyrażają się cnoty teologalne, i ta modlitwa zawsze musi pozostawać pierwszoplanowa. Bez niej teologia nie ma sensu. Ale o modlitwie kontemplacyjnej i o jej uczeniu się dzisiaj nie mówię.

I na końcu jeszcze jedna obserwacja. Na soborze w Chalcedonie Kościół orzekł, że w Chrystusie obie natury, ludzka i boska, są odrębne i niez mieszane – *asynkthos*¹⁴. To niez mieszanie natur, niewytworzenie jakiejś nowej mieszanki, jest również sygnałem dla poznania teologicznego. Nie należy mieszać dyskursu wiary z dyskursem rozumu oraz nauk. Twierdzenia z dziedziny nauk niech się opierają na sprawdzalnych i powtarzalnych empirycznych doświadczeniach i na racjonalnych argumentach, a nie na wierze czy egzegezie biblijnej. I jeśli nauki empiryczne czegoś nie wiedzą, niech mają odwagę przyznać się do tego i niech nie posługują się Bogiem w celu wypełniania luk poznawczych, bo w miarę jak będą więcej wiedzieć, to będą Boga z tych luk wypychać. Podobnie teologia niech się nie opiera zasadniczo na argumentach racjonalnych, na wnioskach filozofii, obserwacjach społecznych czy planach politycznych określonych ruchów czy partii, które rzekomo mają przekonywać do wiary. Teologia musi mieć odwagę

13 Pisałem o tym w książce *Rozruch wiary*, 2012, Pelplin: Bernardinum.

14 *DS*, 302. Zob. *Le mystère du Père. Foi des apôtres. Gnosés actuelles* (s. 194), M.-J. Le Guillou, 1973, Paris: Fayard.

przyznać, że opiera się na prawdach objawionych, które są przyjęte wiarą, do której skłania darmo otrzymana łaska, natomiast umysł jedynie przygląda się tym prawdom, dostrzegając ich piękno, koherencje, wewnętrzne implikacje oraz nowy, wykraczający poza naturalne granice horyzont.

THEOLOGY AND ITS ROLE IN FORMING FAITH

SUMMARY

The paper discusses the role of teachings of theology in forming faith. The author underlines the importance of the fact that faith is a result of the act of divine grace, therefore one cannot hope that by proper teaching of theology alone one would contribute to the growth of faith among believers. In the text one analyses St. Thomas Aquinas views on faith. The emphasis is put on the fact that for Aquinas theology was *doctrina sacra* – revealed knowledge. Hence, Thomas did not prove religious tenets, but rather searched for the implications and consequences of tenets accepted by the act of faith. The paper analyses also the distinction between positive and speculative theology and puts an emphasis on the importance of the latter. Speculative theology aims at truth for the sake of the truth itself without putting attention to the question of its reception in different cultures. Hence, the observable current reluctance to this kind of theology makes the Church intellectually poorer. At the end of the paper its author warns against the danger of reducing theology to other branches of science, ideologies or political programmes.

Słowa kluczowe: historia, teologia, formacja, znaki czasów

Keywords: history, theology, formation, signs of times

Cyril Hišem, Radoslav Lojan

DEPARTMENT OF PHILOSOPHY AND HISTORY, FACULTY OF THEOLOGY
CATHOLIC UNIVERSITY IN RUŽOMBEROK

THEOLOGICAL FORMATION IN THE HISTORY OF KOŠICE

UNIVERSITAS CASSOVIENSIS – THE SECOND OLDEST UNIVERSITY IN SLOVAKIA

Lack of good and educated priests was the main problem of the Church in Slovakia in the 16th and 17th centuries. When establishing the Trnava University, Peter Pázmány, a Cardinal of Esztergom, strongly emphasized that Košice needed a university as well. We learn from the "Bulla Aurea" that P. Pázmány entrusted Bishop of Eger, Kisdý Benedict and his successors with the establishment of the University in Košice. Everyone involved thought about the formation of priests, that this task was supposed to be carried out by the Society of Jesus and that it should have been in Košice. P. Gosvitiú Nickel (his secretary was John P. Nádaši), the Superior General of the Order, was also informed about the issue. As soon as the University had been funded, he agreed with its establishment. It happened at the latest in 1656, at the centenary anniversary of the death of St. Ignatius. Then on behalf of the Society, he accepted the university from the Bishop of Eger Benedict Kisdý who issued its establishing Memorandum in Jasov on February 26, 1657 (Krapka, Mikula, 1990; Ďurica, 1996, s. 56)¹.

