

Piotrowski, Stanisław

Uwagi na temat moich wykładów z teologii dogmatycznej prowadzonych w latach 1961-1991

Studia Teologiczne 10, 261-266

1992

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Studia Teologiczne
Biał. Droh. Łom.
10 (1992)

SYMPOZJUM NAUKOWE W AWSD W BIAŁYMSTOKU 16.XI.1991

Zwyczajem lat ubiegłych, dnia 16.XI.1991 r. w Archidiecezjalnym Wyższym Seminarium Duchownym w Białymstoku odbyło się sympozjum naukowe, w którym udział wzięli księża profesorowie Seminarium, zaproszeni goście, alumni i księża studenci Instytutu Teologiczno-Pastoralnego. Tematykę obrad wyznaczył jubileusz 30-lecia pracy w AWSD księży profesorów: Stanisława Piotrowskiego, Kazimierza Kulakowskiego i Lucjana Namiota. Oni też wygłosili referaty na temat swoich wykładów, prowadzonych w minionym okresie w AWSD w Białymstoku. Publikujemy niżej teksty tych wystąpień. Ponieważ chodziło tu o dzieje Seminarium, miał też przedstawić omówienie swoich wykładów w nim ks. prof. Jan Pankiewicz. Nie zdążył on jednak przygotować na czas tekstu do druku. Dołączył natomiast sprawozdanie o swoich wykładach bp Edward Ozorowski.

KS. STANISŁAW PIOTROWSKI

UWAGI NA TEMAT MOICH WYKŁADÓW Z TEOLOGII DOGMATYCZNEJ PROWADZONYCH W LATACH 1961-1991

(Streszczenie artykułu zamieszczonego w *Wiadomościach kościelnych Archidiecezji Białostockiej*)

Na przestrzeni 30 lat spotkałem się z „dwoma teologiami”: oficjalną — starą i nową — posoborową. Zastąpiłem, gdy obejmowałem katedrę dogmatyki, teologię oficjalną. Na czym ona polegała? Jest to teologia ustanowiona i kontrolowana przez Kościół, normatywna, mająca swoje zastosowanie w pracy kaznodziejskiej i katechezie. Co ją charakteryzuje? Przypisuje wielkie znaczenie Tradycji, która wypełnia luki powstałe tam, gdzie Pismo Św. nie jest wystarczająco jasne. Pismo Św. i Tradycja są traktowane jako „dwa źródła” wiary, ale nie zawsze zachowuje się niezbędne odróżnienie między Tradycją a tradycjami. Teologia oficjalna faworyzuje teologię scholastyczną i św. Tomasza z Akwinu, którego uznaje za swego mistrza. Dokumenty wychodzące ze Stolicy Apostolskiej, również encykliki i decyzje Kongregacji, mają wartość normatywną. Teksty Urzędu Nauczycielskiego posiadają decydujące znaczenie w przedstawieniu tez teologicznych.

Teologia oficjalna milcząco dopuszcza zasadę, że pewne sformułowania są ostateczne i niezmiennie, oraz odrzuca współczesną wizję historii wraz z pojęciem ewolucji. Jest to teologia typu koncepcyjnego, związana z rozumem i na nim oparta. Wiare pojmuję jako przyjęcie zbioru prawd wymagających postawy intelektualnej. Pismo Św. traktuje jako skarbnicę cytatów służących poparciu tez

otrzymywanych na drodze dedukcji. Uprawia powierzchowne, zubożające odczytywanie Pisma Św.

Sobór Watykański II usankcjonował teologię dążącą do odnowy poprzez powrót do źródeł i do otwarcia się na świat współczesny. Zasygnalizowana została potrzeba umieszczenia antropologii na właściwym miejscu w refleksji teologicznej, a także troska o podejście personalistyczne.

Ojcowie Soboru w *Dekrecie o formacji kapłańskiej* podają dokładną metodę wykładu teologii dogmatycznej: Na pierwszym miejscu ma się uwzględniać tematy biblijne. Następnie należy wykazać, na ile Ojcowie Kościoła Wschodu i Zachodu przyczynili się do wiernego przekazania i wyjaśnienia prawd Objawienia i historii dogmatu. Korzystając z nauki św. Tomasza, za pomocą spekulacji wnikać głębiej i wykrywać związek między prawdami, nie tracąc z pola widzenia tajemnicy. Tajemnica to nie jest jakaś reszta pytań, które nie pozostają bez odpowiedzi, to nie margines problemów, których dziś jeszcze nie rozwiążę, ale jutro, po odczytaniu się, mogę wyjaśnić. Tajemnica pozostaje zawsze tajemnicą i należy do istoty zarówno wiary, jak i teologii¹. Niepoznawalną tajemnicą jest Bóg. Wszystko to ma służyć wyprowadzeniu końcowych wniosków praktycznych, aby w zmienionych warunkach życia ludzkiego mogły one zaspokoić i rozwiązać problemy ludzkie.

