

Roman Rogowski

Charyzmat teologa

Collectanea Theologica 48/3, 5-17

1978

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

KS. ROMAN ROGOWSKI, WROCŁAW

CHARYZMAT TEOLOGA

Ph. Delhaye, sekretarz generalny Międzynarodowej Komisji Teologicznej, dokonując wprowadzenia do tej też komisji na temat stosunku Urzędu Nauczycielskiego do teologii, uchwalonych w ramach otwartego sympozjum w r. 1975, podkreśla pewnego rodzaju krytyczną sytuację, w jakiej znalazła się teologia, a w konsekwencji i teolog¹.

Z jednej strony pozycja i rola teologii wewnątrz Kościoła w ostatnich latach niezwykle wzrosły. Znaczenie teologii jako doktrynalnej formy świadomości wiary w Ludzie Bożym upowszechniło się szczególnie od czasu Soboru Watykańskiego II, któremu — jak podkreślił Paweł VI w adhortacji *Quinque iam anni* — dyscypliny biblijne i teologiczne oddały olbrzymie usługi². Zainteresowanie teologią dawno przekroczyło granice stanu duchownego, który w pewnym okresie historii Kościoła zmonopolizował i tę dziedzinę na swoją oczywście korzyść, i stało się niezwykle żywe w szerokich rzeszach społeczności kościelnej. Została doceniona zarówno przez Urząd Nauczycielski, jak i wszystkich bez mała wiernych. Wyszła z epoki getta na forum świata i kontaktów interdyscyplinarnych; stała się terenem spotkań wielu ludzi, reprezentujących różne dyscypliny i na serio zaangażowanych w dzieło przemiany świata i wyzwolenia człowieka³. Ogólnie przyznać należy, że teologia współczesna zdobyła po raz pierwszy od średniowiecza tak poważną pozycję w Kościele.

Z drugiej jednak strony teologia współczesna — jak każda rzecz znajdującą się na świeczniku — znalazła się w sytuacji mocno kry-

¹ *Urząd Nauczycielski a Teologia. Wprowadzenie*, Życie i Myśl 26(1976) z. 11, 107—113. Por. P. Terrier, *La théologie et la crise*, Paris 1975.

² Por. H. Geisser, *Die Funktion der Theologie in Kirche und Gesellschaft nach der Deutung Papst Paul VI.*, w. P. Neuenzeit, *Die Funktion der Theologie in Kirche und Gesellschaft*, München 1969, 110—128. Nietrudno zauważyć, że Vaticanum II było w dużej mierze dziełem teologów, a utworzona w 1969 r. Papiaska Komisja Teologiczna, działająca przy Kongregacji Nauki Wiary, stała się oficjalnym organem doradczym Urzędu Nauczycielskiego Kościoła.

³ Por. H. Denis, *Pour une perspective théologique*, Paris 1967; Michałowksi, *Teologiczny przegląd bibliograficzny*, Ateneum Kapłańskie 79(1972)197—202; J. Voniereux, *La perspective de la théologie*, Paris 1975; J. Fondyner, *L'Avenir de la théologie*, Paris 1976.

tykowanego, a niekiedy nawet oskarżonego, któremu zarzuca się nieprzydatność lub wręcz nieuczciwość wobec współczesnego człowieka. Została podważona nie tylko jej rola w świecie, lecz także zakwestionowano jej tradycyjne fundamenty i ostateczny sens. Tendencje radykalne zakwestionowały nie tylko język teologii czy w ogóle religii, ale również sensowność jakiegokolwiek mowy o Bogu. Mówienie teologiczne o Bogu — zdaniem tzw. teologii radykalnej — przeszło ewolucję od tematu natury Boga do najbardziej radykalnej kwestii — realności Boga, od problemu charakteru i formy języka religijnego do najbardziej radykalnego pytania, czy można w ogóle mówić o czymś, co nazywa się „Bogiem”⁴. Problem realności Boga czyli możliwości i sensowności jakiegokolwiek religii, wiary i teologii, a w konsekwencji języka religijnego i teologicznego, stanowi dzisiaj kwintesencję krytycznej i skomplikowanej sytuacji, w jakiej znalazła się teologia, a z nią i teolog.

Krytyczna sytuacja, jaką przeżywa dzisiaj teologia w świecie, dotyka w pewnym stopniu wszystkich wiernych, przede wszystkim jednak teologa. Dzisiejszy teolog musi pod naciskiem radykalizmu teologicznego, który w jakimś stopniu reprezentuje zsekularyzowany świat, zastanawiać się, czy może uczciwie w ogóle uprawiać teologię we współczesnym świecie, a jeżeli tak, to jaka jest dzisiaj racja mówienia o Bogu i całej rzeczywistości transcendentnej wobec świata, który hołduje immanentyzmowi i zagubił wyczucie Absolutu.

W tej sytuacji teolog może czuć się zagrożony nie tylko w swojej funkcji, ale także w tym, kim jest i kim ma być jako teolog we wspólnocie kościelnej, egzystującej pośród zeświecczonego świata. Obok więc problemów natury przedmiotowej, które stoją dzisiaj przed teologią, powstają problemy natury osobowej, jakie stają przed teologiem. Wśród nich najpierw pytanie o miejsce teologa we wspólnocie lokalnego i powszechnego Kościoła dzisiaj, o rolę, jaką ma spełniać w Kościele, a poprzez niego — we współczesnym świecie, następnie pytanie o sposób wypełniania posłannictwa teologa, by było sensowne i skuteczne, wreszcie o perspektywę tego posłannictwa w Kościele i świecie jutra.

Niniejszy szkic teologiczny jest — nie roszcząc sobie żadnych pretensji do wyczerpujących rozwiązań i odpowiedzi — próbą odpowiedzi na niektóre z powyższych pytań⁵.