¹ Considering many changes having been influenced by historical circumstances, this university operated until 1921 when the Czechoslovak government closed it down according to the law no. 276/1921.

Emperor Leopold I. accepted a newly founded university by the Bulla aurea, which was signed on August 7, 1660 in Graz. The university became equal among the European Universities in Vienna, Prague, Cologne, and in Mohacs and other (Janovský, 1990, s. 28). Bulla was signed by Archbishop Juraj Selepčeni-Pohronec. However, Bishop Kisdy did not experience that event. He had died in Jasov a few days before, on June 22, 1660 (Chalupecký, 2000, s. 27–29; Halász, 1996, s. 14). The university comprised of faculties such as Faculty of Arts, Theological Faculty and later of unfinished Faculty of Law.

ESTABLISHMENT OF A CATHOLIC SEMINARY OF ST. LADISLAV IN KOŠICE (1665)

Bishop Benedict Kisdy remembered about the future seminar in Košice in his testament dating as early as in 1649, he dedicated the amount of 30,000 Rhenish gold, his assets in Gyňov and a house in Košice. Nevertheless, his plans were spoilt by his death (Bozsik, 1910, s. 40).

Kisdy's testament was carried out by Thomas Pálffy (1660–1669), Bishop of Eger (Sugár, 1984, s. 332). He was a member of an important aristocratic family. He got completely theological education in the Roman Collegium Germanico-Hungaricum. The king accepted him among his advisers and he was given the Bratislava and Esztergom Priory. On August 16, 1660, Leopold I. appointed him as Bishop of Eger and he became the superior of the Jasov Priory. Shortly after returning to his diocese, he began to work on the position of seminary. In order to achieve that goal, he provided a significant part of forints however; meanwhile the monarch borrowed the money. Neither the Košice house Mošdošiánum was emptied to be used as a seminar. It was necessary to wait due to lacking financial resources.

The founding charter of St. Ladislav's Seminar or any other name Kišdiánum was issued by Bishop Pálffy on June 4, 1664 in Košice (*ibidem*, s. 334). The institution took over the rules of Vienna Pazmaneum. There were future priests formed for the dioceses of Eger, Varadin, Csanada and many others. It was led by Jesuit. Seminarians attended lectures at the university. There used to be forty of them living there. Theology was also studied by other theologians, not belonging to this seminar. However, it was attended by a respectable number of the clerics of various religious orders. In the first place, there were scholastics from the Society of Jesus (there used to be sometimes 24 of them, scholastically philosophers about 10), then Franciscans, Premonstrates and also Basilians studied there (Krapka, Mikula, 1990, s. 101). Kišdiánum was located in the building in (at present) Alžbetina street no. 2 (Mošdosíánum in Veľká street). The building had served for the education of

clerics in the Eger Diocese until 1760, although there was a newly built seminary in Eger (since 1709) (Eliás, 2006, s. 125).

On April 12, 1760, theologians (27) from the Košice seminar went from Košice to Eger. But the University of Košice existed until 1777, when on August 27, Maria Theresa issued a decree “Ratio Educationis”. Then there existed the only university in Budín (Hišem, Eliáš, Fedorkova, 2007, s. 252).