I. FORMY NAUCZANIA

W grę — zasadniczo — wchodzi dwie: przedsoborowa i posoborowa. Zastąpiła pierwszą: żelazną, uprawianą przez setki już lat, opartą na metodzie scholastycznej. Podstawą nauczania był podręcznik, w tym wypadku nieśmiertelny Ad. Tanqueray². Materiał poszczególnych traktatów był ujęty w formie tez. Taki wykład posiadał następującą strukturę.

Teza — przeważnie w języku łacińskim. Po niej kolejno: explicatio terminorum, errores, Magisterium Ecclesiae, qualificatio theologica — ta ostatnia dokonywana w oparciu o stopień pewności. Najwyższy stopień pewności odnosi się do prawd objawionych, opierających się na autorytecie Boga. Fakt, że te prawdy są zawarte w Objawieniu, gwarantowany jest przez Kościół; pochodzą one z wiary boskiej i katolickiej. Dogmaty należą do wiary katolickiej, gdy się je promulguje, są „de fide definita”. Istnieją tezy teologiczne „bliskie wiary” (proxima fidei), co do których nie ustalono jeszcze w pełni, czy są zawarte w Objawieniu, mimo że jako takie powszechnie są uznane przez teologów. Są jeszcze opinie posiadające kwalifikację „communis” (nauka powszechna) i certa (nauka pewna). Znajomość stopnia pewności danej tezy pozwala teologom przewidzieć „menewry” intelektualne, dopuszczalne przy analizie danego zagadnienia. Po kwalifikacji następuje dowód ze Skryptury Starego i Nowego Testamentu. W celu poparcia tezy przytacza się kilka wybranych tekstów, które dowodzą prawidłowości twierdzenia. Następnie podaje się dowody ze świadectwa Tradycji. Wymienia się kilku Ojców lub pisarzy kościelnych potwierdzających tezę. Czasami w zakończeniu zamieszcza się kwestię dodatkową, ściśle związaną z twierdzeniem.

Trzeba przyznać, że nie wszystko jest zle w takiej pedagogice podręcznikowej, tym bardziej, że niektórzy autorzy nowszych podręczników, jak ks. W. Granat, szukali oparcia w odnowionej egzegezie oraz w poszerzeniu Pisma Św. Wykładowca starał się również aktualizować przekazywaną wiedzę poprzez obszerne dygresje poświęcone nowym zagadnieniom.

Ta metoda posługiwali się obaj moi profesorowie: ks. bp Adam Sawicki (wówczas był jeszcze prałatem) w Seminarium i niezapomniany — „doctor humanus” ks. rektor W. Granat. Metodę tę przyjąłem od nich i przez wiele lat stosowa-

¹ K. R a h n e r, *Über den Begriff des Geheimnisses in der katholischen Theologie*, W: *Schriften zur Theologie*, 4 (1962) 51-99; R. R o g o w s k i, *Światłość i tajemnica*, Katowice 1986, s. 50-55.

² A. T a n q u e r e y, *Synopsis theologiae dogmaticae*, Parisiis - Tornaci-Romae 1947.

wałem, ale wprowadzałem też w każdym roku obszerniejsze dygresje na temat nowych treści pojawiających się u dogmatyków, zwłaszcza dogmatyków z Achodu.

Sobór Watykański II, jak wyżej zaznaczyłem, postawił nowe wymogi. Pismo Św. uczynił źródłem. Z Pisma Św., z nauki Ojców i Magisterium Kościoła wyprowadza się twierdzenie, a kwalifikację tezy podaje się na końcu. Propozycje słuszne, ale trudniejsze w realizacji z racji na zmniejszoną liczbę godzin przeznaczonych na wykłady z teologii dogmatycznej (z sześciu do trzech w wymiarze tygodniowym).

Gdy chodzi o mnie — nie od razu rozstałem się z metodą tradycyjną. Najpierw porzuciłem ją w mariologii, potem w chrystologii, eklezjologii, eschatologii, sakramentologii i w traktacie o łasce (de gratia). Posługuję się nią jeszcze częściowo w traktacie: De Deo Uno, de Deo Trino i do niedawna w traktacie de Deo Creante et Elevente i de Angelis.