⁴ L. Gilkey, *Nazwanie wichru*, Warszawa 1976, 7—32. Por.: „Co rozumujemy przez pojęcie ‚Boga’ i czy jest ono w ogóle zrozumiałe dla współczesnego człowieka, czy też opiera się na starych mitologicznych modelach myślenia?” — G. Kaufman, *Theological Historicism as an Experiment in Thought*, w: D. Peerman, *Frontline Theology*, Richmond 1967, 53—54.

⁵ Jeżeli na temat teologii jako takiej ukazało się po Soborze Watykańskim II bardzo dużo publikacji (por. chociażby W. Michałowski, *art. cyt.*, 197—212), to publikacji na temat funkcji teologa w Kościele jest wciąż niewiele. Częściowo poruszył to zagadnienie Międzynarodowy Kongres Teolo-

Chrześcijanin jako teolog

O posłannictwie teologa — podobnie jak o funkcji prorockiej, z którą jest ono ściśle związane — można mówić w podwójnym aspekcie, a mianowicie w znaczeniu powszechnego posłannictwa i w znaczeniu specjalnego powołania, któremu odpowiada szczególnie dar Ducha Świętego — charyzmat.

W znaczeniu powszechnego posłannictwa teologiem jest każdy wierzący, który dokonuje refleksji nad przedmiotem swojej wiary. Nie chodzi tu na razie o refleksję systematyczną i metodyczną, ale o taki typ refleksji, którą można by nazwać spontaniczną i fundamentalną, a która polega na zrozumieniu tego, w co się wierzy⁶. W strukturze samego aktu wiary, akceptującego Objawienie i mającego z natury kryteriopoznawczy charakter, rola umysłu nie ogranicza się jedynie do poznania motywów wiary i wiarygodności, lecz również do poznania jej treści. Mimo że akt wiary rozpatrywany formalnie nie jest, ściśle rzecz biorąc, zdobyciem nowej wiedzy, to jednak stanowi on nowy rodzaj poznania, jeśli weźmie się pod uwagę jego przedmiot⁷. Aktem podstawowym nie jest tu więc akt profesjonalisty, odznaczający się głębią spekulacji czy kompetencją naukową, ale akt każdego człowieka wierzącego, który używając rozumu i posiadając specjalne uzdolnienia nadprzyrodzone, wynikające z przynależności do Ludu Bożego i powołania do funkcji proroczej, zastanawia się nad swoją wiarą, czyli nad orędziem, z którym jako prorok ma wystąpić wobec świata.

Ponieważ w proroczej funkcji Chrystusa jako Najwyższego Proroka (por. Łk 4,17—30; KK 35) uczestniczą wszyscy bez wyjątku wierni na mocy sakramentów chrztu i bierzmowania (KK 35), wszyscy zatem są zobowiązani do głoszenia światu, w miejscu i czasie wyznaczonym przez Opatrzność, „wielkich wydarzeń zbawienia” (1 P 2,9), stanowiących Boże orędzie do świata. Wymaga to od chrześcijanina przynajmniej względnie dokładnego poznania i zgłębienia treści tego orędzia, refleksji nad nim, przeżycia go i uczynienia niejako swoim własnym. Wobec więc Boskiego depozytu wszyscy wierni, wyposażeni — jak to określa *Konstytucja dogmatyczna o Kościele* — w „zmysł wiary i łaskę Słowa” (KK, 35), muszą podchodzić z pełną aktywnością intelektualną na równi z zaangażowaniem praktycznym, egzystencjalnym. W stosunku do Objawienia obowiązuje nowotestamentalnego proroka postawa umyślo-

gów w Brukseli w r. 1970. Por. *Materiały kongresu „Przyszłość Kościoła”*, Concilium, Poznań 1971; K. Romanuk, *Międzynarodowy Kongres Teologiczny w Brukseli*, Zeszyty Naukowe KUL 14(1971) z. 2, 74—80.

⁶ Por. augustyński *intellectus fidei*. E. Gilson, *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, Warszawa 1953, 33—49; L. Romeyer, *La philosophie de saint Augustin et la contemplation augustinienne*, Paris 1974.

⁷ Por. K. Miener, *Der Glaube und die Wissenschaft*, München 1975, 50—57.

wej aktywności „ku osiągnięciu całego bogactwa pełni zrozumienia, ku głębszemu poznaniu tajemnicy Boga — to jest Chrystusa” (Kol 2,2).

Ponieważ Objawienie zawiera żywe misterium, o którym wspomina św. Paweł, dlatego tej nadprzyrodzonej aktywności intelektualnej musi towarzyszyć ciągle pokorna świadomość przestrogi Jahwe z krzewu ognistego: „Zdejm sandały z nóg, gdyż miejsce, na którym stoisz, jest ziemią świętą” (Wj 3, 5)⁸. Ta pogłębiająca się nieustannie refleksja nad Bożym Słowem, z którą ściśle, wewnętrznie zespolone jest zgłębianie Słowa egzystencjalne i intuicyjne⁹, odbywa się we wspólnotcie i z wspólnotą, bo tylko wspólnotcie przyrzeczona została asystencja Świętego Ducha, którego świadomym narzędziem ma być chrześcijanin-prorok. Dlatego ostatni sobór przypomina, że jedynie wspólnota Bożego Ludu ma namaszczenie Ducha, dzięki któremu nie może zbłądzić, „niezachwianie trwa przy wierze raz podanej świętym, w nika w nią głębiej z pomocą słusznego osądu i w sposób pełniejszy stosuje ją w życiu” (KK 12). W powyższym tekście, jak i szeregu innych, sobór zawarł proklamację nie tylko powszechnego posłannictwa chrześcijanina jako proroka, ale także powszechnego posłannictwa chrześcijanina jako teologa. Jest więc rzeczą zrozumiałą, dlaczego Apostoł nawołując do „mądrości i duchowego zrozumienia”, do „głębszego poznania Boga” i poznawania Chrystusa (Ef 1, 15—23; Kol 1, 9—14) zwraca się do wszystkich chrześcijan, a nie tylko do pewnej grupy. Można zatem powiedzieć, że teologia chrześcijańska nie mieści się wyłącznie w traktatach pisanych, ale w całej społeczności Bożego Ludu, który dokonuje pokornej refleksji nad Bożym Słowem, starając się je zgłębić i przeżyć pod działaniem Ducha¹⁰.

