

Alfons Nosol

Formalne i merytoryczne elementy teologii XXI wieku : wykład wygłoszony podczas uroczystości nadania doktoratu honoris causa PWT we Wrocławiu

Wrocławski Przegląd Teologiczny 15/2, 239-248

2007

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.

ABP ALFONS NOSOL

FORMALNE I MERYTORYCZNE ELEMENTY TEOLOGII XXI WIEKU

Wykład wygłoszony podczas uroczystości
nadania doktoratu *honoris causa* PWT we Wrocławiu

Na samym wstępie należy zaznaczyć, że chodziłoby tutaj jedynie o postulatywne wskazanie na zasadnicze metodologiczne i treściowe struktury naszej aktualnej refleksji wiary, które powinna ona jeszcze znacznie bardziej rozwiązywać teoretycznie i stosować praktycznie, mając na uwadze właściwy i skuteczny przebieg nieodzownego dzieła nowej ewangelizacji w świecie.

Odnosnie do Wrocławskiego Papieskiego Wydziału Teologicznego, który od samych początków swojego istnienia na uroczej ziemi śląskiej, owej krainy „serca myślącego” i „rozumu kochającego”, uważałem stale też za mój wydział, muszę stwierdzić, że tej właśnie akademickiej uczelni kościelnej zawsze o uprawianie takiej właśnie teologii chodziło. Stąd też wiele niniejszych sugestii związanych z powyższą tematyką łączy się z nią genetycznie, tj. z jej starszymi i młodszymi kolegami – wykładowcami.

1. ELEMENTY FORMALNE

Wydaje się, że syntetycznie rzecz ujmując, należałoby zwrócić szczególną uwagę na następujące fakty:

a. Dialogiczny charakter istoty ludzkiej

To zasadnicze znamię nauczania II Soboru Watykańskiego wciąż jeszcze za mało weszło w świadomość naszej „nauki wiary” oraz za mało

kształtuje nasze w tym względzie bardziej teologicznie twórcze usiłowania.

Dialog to wszakże „język macierzysty ludzkości” i nasza „droga do człowieka”. Pomaga on na ogół z wrogów czynić przeciwników, a przeciwników przemieniać w przyjaciół. Poza tym cała historia zbawienia stanowi swoistego rodzaju *colloquium salutis*. Już na kartach Księgi *Genesis* Bóg rozpoczął dialog z człowiekiem. W swoich najgłębszych pokładach chrześcijaństwo jest religią dialogu. Otóż w dialog, stanowiący symbiozę elementu boskiego i ludzkiego, zaangażowany jest sam Bóg. Dzięki niemu chrześcijanie mogą razem kształtować wspólnotę z Bogiem i między sobą. Dialog stwarza również możliwość poznawania siebie nawzajem oraz wspólnego wnikania w głębię prawd chrześcijańskiego Objawienia. Nie chodzi tu tylko o czysto teoretyczne poznanie, ale o takie, które wciąga egzystencjalnie w obręb poznawanej rzeczywistości, otwiera nowe perspektywy, uwrażliwia na określony sposób postępowania i kształtowania życia. Staje się więc szansą spotkania w wierze, odnajdywania, odbudowywania i realizowania więzów eklezjalnych, a w konsekwencji wspólnego dawania świadectwa Ewangelii. „Postawa «dialogiczna» odpowiada naturze osoby i jej godności”. Dialog ekumeniczny nie może więc mieć tylko charakteru akademickiego i czysto pojęciowego. Stanowi raczej „narzędzie” na drodze wprowadzania pełnej widzialnej komunii chrześcijan, aby wspólnie pełnić posługę głoszenia Ewangelii. Dialog służy więc pogłębianiu jedynomyślności w wyznawaniu wiary wewnątrz jednego widzialnego Kościoła. Określa też płaszczyznę „uprawnionej różnorodności” w jej wyrażaniu. Stanowi istotny element „na jedynej drodze do samospełnienia człowieka: zarówno poszczególnych osób, jak też każdej wspólnoty. Chociaż w pojęciu «dialog» zdaje się wysuwać moment poznawczy (*dialogos*), każdy dialog ma również wymiar całościowy, egzystencjalny. Angażuje cały ludzki podmiot; dialog między wspólnotami angażuje w sposób szczególnie podmiotowość każdej z nich. [...] Nie jest tylko wymianą myśli, ale zawsze w jakiś sposób «wymianą darów». Zdecydowanie przekracza więc granice konwersacji. Ma bowiem prowadzić do prawdziwie osobowego spotkania. Stąd też logika dialogu domaga się od jego uczestników postawy partnerstwa, wymiany dóbr, wewnętrznego przeobrażenia, prowadzącego do autentycznej służby miłości na rzecz siostr i braci w wierze. Jest to służba Kościołowi. Musi więc być nacechowana pokorą, gdyż tylko wtedy będzie skuteczna”.