Teraz powinienem omówić kolokwia, które przeprowadzałem w ciągu 20 lat, sposoby egzekwowania literatury, seminaria naukowe, referaty i prace magisterskie pod moim kierunkiem pisane³. Pomijam to jednak z powodu braku czasu (temat bardzo ciekawy, ukazuje współpracę studentów z profesorem).

II. PODRĘCZNIKI

Zastąpiłem, jak już wspomniałem, nieśmiertelnego Tanquereya. Tego podręcznika używał ks. bp Adam Sawicki. Na nim wyrosłem. Był to podręcznik polemizujący z nauką Reformatorów. Przejrzałem go uważnie i szybko zostawiłem. Dysponowałem już w tym czasie czterotomowym podręcznikiem M. Sieniatyckiego⁴. Podobny do Tanquereya, ale w języku polskim, także polemiczny. Materiał ujęty w tezach, podobny tok do rozumowania. Podręcznik ten wykorzystałem jedynie przy omawianiu traktatu de fide.

Sięgnąłem po podręczniki łacińskie: Fr. Diekampa⁵ (cztery tomy) prof. Uniwersytetu w Münster i P. Parente⁶ (sześć tomów) prof. Akademii Papieskiej w Rzymie. W oparciu o nie przygotowywałem pierwsze wykłady.

Za wszelką cenę chciałem zdobyć podręcznik, z którym już się trochę zaznajomiłem podczas studiów w Lublinie. Przypadł on mi do gustu. Jest to dzieło zbiorowe w czterech tomach pt. *Sacrae theologiae Summa*⁷ opracowane według konstytucji *Deus scientiarum Dominus* wydane w Madrycie w latach 1952-1961. W krótkim czasie otrzymałem go od kolegi z USA. „Droga” do przygotowania wykładów była otwarta. Wkrótce zaczęły się pokazywać poszczególne tomy dogmatyki ks. prof. W. Granata⁸. Zauważyłem w pewnych kwestiach podobieństwo autorów, a przede wszystkim zbieżny układ. Z tego względu przeszedłem do podręcznika mego wspaniałego Mistrza i dość długo opierałem się na nim.

W 1976 r., będąc w Niemczech, otrzymałem podręcznik teologii dogmatycznej Michaela Schamusa⁹ w siedmiu tomach. Zafascynował mnie bardzo. Z początku trudno mi było przyzwyczać się do niego. Ujmował zagadnienia od strony historycznej i duszpasterskiej. Dopiero po upływie czasu przekonałem się, jak ważną rolę w dogmatyce pełni historia teologii. Mistrzem niedościgłym jest tu ks. bp E. Ozorowski.

Największe usługi, szczególnie w pierwszych latach mojej profesury, oddał mi

³ Prace magisterskie pisane na seminarium dogmatycznym przedstawiane i broniące na KUL-u. W swoim dorobku mam 19 magistrów. Pierwszym magistrzem z mego seminarium był ks. Stanisław Hodun w 1976 r.

⁴ M. Sieniatycki, *Zarys dogmatyki katolickiej*, Kraków 1928.

⁵ F. Diekamp, *Theologiae dogmaticae manuale*, Parisii-Tornaci-Romae 1943.

⁶ P. Parente, *Collectanea theologica Romana ad usum seminariorum*, Romae 1946.

⁷ Patres Societatis Jesu in Hispania Professores, *Sacrae theologiae summa*, Matriti 1952-1961.

⁸ W. Granat, *Dogmatyka katolicka*, Lublin 1961.

⁹ M. Schamus, *Katholische Dogmatik*, München 1954.

Denzingera — *Enchiridion Symbolorum*¹⁰, z którym nie rozstawałem się. Po-
sługiwać się nim nauczył mnie mój Mistrz, ks. prof. W. Granat.

Swoje wykłady stopniowo unowocześniałem, nie tylko nanosiłem poprawki
do niektórych tez, ale w mniejszym lub większym stopniu uzależniałem się od
autorów, podając po własnym przemyśleniu ich naukę. I tak:

- w chrystologii oparłem się na książce W. Kaspera, *Jezus Chrystus*¹¹
- w eschatologii — J. Ratzingera, *Eschatologia, śmierć i życie wieczne*¹²,
- w mariologii — R. Laurentin'a, *Matka Pana*¹³, traktowałem ją, podobnie
jak książkę Ratzingera, jako podręcznik,
- w sakramentologii — E. Schillebeeckx, *Chrystus, sakrament spotkania z
Bogiem*¹⁴,
- w traktacie o wierze uzupełniłem wykłady książką R. Rogowskiego,
*Światłość i tajemnica*¹⁵ i artykułem A. Janowskiego *Wiara w Piśmie Św.*¹⁶,
- w traktacie o łasce — M. Schmausa.