Dar Ducha Świętego

Na podstawie pism nowotestamentalnych wiemy już dzisiaj z całą pewnością, że obok struktury hierarchicznej istniała w pierwotnym Kościele rozwinięta i żywa struktura charyzmatyczna. Stanowiła ona istotny element pierwszych gmin chrześcijańskich, nadając

⁸ Por. R. Rogowski, *Teologia tajemnicy*, Homo Dei 44(1975)91—101.

⁹ Por. J. Jolivet, *La notion d'Ineffable et la Parole de Dieu*, Paris 1975, 100—135.

¹⁰ Wydaje się, że powszechne posłannictwo teologiczne ciągle nie jest w pełni uświadomione przez ogół chrześcijan, zwłaszcza w niektórych Kościołach lokalnych. W konsekwencji świadomość teologiczna wiary pozostaje często na poziomie elementarnych tradycyjnych sformułowań katechizmowych, nie pogłębionych przez osobistą refleksję. Dlatego zarówno przed teologami-profesjonalistami, jak i przed duszpasterzami stoi bardzo ważne i aktualne zadanie: nauczać i pobudzać każdego chrześcijanina do refleksji nad swoją wiarą!

im specyficzny charakter¹¹. Z biegiem czasu funkcje hierarchiczne brały górę w Kościele nad innymi funkcjami, element instytucjonalny wypierał element charyzmatyczny, a wszystko to działo się ze szkodą duchową wspólnoty kościelnej. Dzięki Duchowi Świętemu i pełnym nadprzyrodzonego niepokoju ludziom ostatni sobór zrobił pierwszy krok w kierunku odnowienia świadomości charyzmatów w Kościele i wpłynął na odrodzenie jego charyzmatycznej struktury. Dlatego w *Lumen gentium* sobór poucza, iż Duch Święty „udzielając każdemu, jako chce (1 Kor 12, 11) darów swoich, rozdziela między wiernych wszelakiego stanu także szczególne łaski, przez które czyni ich zdarnymi i gotowymi do podejmowania rozmaitych dzieł lub funkcji, mających na celu odnowę i dalszą pożyteczną rozbudowę Kościoła” (KK 12).

Wśród wielu charyzmatów, o których wspominają pisma Nowego Testamentu, na szczególną uwagę zasługują „dar mądrości słowa” (*lógos sofías*) oraz „umiejętność poznawania” (*lógos gnóseos*, 1 Kor 12, 8; por. 1 Kor 2, 6; Ef 4, 11—13). Pomijając drobiazgowo analizy egzegetyczne i dyskusje teologiczne na temat tych darów¹², można z pewnym prawdopodobieństwem charyzmaty te uznać za charyzmaty teologiczne i powiedzieć, że chodzi tutaj o umiejętność zgłębiania i wyjaśniania Bożego Słowa. Charyzmaty te należą do jednej z trzech kategorii charyzmatycznych, a mianowicie do charyzmatów intelektualnych, które św. Paweł w sposób szczególny przypisuje Duchowi (1 Kor 12, 4—11; 12, 28—30; Rz 12, 6—8; Ef 4, 11)¹³.

Teologia charyzmatów wyróżnia ponadto trzy zestawy charyzmatów w zależności od funkcji, do jakich dany charyzmat powołuje i uzdalnia¹⁴. Charyzmaty teologiczne należy zaliczyć do funkcji przepowiadania, istniejącej obok charyzmatycznej funkcji służebnej i charyzmatycznej funkcji kierowania¹⁵. Funkcję tę spełniają apostołowie, prorocy, ewangeliści, nauczyciele i inni (1 Kor 12, 28; Rz 12, 6—8; Ef 4, 11). Wydaje się, że teologów należy zaliczyć do nauczycieli (*didaskaloi* — 1 Kor 12, 28; *ho didáskon en te didaskalia* — Rz 12, 7), a przynajmniej uważać ich za wywodzących się z te

¹¹ Por. H. Schürmann, *Les charismes spirituels*, w: *L'Eglise de Vatican II*, Paris 1966, 541—572; H. Bogacki, *Charyzmatyczna struktura Kościoła pierwotnego*, *Collectanea Theologica* 41(1971) z. 2, 43—52; J. Stępień, *Eklezjologia św. Pawła*, Poznań 1972, 350—372.

¹² J. Brosch, *Charismes*, Paris 1975, 43—120.

¹³ J. Stępień, *dz. cyt.*, 356—357. Por. E. Käsemann, *Amt und Gemeinde im Neuen Testament*, w: *Exegetische Versuche und Besinnungen* t. 1, Göttingen 1960; J. Rongy, *L'Eglise et les carismes*, Paris 1976. Jakiś niestety trudno zauważyć, wszelka klasyfikacja charyzmatów i ich podziały są sprawą wielce umowną.

¹⁴ Por. J. Stępień, *dz. cyt.*, 73—74; J. Rongy, *dz. cyt.*, 110—154.