THE ESTABLISHMENT OF THE BISHOPRIC AND THE DIOCESAN SEMINARY

The era without the possibility of educating future priests in both formative and intellectual ways did not last long. Having established the Košice diocese by Emperor Francis I on March 23, 1804 and its papal announcement by Pius VII. on August 9, 1804, the cathedral canonry and priests’ seminary and Episcopal lyceum were founded („...ac praeterea ad rationem novae hujus Dioecesis Numeru[m] Cleri junioris in Seminario et Lyceo proprio educandi a proportione Sacerdotum gremialium Dioecesis hujus in Cura Animarum...“; za: Zubko, 2006, s. 117–131).

The Court decree no. 5158 dated on June 13, 1806 on the basis of the preliminary project and budget for the reconstruction of the Franciscan monastery, which had been cancelled by Joseph II, the ruler issued guidelines for the preparation works despite having started the renewal in 1805 (*Schematismus venerabilis, 1839*, s. 58). The reconstruction and its rebuilding into a seminary were completed in 1824. (Szokolszky, 1904, s. 201–203). The first-year students of theology had appeared in Košice 1809, although the building was not completed due to “space problems” in Eger (?). At the beginning of the school year 1811/12, the seminary building was blessed. In order to show respect to the first rector Karol Rajner, St. Charles Borromeo was chosen the patron.

Four professors of theology were appointed. Lectures were given in latin, later some subjects were taught in hungarian, after establishing the Czechoslovak republic, in Slovak language (Hišem, 2000, s. 215).

In 1804, forty students from the Košice diocese attended theology in the seminary of Eger. There were five of them in year four, one of whom was already ordained a priest, three deacons and one sub-deacon. In year three, there were eight students, six in year two and ten in year one. Eight people studied philosophy in year two and three in year one.²

Until necessary rooms were constructed, seminarians had been formed and

² AACass, Seminár, *Catalogus Cleri Junioris Dioecesis Cassoviensis 1804*, p. 1.

educated in the Seminary in Eger. The first audition was announced by Bishop Andrej Szabó on July 14, 1804. According to the Royal decree of August 19, 1803, each diocese should educate as many deacons that for every 100 really working priests there were five newly ordained priests. Whereas, it was found that the number of active priests, including canons and professors of theology is 258 in the Diocese of Košice, the Seminary in Košice had to release twelve new priests a year. Corresponding to that number, 72 students of the two-year philosophy and 4-year theology had to be enrolled.

The Commission, which was in charge of distribution, allocated only 46 clerics to Košice. Bishop Andrej Szabó took on four more in the first audition. As follows: for Year four six, seven for the 3rd year, seven for the 2nd year and ten for year one, and 21 for a two-year of philosophy. Altogether 50 undergraduates. There were not enough seminarians to fill the shortage. The first bishop of Košice repeatedly asked the monarch to allow increasing the number of seminarians (Szokolszky, 1904, s.204). His requirements were successful in the fact that under the Royal decree of 1815, it was possible to raise about 6 more seminarians.

The part of students of philosophy was educated in Košice from the beginning. They went to the local academy. Bishop Szabó kept them at home, principally to assist in St. Elizabeth's Cathedral in worship. Even the information on the priests' seminary in Košice in the second semester of the school year 1808/09, the prefect of the seminary Karol Rajner (dated on August 29, 1809) stated that in Košice, there are 15 undergraduates studying philosophy in two years. In the first, there were eight of them and in the second, there were seven of them. In the notes he stated that from April 8, 1809, there is an empty vacancy for the post of vice-prefect.³

From the year 1807, they sent two students to Pešť (Budapest), also two students two Vienna from 1814. The first students from Košice at the Budapest seminary were: Imrich Gabányi and Matej Benyo, then both later professors of theology.

THE STUDY

From the beginning, theology was studied for four years. Four years are divided into two two-year periods: higher and lower biénium. Higher degree (biénium) are undergraduates from years three and four, lower (biénium) from years one and two. Two and two year's class therefore, learn together, they have the same subjects.

3 AACass, Seminár, *Informatio de Alumnis Seminarii Cleri junioris Cassoviensis pro II. Semestri 1808/9.*