III. JEZYK WYKŁADÓW

Zacząłem od makaronizmów — małżeństwa łaciny z językiem polskim. Tak
wykładano w Wilnie, w pierwszych latach w Białymstoku. Prowadzenia wykładów
w języku łacińskim żądał arcyb. R. Jałbrzykowski. Makaronizmów używał
mój poprzednik bp A. Sawicki.

Jak prezentowało się to moje makaronizowanie? Teza po łacinie, explicatio
terminorum — trochę po łacinie, trochę po polsku, scriptura — w języku łaciń-
skim, tradycja — po polsku, Magisterium Kościoła — po polsku, ratio theologica
— nierzadko w sylogizmie — po łacinie.

Do przejścia wyłącznie na język polski przyczynili się studenci — konkretnie ich
słaba znajomość j. łacińskiego. Na skutek obniżania się poziomu znajomości łaciny
nie tylko w seminariach polskich, ale i na świecie, Jan XXIII w 1962 r. wydał konstytu-
cję *Veterum Sapientia*¹⁷, w której wystąpił w obronie łaciny. Z tego też powodu
zwiększono wymiar godzin łaciny na poszczególnych latach, zalecono, aby na teologii
dogmatycznej każdego roku jeden traktat wykładany był w języku łacińskim.

W roku, w którym wyszło to zarządzenie, wykladałem eklezjologię, mariologię
i traktat o łasce. W języku łacińskim wyłożyłem mariologię.

Cechą charakterystyczną moich wykładów są dygresje. Są one poświęcone
wnioskowi życiowemu — praktycznym. Niekoniecznie muszą wiązać się ściśle z
tematem. Znajomość wykładanego materiału, doświadczenie życiowe i wnikliwa
obserwacja codziennego życia nie tylko pozwala, ale zobowiązuje, abym studen-
tów uczył, ukierunkowywał, ubezpieczał przed tym, co ich czeka, co przynosi
każdy dzień, co może ich spotkać. Wydaje mi się, że te praktyczne odniesienia
przyjmują chętnie, po latach wspominają, do nich wracają.

IV. EWOLUCJA

Przez to pojęcie rozumiem pewne zmiany, które nastąpiły w przeciągu 30 lat
w moim nauczaniu. W jakich traktach poszedłem najdalej?

¹⁰ H. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*, Romae 1957.

¹¹ W. Kasper, *Jezus Chrystus*, Warszawa 1983.

¹² J. Ratzinger, *Eschatologia, śmierć i życie wieczne*, Poznań 1984.

¹³ R. Laurentin, *Matka Pana*, Częstochowa 1989.

¹⁴ E. Schillebeeckx, *Chrystus, sakrament spotkania z Bogiem*, Kraków 1966.

¹⁵ R. Rogowski, *Światłość i tajemnica*, Katowice 1986.

¹⁶ A. Janowski, *Wiara w Piśmie św.*, 25 (1973) 529-540.

¹⁷ Jan XXIII, *Constitutio apostolica, Veterum Sapientia. De latinitatis studio provehendo*, AAS, 54 (1962) 129-1357. *Sacra Congregatio de Seminariis et studiorum universitatibus. Ad Constitutionem Apostolicam Verbum Sapientia rite exequendam*, AAS, 54 (1962) 339-368.

Zacznę od eklezjologii. Dlaczego? Może dlatego, że ten traktat najbardziej lubię. O Kościele pisałem pracę magisterską, „na Kościele” — doktoryzowałem się. Miałem Ministra ks. prof. Granata, który mnie wychował na encyklice *Mystici Corporis*. Później doszła konstytucja *Lumen Gentium* — wielkie bogactwo dla nauki o Kościele. Eklezjologia po Soborze Watykańskim II stała się dziedziną o szczególnym znaczeniu ze względu na swój charakter pneumatologiczny, dotąd pomijany. Mówi się wyraźniej o nowych strukturach władzy. Kościoły partykularne nie są traktowane jako części jednej całości.