¹⁵ H. Küng, *Charyzmatyczna struktura Kościoła*, w: *Concilium* 1—10(1965—66)289.

grupy charyzmatycznej¹⁶. Jest zresztą rzeczą oczywistą, że jeśliby nawet Apostoł nie mówił jednoznacznie i wprost o charyzmacie teologa, to w żadnym wypadku nie przesądza to sprawy na niekorzyść tego charyzmatu, ponieważ w zależności od aktualnych potrzeb Kościoła w historii, Duch Święty może wzbudzać takie dary, które w pierwszych wiekach nie były potrzebne Kościołowi do spełniania jego misji¹⁷. Ogólnie można więc za nauczycieli uważać tych chrześcijan, którzy zgłębiają i interpretują orędzie Chrystusowe, wyjaśniają zawarte w nim prawdy i wykładają historię zbawienia w aspekcie aktualnych potrzeb Bożego Ludu, czyniąc to wszystko przy zróżnicowanej asystencji Ducha Świętego¹⁸. Podobnie jak prorocy głoszą oni orędzie, ale nie tyle w sposób kerygmaticzny, co raczej teologiczno-systematyczny¹⁹.

W związku z powyższymi rozróżnieniami można powiedzieć, że teolog to charyzmatyk, który otrzymał dar mądrości i umiejętności poznawania Słowa jako objaw Ducha Świętego i został jako taki powołany i ustanowiony we wspólnocie Bożego Ludu dla poznawania i zgłębiania objawionego Słowa oraz nauczania o Nim „celem budowania Ciała Chrystusowego, aż dojdziemy wszyscy razem do jedności wiary i pełnego poznania Syna Bożego” (Ef 4, 12—13)²⁰. Ponieważ charyzmaty są udzielane wierzącym i od wiary zależy ich skuteczność (por. Ga 3, 5), dlatego autentycznym teologiem może być tylko człowiek wierzący²¹. Jakakolwiek hipoteza teologa nie-

¹⁶ Por. H. Bogacki, *art. cyt.*, 51; *Urząd Nauczycielski a teologia. Wprowadzenie, art. cyt.*, 107, przyp. 2.

¹⁷ „Schemat o Kościele, który mówiłby jedynie o Apostołach i ich następcach, a nic nie wspominał o prorokach i nauczycielach, sprawiałby z pewnością w bardzo ważnym punkcie. Czym bowiem byłby nasz Kościół bez charyzmatów nauczycieli i teologów?” — L. J. Suenens, *Konzilsreden*, Einsiedeln 1964, 26.

¹⁸ Charakterystyczną grupę nauczycieli (*didaskaloi*) można by podzielić na nauczycieli, którym przysługuje charyzmat nieomyślności, i takich, którym ten charyzmat nie przysługuje, czyli teologów, jakkolwiek i oni uczestniczą — jak wszyscy zresztą wierni — w charyzmacie nieomyślności w ramach *sensus fidei*, czyli nieomyślności w wierzeniu, przysługującej Kościołowi jako całości.

¹⁹ W praktyce obydwie sposoby ściśle się łączą, wzajemnie warunkują, gdyż — jak podkreśla H. Ott — „teologia dogmatyczna jest sumieniem kaznodziejstwa, kaznodziejstwo zaś ze swej strony jest sumieniem teologii dogmatycznej” (*Dogmatik und Verkündigung*, Berlin 1961).

²⁰ „Termin ‚teolog’ odnosi się do tych członków Kościoła, którzy z racji wycich studiów i wspólnoty wiary są przygotowani do zgłębiania i wyjaśniania Słowa Bożego w naukowy, sobie właściwy sposób i do nauczania na mocy misji kanonicznej” — *Stosunki między Urzędem Nauczycielskim a teologią. Tekst dokumentu Międzynarodowej Komisji Teologicznej*, Życie i Myśl 26(1976) z. 11, 114, teza 1.

²¹ Dobrze oddaje tę myśl określenie teologii, podane przez Congara: „Teologia jest nauką, w której rozum chrześcijański upewniony i oświecony wiarą stara się myślać to, w co wierzy” (Y. Congar, *La foi et la théologie*, Paris 1962, 127). Por. H. Diepenmann, *Die Theologie und der Glaube*, München 1975.

wierzącego, uprawiającego uporczywie swoją profesję, jest nieporozumieniem i nonsensem. Jak wszystkie charyzmaty, tak i charyzmat teologa ma być na usługach wiary wspólnoty i jej służyć (Rz 12, 6—8; 1 Kor 12, 7; Ef 4, 11—13). Przede wszystkim jednak musi być podporządkowany miłości, która jest największym z darów, in-spiruje je i reguluje ich działanie (1 Kor 13, 1—3; 14, 1; Ef 4, 15—16).

Jeżeli w pismach nowotestamentalnych mówi się o powszechności charyzmatów (Dz 2, 17—21; 1 Kor 7, 7; 1 P 4, 10) i św. Paweł podkreśla, że „w s z y s t k i m objawia się Duch dla wspólnego dobra” (1 Kor 12, 7), to nie ma żadnych podstaw twierdzenia, a za nim praktyka, że dar teologa przysługuje jedynie duchownym²². Mogą go zatem z powodzeniem otrzymać i sprawować wierni świeccy. Nie ulega już dzisiaj wątpliwości, że teologia katolicka straciła wiele przez to, że nie dopuszczała do głosu świeckich chrześcijan²³.

Teolog i wspólnota

Jeżeli Apostoł pisze, że wszystkie funkcje charyzmatyczne zostały ustanowione w celu budowania Ciała Chrystusa, aby wszyscy doszli „do jedności wiary i pełnego poznania Syna Bożego” (Ef 4, 12—13), to odnosi się to również do funkcji teologa. Można nawet powiedzieć, że w tekście Pawłowym został specjalnie podkreślony walor charyzmatu teologa, gdy mianowicie Apostoł mówi o pełnym poznaniu Chrystusa. Nadrzędny cel funkcji teologa we wspólnocie, jakim jest jej budowanie, stawia samą teologię na usługach Bożego Słowa i jego przepowiadania, a więc ewangelizacji świata. Na usługach wspólnoty ewangelizującej siebie i świat pozostają dwa ząbcające się i współpracujące ze sobą charyzmaty, konstytutywne dla apostołskiego świadectwa wiary, a mianowicie charyzmat autorytetu Urzędu Nauczycielskiego i charyzmat wiedzy teologa²⁴.

²² Na takim stanowisku stał jeszcze w r. 1964 G. Mazella, *De theologia hodie*, Roma 1964, 106—112.

²³ W pierwszych wiekach nie monopolizowano działania Ducha Świętego na rzecz duchownych. Euzebiusz z Cezarei pisze, że Orygene zanim został wyświęcony, a więc jako laik, został zaproszony przez biskup Cezarei do objaśniania i wykładu Pisma św. na publicznym zgromadzeniu wiernych. Jeszcze pochodzące z II połowy IV w. *Konstytucje Apostołów*, będące wyrazem ducha epoki, mówią o prawach ludzi świeckich do zgłębiania Ewangelii i jej głoszenia. Ale już w V w., o czym świadczą m. in. *Statut Ecclesiae Antiqua*, następuje wyraźne ograniczenie uprawnień laikatu w dziedzinie teologii. Por. J. Labayer, *Histoire de l'Eglise*, Paris 1974, 34. Dzisiaj nietrudno zdać sobie sprawę, jak inaczej wyglądałaby teologia, zwłaszcza moralna, np. teologia małżeństwa czy zawodu, gdyby uprawiali ją także teologowie świeccy.

²⁴ Ujawniło się to szczególnie w pracach i obradach ostatniego Soboru. Por. B. Kominek, *Główne tendencje we współczesnej teologii*, *Stud. Theologica Varsoviensia* 7(1969) z. 2, 35; H. Geryes, *Théologie d'aujourd'hui*, Paris 1975.

Charyzmat autorytetu potrzebuje charyzmatu teologa, chociaż autorytet jako taki nie czyni teologów swoimi poręczycielami, lecz powierza im odpowiedzialność za Boże Słowo i jego zgłębianie jako przedmiot ich intelektualnej troski. Jeżeli Kościół chce efektywnie ewangelizować dzisiaj świat i chce to czynić w każdej sytuacji historycznej wobec różnych ludzi, musi opierać się na zdrowej i rozumnej aktywności tego, co nazywa się ściśle teologią. Musi on także mieć za punkt wyjścia specyficzny, właściwy chrześcijańskiemu Objawieniu, wgląd w naturę, stan i możliwości człowieka, a także w to wszystko, co określa się mianem „znaków czasu”. Wgląd ten może powstać jedynie na fundamencie tych prawd, których interpretacja i zgłębianie są zadaniem teologa. Dyskredytowanie teologii pod zarzutem jej „niepraktyczności” jest nieporozumieniem, jeśli się zważy, że „teologia stosowana” czy „praktyczna” tak często traci swoją więź z realnym życiem nie dlatego, że jest za dużo ściślej teologii, „teologii czystej”, ale dlatego, że jest jej ciągle za mało. Dlatego większość oskarżeń pod adresem teologii, szczególnie że jest dyscypliną akademicką, rzemiosłem intelektualnym, nie mającym wiele wspólnego z działaniem pastoralnym, ma swoje źródło w niezrozumieniu istoty i roli teologii oraz w braku cierpliwości. Teologia bowiem prowadzi do Boga poprzez Chrystusa i w Kościele niejako okrężną drogą i dla praktyka pozornie nieefektywną, ale właśnie na tej drodze próbuje odpowiedzieć, i to często z powodzeniem, na dręczące pytania, które narzucają się współczesnemu człowiekowi, a których różnorodność i rozmiary nie zawsze dostrzega praktyk. Ponadto jak każda dziedzina kultury, podobnie i teologia zawiera w sobie momenty krytyczne, dlatego dosyć często będzie narażona na sprawianie zawodu ludziom o nastawieniu wybitnie praktycznym, zwłaszcza duszpasterzom, którzy potrzebują rozwiązań jednoznacznych i natychmiastowych.

Teolog z natury swojego posłannictwa nie mogąc nigdy, i to pod groźbą utraty racji swojego bytu i działania, występować przeciw Bożemu Słowu, równocześnie ma prawo mijania się niejako z prawdami oficjalnie przyjętymi i utartymi. Stąd dla pełniących posługę władzy kościelnej teolog jest sojusznikiem z jednej strony potrzebnym, z drugiej — niepewnym, ponieważ — mając ku temu odpowiednią podstawę — w pewnym momencie może zakwestionować prawdę, przysługujące dotąd bezkrytycznie, korzystne w danej chwili, ale nie mające faktycznie poważniejszych uzasadnień w Bożym Słowie. Zadaniem teologa nie jest usprawiedliwianie tego, co dzieje się w praktyce, bezkrytyczne sprzymierzanie się z tym, co jest, tylko dlatego, że tak jest, ale odważne, w imię wierności Słowu, kwestionowanie zastanych sytuacji, konfrontowanie ich z Bożym Słowem, szukanie nowych wyjść i rozwiązań.