Chyba największe zmiany poczyniłem w chrystologii. Przed Vaticanum II eklezjologia zajmowała pierwsze miejsce wśród kwestii przyciągających uwagę teologów katolickich. Obecnie na plan pierwszy wybija się chrystiologia. Dlaczego? Na skutek ruchów społeczno-politycznych należało powrócić do fundamentu tajemnicy Kościoła — to znaczy do Jezusa Chrystusa. Sobór zalecił dialog. Nauki humanistyczne stawiały pytania tak radykalne, że chrześcijaństwo w tym dialogu musieli wykazać pewną odrębność i zwrócili się bardziej ku Chrystusowi. Dysputy wokół śmierci Boga zmusiły teologów do zogniskowania uwagi na Jezusie.

Teologowie protestanccy, zgłębiając Pismo Św., rozpoczęli owocne dyskusje na temat Chrystusa. Mając to na względzie, wielu teologów poświęciło się pogłębionej refleksji nad kwestiami chrystologicznymi. Powstały nowe kierunki chrystologii: „oddolna”, „odgórna”, itp. Chrystologii tradycyjnej zarzucano essentializm, wertykalizm i dualizm. Odstąpiono od podziału na dwa odrębne traktaty: de Verbo Incarnato i de Redemptore — ujmując je łącznie. Jezus jest Chrystusem. Nie jest to imię i nazwisko, lecz Jezus i Jego dzieło. W tym dziele akcent został położony nie tylko na śmierć, ale przede wszystkim na zmartwychwstanie, z którym się łączy wniebowstąpienie jako jedno wydarzenie.

Fakt o zmartwychwstaniu działa wstecz i rzuca swe światło na to, co z początku było przysłonięte ukrzyżowaniem. Z tej racji życie Jezusa przedpaschalnego nabiera sensu objawienia tylko poprzez dopełnienie w zmartwychwstaniu. Jednocześnie zmartwychwstanie jest antycypacją eschatologicznego spełnienia i ma wartość proleptyczną, bowiem stanowi już antycypację końca. W ten sposób teologowie starają się przywrócić tajemnicy paschalnej centralne miejsce, którego nigdy nie powinna była utracić. Niestety, tradycyjna dogmatyka niewiele miejsca poświęciła temu zagadnieniu. Zafascynowałem się tym zagadnieniem. Niektóre hipotezy odnowionej chrystologii są mi bardzo bliskie.

W związku z nowym spojrzeniem na chrystologię, z konieczności musiałem inaczej podejść do eschatologii. Eschatologia dla mnie nie jest już nauką o rzeczach ostatecznych, ale o Kimś, o Eschatosie, w którym objawił się Eschaton. Mówię o eschatologii, która „już jest i jeszcze nie”: „Jest już” bo Syn Boży zstąpił na ziemię, „jeszcze nie”, bo jesteśmy w drodze. Przyszłość, do której zdążamy, jest wewnętrznym wymiarem terażniejszości.

Tradycyjna eschatologia miała formę doktrynalnego wykładu i zawierała wypowiedzi mogące robić wrażenie, że wiedziano, w sposób obiektywny i ścisły, co będzie się działo u kresu czasów. Rahner nazwie ją „fizyką rzeczy ostatecznych”. Takie ujęcie stanowiło przedmiot żywych krytyk ze strony racjonalistów i marksistów. Zarzucano, że eschatologia była zachętą do ucieczki od świata.

Na czoło nowej eschatologii wybija się zagadnienie śmierci. Pogłębienie tej refleksji umożliwia seria artykułów Karla Rahnera z wiodącą jego myślą, znaną również św. Tomaszowi, że dusza, która jest zjednoczona z ciałem, utrzymuje także więzi z całością, której ciało jest częścią. Myśl Rahnera przejął jego uczeń Boros, dochodząc do zmartwychwstania ciała. Idea zmartwychwstania w śmierci została podjęta przez autorów holenderskiego katechizmu. Hipoteza ta jednak napotyka na trudności.

Zaraz po Soborze odszedłem od tradycyjnej sakramentologii, ujmowanej re — istycznie, na płaszczyznę personalistyczną. Sakrament jest to spotkanie Boga z człowiekiem w Jezusie Chrystusie.