We wszystkich tych zadaniach teolog jest „rewolucyjny” w tym sensie, że odróżniając Tradycję od tradycji, co nie jest zresztą łat-

we, stara się pozostać wierny pierwszej, zrywając nieustannie z drugą. Jak każdemu człowiekowi idei, tak i teologowi grozi sprzeniewierzenie się swemu posłannictwu. Zarówno w imię wygody i bezpieczeństwa, w imię konformizmu, który nawet może być opacznie uważany za wyraz ortodoksji, jak i w imię złe pojętej ambicji i fałszywego postępu może on zatracić ducha profetycznego i stać się jedynie mniej lub bardziej mechanicznym przekazicielem utartej nauki albo bezkrytycznym zwolennikiem tego, co w teologii nowe i efemeryczne. W jednym i w drugim wypadku przestaje być we wspólnocie rzecznikiem ciągle pogłębiającego się „poznania Boga” (Kol 1, 10; por Ef 1, 17), a wobec świata — świadkiem ewangelicznego wyzwania (por. Łk 12, 49)²⁵.

Jeżeli teolog pozostaje wierny swojemu profetycznemu posłannictwu, to świadczy on na korzyść wspólnoty eklezjalnej nawet wtedy, kiedy jego wysiłki w konkretnym wypadku nie zostały ukoronowane sukcesem. Teolog, który w imię swojej misji ustosunkowuje się odpowiedzialnie z jednej strony do Bożego Słowa, z drugiej — do dzisiejszej sytuacji człowieka i jego egzystencjalnych trudności i próbuje je oceniać i rozwiązywać w świetle Słowa, chociażby ze zmiennym szczęściem, a nawet ryzykiem, w końcowym rozrachunku przyczynia się bardziej dla dobra wspólnoty, aktualizacji i umocnienia jej wiary, a równocześnie dla dobra całej rodziny człowieczej z jej wiecznymi pytaniami²⁶, aniżeli teolog o sterylnej prawomyślności zamkniętej we własnym kręgu i o wyizolowanej od ludzkich trudności mentalności, broniącej się przed powiewem profetyzmu. Nie zawsze bowiem materialna ortodoksja teologa jest synonimem jego użyteczności dla wspólnoty i wierności dla posłannictwa.

W związku z powyższym rodzi się postulat natury praktycznej. Jeżeli wspólnota chce mieć autentycznych teologów, odpowiedzialnie zaangażowanych w misję Słowa i na serio ustosunkowanych do problemów człowieka dzisiaj, musi im zapewnić wolność dociekań i możliwość różnorodnych poszukiwań, musi im pozwalać na próby i brać pod uwagę związane z tym ryzyko, które stanowi nieodłączny element każdej ekspansji intelektualnej i twórczości artystycznej. Teolog musi mieć prawo do owego ryzyka i do pewnego rodzaju „metodologicznej nieortodoksji”, jeżeli ma szukać i próbować, jeżeli ma wczuwać się w sytuację współczesnego człowieka i oświecać ją światłem Słowa Bożego. Dopóki teolog jest człowiekiem wierzącym, nawet największe ryzyko nie jest zagrożeniem.

²⁵ Zdanie P. Claudela z jego *Notatników*: „Aby być artystą, nie wystarczy mieć Boga w sercu, jeśli się nie ma diabła za skórą”, można z powodzeniem odnieść do posłannictwa teologa.

²⁶ Dobity przykład stawiania wiecznie aktualnych pytań przez człowieka współczesnego stanowi książka Leonida Pierwomajskiego, *Czarny bród*, Warszawa 1971.

Teolog dzisiaj jest w sytuacji biblijnego proroka, który sam wierząc wczuwa się w niewiarę tych, do których został posłany i ma nauczać w imieniu Jahwe. W imię wierności swojemu powołaniu i odpowiadającemu mu charyzmatowi jest zmuszony brać na siebie niejako skomplikowaną, a często zagmatwaną kondycję dzisiejszego człowieka i czynić ją swoją własną. Inaczej mówiąc, musi wewnętrznie przyłgnąć do Słowa Bożego w dojrzałej wierze i żywej nadziei z jednoczesnym „metodologicznym” kwestionowaniem tego Słowa, aby w ten sposób doświadczyć wewnętrznego napięcia, które stwarza zmaganie się człowieka z Bogiem jak Jakuba z aniołem. Tylko teolog i teologia są zdolni w pełni wczuć się w sytuację wiary i niewiary człowieka dzisiaj i dosłyszeć pytania stawiane w dobie obecnej przez sekularyzację konkretnej, zimnanentyzowanej formie transcendencji, jaką jest chrześcijaństwo. Pytania te teolog czyni swoimi własnymi, angażując w poszukiwanie odpowiedzi całego siebie. Jest to jedno z istotnych założeń tzw. teologii eksperymentalnej²⁷.

Z drugiej jednak strony wspólnota kościelna ma prawo oceny i weryfikacji charyzmatu i związanej z nim funkcji teologa, aby wszystko — jak pisze Apostoł — odbywało się „godnie i w należyłym porządku” (1 Kor 14, 40), chociaż nie ma prawa ani przywileju ograniczenia czy gaszenia darów Ducha Świętego (por. 1 Tes 5, 19). Ma zatem prawo regulować czynności teologa, aby jego misja budowała Kościół (Ef 4, 12—13). Dlatego od prawdziwego teologa domaga się zarówno żywej wiary i dojrzałej miłości, będącej koroną wszystkich darów (1 Kor 13), jak i pełnej odpowiedzialności²⁸.

Teolog a profetyzm teologii

Posłannictwo teologa — o czym była już mowa — ma wiele wspólnego z misją proroka, co więcej — teolog musi być po części prorokiem, a jego teologia ma mieć charakter profetyczny. Jest to aktualne i ważne szczególnie dzisiaj, kiedy nie wystarczy tylko mówić, choćby z największym znanstwem, ale trzeba jeszcze świadczyć. Dlatego idea teologa „zawodowego” jako „fachowca od Boga”, traktującego swoją funkcję wyłącznie jako zawód typu umysłowego, a co gorsza — niezależnie od osobistej wiary i zaangażowania, jest w dzisiejszych czasach jałowa i nie spełnia zadania, na które liczy wspólnota i świat. Powstaje w związku z tym pytanie, jaka jest treść profetycznego posłannictwa teologa dzisiaj, na którą czeka współczesny człowiek.

²⁷ Por. G. Voillon, *La théologie et l'expérience*, Paris 1976, 14—17.

²⁸ Por. *Stosunki między Urzędem Nauczycielskim i teologią*, art. cyt., 114—118.

Jako charyzmatyk, przepełniony profetycznym duchem, doświadczony przez niepokoje ludzkie, teolog zgłębiając Boskie misterium ma głosić z całym zaangażowaniem i przekonaniem jego „dzisiejszość” (Łk 4, 21; por. Łk 2, 11; 19, 5; 23, 43). „Bóg dzisiaj” (*Theós sémeron*) to kwintesencja treści jego profetycznego posłannictwa²⁹. Zadaniem współczesnego teologa jest ukazywanie, że to, co było prawdziwe kiedyś, czyli misterium Boga w Jezusie Chrystusie (Kol 1, 15—20; Hbr 1, 1—5), jest dzisiaj, *hic et nunc*, aktualne, żywe i prawdziwe wbrew wszystkim i wszystkiemu, na przekór powszechnemu zmaterializowaniu i radykalnej sekularyzacji. Spełnia on rolę świadka sprawy Bożej przed ludźmi, umiającego stawać w obliczu Boga i w obliczu świata i mającego odwagę odpowiadać na najistotniejsze i najtrudniejsze pytania ludzkie. W profetycznym natchnieniu, poprzez pryzmat inkarnacji ma za zadanie pokazywać ludzkie oblicze tego, co Boskie, i Boskie oblicze tego, co ludzkie; ma mówić o nieustannej osmozie Boskiego w ziemskie, wiecznego w doczesne, o permanentnym wcielaniu się Boga w historię, a historii w Chrystusa-Eschaton. Jego powołaniem jest wskazywanie na specyfikę chrześcijańskiego życia i jego oryginalność, płynącą z najbardziej unikalnego i oryginalnego wydarzenia, jakim jest „pojawienie się naszego Zbawiciela, Chrystusa Jezusa, który przewyciężył śmierć, a na życie i nieśmiertelność rzucił światło przez Ewangelię” (2 Tm 1, 10). Bardzo teologiczny prolog z 1 Listu św. Jana (1, 1—3) może stanowić istotę orędzia współczesnego teologa, którego teologia będzie tyle warta, ile będzie wart jej profetyczny duch, dzięki któremu potrafi odpowiedzieć na najbardziej dramatyczne pytania człowieka, i to nie tylko dzisiaj, ale również w przyszłości. Dlatego teolog — obok kwestii, kim jest Bóg dla człowieka dzisiaj — powinien pytać, kim On będzie dla człowieka jutra. Czy będzie to puste słowo, relikw przybrzmiałej kultury, nigdy nie sprawdzony element jednej z hipotez, czy żywy Bóg, Ojciec objawiający się i działający w swoim Synu a naszym Bracie, Jezusie Chrystusie, będącym sensem i centrum wszystkiego (por. Kol 1, 15—20)³⁰.

Ten profetyczny dynamizm posłannictwa teologa sprawia, że jest on zawsze o krok bardziej naprzód niż środowisko, w którym żyje i działa, wybiegając naprzód w dziedzinie znajomości Bożego Słowa, jego zgłębiania i odnoszenia do współczesnych problemów zarówno wspólnoty kościelnej, jak i rodziny ogólnoludzkiej. Jego rola nie polega więc na powtarzaniu utartych wypowiedzi różnych autorytetów z autorytetem Urzędu Nauczycielskiego włącznie, podobnie

²⁹ Por. H. Geryes, *dz. cyt.*, 106—110; G. Kaufman, *Theological Historicism as an Experiment in Thought*, *art. cyt.*

³⁰ Por. na ten temat artystyczną wypowiedź w poemacie P. Josyah, *Life and God*, London 1965.

jak i sama teologia ma nie tylko charakter anamnetyczny, ale także profetyczny³¹. Sprowadzanie roli teologa do takiej tylko funkcji byłoby zaprzeczeniem jego charyzmatu i lekceważeniem wynikającym z niego zadań. Pozbawiałoby to teologię tak ważnego elementu, decydującego o wielkości każdego powołania, a nawet każdego zawodu, jakim jest poczucie odpowiedzialności. Teologia nie przestając być nauką, chociaż w specyficznym sensie, jest jednocześnie sztuką, dlatego teolog kocha swoją dyscyplinę jak artysta swoją sztukę. Jedno i drugie może się autentycznie rozwijać tylko i jedynie w atmosferze wolności i odpowiedzialności³².