W następstwie studiów nad tajemnicą, jaką jest niewątpliwie sakrament, odnowiona została problematyka teologii sakramentalnej. Mechaniczne przyjmowanie ustąpiło miejsca człowiekowi angażującemu się poprzez akt wiary, nadziei i miłości. Podejście takie w sposób najbardziej konsekwentny wykorzystał Schillebeeckx. Wyjaśnia on, że to dzięki wcieleniu w Jezusie Chrystusie dokonuje się samoudzielanie Boga człowiekowi, i że to w Jezusie Bóg spotyka człowieka, którego pragnie zbawić. Spotkanie to odbywa się w inny sposób, niż miało to miejsce za Jego życia. Chrystus po zmartwychwstaniu może sprawić, że Jego obecność wśród nas stanie się rzeczywistą w widzialnej postaci sakramentów. Sakramenty umożliwiają spotkanie z Jezusem uwielbionym.

Wielkie zmiany poczyniłem w mariologii. Próbowałem uzupełnić pierwsze swoje notatki ujęciami dogmatyków. Rozbudowałem (może niepotrzebnie) drugą część mariologii, w której omawiałem prawdy nie będące jeszcze dogmatami (Maria relata ad creaturas). Przed dwoma laty znalazłem rozwiązanie w książce Rene Laurentin¹, którego poznałem na Kongresie Mariologicznym w Saragossie. Laurentin w książce *Matka Pana* dał najpiękniejszą syntezę. Ujął mariologię w sposób dotąd niespotykany. Wspaniały podręcznik, z którego korzystam podczas wykładów.

W związku z nowym ujęciem chrystologii, eklezjologii i eschatologii, rozplynął się trochę traktat o łasce. Kiedyś zagadnieniu łaski poświęcałem jeden semestr, dziś ograniczam się do kilkunastu wykładów. Idąc za swoim Mistrzem, przeszedłem w ujmowaniu łaski na płaszczyznę personalistyczną, ujmując łaskę jako wewnętrzny dar życiowy, pochodzący od Miłości i dający udział w życiu trynitarnym.

Dokonałem reinterpretacji traktatu *de Deo Creante et Elevante*, uwzględniając nowe osiągnięcia nauk przyrodniczych, jak też stosując najnowsze interpretacje tekstów biblijnych, szczególnie z księgi Rodzaju. Zmieniłem, i to mocno, tradycyjny traktat o grzechu pierwotnym. Oparłem się na najnowszych opracowaniach teologów Zachodu.

Teolog z natury swego posłannictwa nigdy nie może, pod grozą utraty swego istnienia, występować przeciw Bożemu Słowu — Jezusowi, jednocześnie uprawiając teologię — czasami się mija z formułami przyjętymi i utartymi. K. Rahner powiedział, że dogmat jest końcem, ale zarazem początkiem. Nie dlatego, że nie jest prawdziwy, wręcz przeciwnie, ponieważ jest prawdziwy — wymaga dalszych badań. Stąd dla pełniących posługę władzy w Kościele teolog może być sojusznikiem niepewnym, kwestionując formuły nie mające poważniejszego uzasadnienia w Bożym Objawieniu i konfrontując je ze „znakami czasu”. Odróżniając Tradycję przez duże T od tradycji przez małe — stara się pozostać wierny pierwszej, zrywając z drugą, stworzoną przez ludzi.

Jak każdemu człowiekowi, tak i teologowi, grozi sprzeniewierzenie się swemu posłannictwu. Z jednej strony w imię opacznie rozumianej ortodoksji (Lefebvre), z drugiej zaś — źle pojętej ambicji i fałszywego postępu (H. Küng). Będzie wówczas mniej lub bardziej mechanicznym przekazicielem utartej nauki, albo bezkrytycznym „nowinkarzem”. Sądze, że teolog, który w imię swego posłannictwa w świetle Bożego Słowa i Objawienia ustosunkuje się do sytuacji duchowej współczesnego człowieka i jego egzystencjalnych trudności, nawet z ryzykiem, w końcowym rozrachunku może przyczynić się do dobra wspólnoty i umocnienia wiary bardziej, aniżeli teolog zamknięty w kręgu średniowiecznych formuł. Dopóki teolog jest człowiekiem wierzącym, nawet największe ryzyko nie jest zagrożeniem. Dlatego od autentycznego teologa wymaga się zarówno żywej wiary i dojrzałej miłości, będącej koroną wszystkich darów, jak i pełnej odpowiedzialności. Wiare mam, o miłość się staram.

¹ K. Rahner, *Über den Begriff des Geheimnisses in der katholischen Theologie*, W: *Schriften zur Theologie*, 4 (1962) 51-99; R. Rogowski, *Światłość i tajemnica*, Katowice 1986, s. 50-55.