Profetyzm posłannictwa teologa, objawiający się w ukazywaniu „dzisiejszości Boga” w perspektywie jutra, zakłada swoisty związek i kontakt teologa ze światem. Cała hermeneutyka Boskiego Słowa musi być hermeneutyką dla świata; wgłębianie się w misterium nie tylko nie może wyobcowywać teologa ze świata, ale wprost przeciwnie — angażuje go we wszystko, co ludzkie. Pierwszorzędym przedmiotem jego dociekań jest nie tyle „Bóg w sobie” (*Deus in se*), co „Bóg w stosunku do nas” (*Deus ad nos*), czyli związek, jaki zachodzi między Słowem a światem. Terenem jego działania jest płaszczyzna zetknięcia się wiecznie żywego orędzia z autonomicznym światem. To dialektyczne napięcie między Bogiem, który zbawia, a światem, który z jednej strony wytacza Mu proces, a z drugiej potrzebuje Go, powoduje, że sytuacja teologa dzisiaj nie jest ani łatwa, ani bezpieczna, i przybiera charakter egzystencjalnego rozdarcia. Teolog bowiem nie może stać po stronie Boga w ten sposób, żeby zamykał oczy na sprawy ludzkie i nie słyszał wołania świata; nie może również stać po stronie człowieka do tego stopnia, żeby zatracił żywy kontakt z Bogiem i Jego Słowem, zdradzając w ten sposób totalnie nie tylko swoje posłannictwo, ale także nadzieje człowiecze i kosmiczne. Dlatego teolog dzisiaj nie może być ani mistykiem-eremitą, którego kontemplacja tak odrywa od rzeczywistości, że jest ślepy i głuchy na wołanie i bunt świata, ani filozofem, który obraca się w kręgu immanencji i nie potrafi wskazać człowiekowi dróg wyzwolenia. Nie jest tym wszystkim, chociaż musi być każdym po trochu. Wierzy i kocha Słowo, jest z nim i jemu służy zgłębiając je i kontemplując jak mistyk; pozostaje z człowiekiem, wczuwa się w jego immanentne ograniczenia, podziela je-

³¹ K. Rahner dokonał próby oceny teologii niemieckiej w: *La situation actuelle de la théologie en Allemagne*, Recherches et Debats 5(1965) 220—234. Por. *La pensée postconciliaire en Pologne*, Varsovie 1970. Wydaje się, że teologia polska ma charakter za bardzo anamnetyczny, a za mało profetyczny.

³² „Nauka teologiczna jest mądrością” — pisze M. D. Chenu, *Teologia jako nauka kościelna*, Concilium 1—10(1966—67)45. Por. K. Rahner, *Punkt wyjścia współczesnej teologii*, Collectanea Theologica 41(1971) z. 2, 5—14.

go bóle i trudności jak prawdziwy myśliciel. Wiąże jedno z drugim, wodę z ogniem, niebo z ziemią³³.

DAS CHARISMA DES THEOLOGEN

Unter den vielen Charismen in der Kirche gibt es auch das Charisma des Theologen. Der Artikel stellt den Versuch dar, das Wesen eben dieses Charismas sowie seine Rolle in der kirchlichen Gemeinschaft und seine Bedeutung in der heutigen Welt zu skizzieren. Theologe im weiteren Sinne ist jeder Christ, der seinen Glauben reflektiert. Im engeren Sinne jedoch ist in der Kirche jener Christ Theologe — als Priester oder auch als Laie — der vom Hl. Geist eine besondere Gnadengabe empfangen hat, das Wort Gottes zu verstehen, methodisch in seine Tiefen einzudringen und es zu vermitteln. Da die Charismen den Gläubigen zuteil werden und ihre Effektivität vom Glauben abhängt, kann ein authentischer Theologe nur ein gläubiger Mensch sein. Wie alle Charismen, so ist auch das des Theologen für die Dienste der Gemeinde bestimmt; es ist zu ihrem Dienst und zu ihrer Auf-
 bauung da. In der Sicht der paulinischen Theologie der Charismen gründet das Charisma des Theologen ursprünglich in der „Weisheits-“ und „Erkenntnisrede“ (1 Kor 12, 8). Nach dem paulinischen Gnadekatalog gehört das Charisma des Theologen zu den intellektuellen Gnadengaben.

Besondere Aufmerksamkeit verdienen die Rolle des Theologen in der kirchlichen Gemeinschaft heute sowie die Gefahren, die dem mit dem Charisma des Theologen begnadeten Menschen drohen. Unter ihnen steht an erster Stelle der Verrat an seiner Sendung. Auf der einen Seite steht der Theologe im Dienst an der Gemeinde; er arbeitet sie und dient ihr. Auf der anderen Seite muß ihm die Gemeinschaft entsprechende Bedingungen garantieren, daß er die Gnadengabe des Geistes verwirklichen kann; hier kommt der Freiheit der erste Rang zu.

Die Sendung des Theologen heute hat viel mit der Mission eines Propheten gemein; mehr noch — der Theologe muß zu einem Gutteil Prophet sein, und seine Theologie muß sich durch einen prophetischen Charakter auszeichnen. Das Prophetische des Theologen und der Theologie zeigt sich vor allem dort, wo der Welt die „Heutigkeit“ Gottes verkündet wird. Das bedeutet einen besonderen Kontakt des Theologen zur Welt, muß doch die gesamte Hermeneutik des Wortes Gottes eine Hermeneutik für die Welt sein. Daher kann der Theologe heute kein Mystiker und Eremit sein, den die Kontemplation so über die Wirklichkeit erhebt, daß er blind und taub für den Aufschrei der Welt wird; auch kein Philosoph, der sich ständig im Kreise der Immanenz dreht, ohne in stande zu sein, dem Menschen die Wege der Befreiung zu weisen. Das alles ist er nicht, wenngleich er auch von jedem etwas haben muß. Er glaubt an das Wort und liebt es; er ist mit dem Wort und dient dem Wort, indem er in seine Tiefen vordringt und es wie ein Mystiker betrachtet; er bleibt mit dem Menschen im Herzen der Welt, versetzt sich in seine immanente Begrenztheit und teilt als wahrer Denker seine Schmerzen und Lasten.

³³ C. Duquoc, *Theologia a życie wewnątrzne*, Concilium 1—10(1966—67)533—540; por. T. Pearson, *The Meaning of God in the Church*, London 1975, 243—259.