b. Dynamiczna i integralna wizja osoby

Muszą tu dojść do głosu wszystkie trzy zasadnicze warstwy holistycznej antropologii biblijnej: sfera intelektualna, wolitywna i emocjonalna. Nasza „teologiczna psychologia stosowana” nie docenia nadal zwłaszcza tej ostatniej, decydującej w dużej mierze o wprost eksperymentalnie uchwytnym substracie duchowym osobowości.

Uzasadniając i broniąc godności człowieka w znaczeniu *hominis enim persona salvanda est* (*Gaudium et spes*, 3), nie wolno nam tych wymiarów ludzkiego ducha odrywać także od „somaticznego aspektu” osoby i jej wymiaru ciągłego „stawania się”, który należy do adekwatnie pojętego personalizmu chrześcijańskiego.

c. Ewangeliczny wymiar dydaktyki teologicznej

Ewangelia jako Radosna Nowina stanowi wszakże „konstytucję”, ustawę zasadniczą naszego nauczania i wychowania. Nic przeto nie nadaje bardziej sensu egzystencji chrześcijańskiej niż radość. Już Fryderyk Nietzsche zarzucał chrześcijanom, że „wyglądają mu za mało na ludzi odkupionych”. Więcej entuzjazmu oraz „rozkoszy w odniesieniu do Boga i Jego sprawy” (*Mehr Lust an Gott und seiner Sache*). Nasz górnośląski współtwórca romantyzmu europejskiego, poeta Joseph Freiherr von Eichendorff (1788-1856), stwierdził w tym kontekście: „Tam gdzie stoi człowiek rozentuzjasmowany, jest szczyt świata” (*Wo ein Begeisteter steht, ist der Gipfel der Welt*).

W języku teologicznym należałoby tu mówić o paschalnym charakterze teologii chrześcijańskiej, będącej naprawdę „wiedzą radosną”. Przeto też my, teolodzy, *dobbiamo essere professori di gioia*.

d. Nieodzowność ekumenicznego charakteru nowej ewangelizacji

Od czasów Vaticanum II, a zwłaszcza encykliki *Ut unum sint* (1995), ekumenizm jest nie tylko „drogą Kościoła”, ale po prostu nawet „imperatywem chrześcijańskiego sumienia” (nr 7 i 8). Nie sposób zatem już nie uwzględniać w autentycznym nauczaniu i wychowaniu chrześcijańskim tego wymogu. Zasada *solus Christus* jest wiążąca dla nas wszystkich i oczywiście ściśle z nią związana biblijność.

e. Teologia doksologiczna

Wszelkie wysiłki refleksyjnej wiary jako „mówienie o Bogu” powinny zawsze w końcowej fazie zmierzać do mówienia z Nim oraz do Niego.

Dlatego też ekumeniczny charakter uprawiania naszej aktualnej ewangelizacji teologicznej może w tym przypadku przejąć wiele z apriorycznej prawosławnej „nauki wiary”. Innymi słowy, nie wolno nam poprzestawać na tzw. teologii dyskutującej i siedzącej, bo jej najskuteczniejszą postacią jest modlitwa, tj. „teologia klęcząca” (H.U. v. Balthasar).

f. Rozumienie teologii jako dyscypliny mądrościowej

Właściwy trend współczesnej refleksji wiary: „od teologii nauki do teologii mądrości” nie sprzeciwia się bynajmniej jej scjentystycznej strukturze, bowiem przede wszystkim jako mądrość wychodzi ta *scientia sui generis* naprzeciw podstawowego pytania ludzi: Jak mam żyć tu i teraz, w moim świecie, by przeżyć to życie mądrze, tj. nie stracić swojego życia? Jak żyć, by pomóc sensownie żyć tym, których kocham, i tym wszystkim, których spotykam na swej drodze? Otóż ten sapiencjalny charakter od zawsze, a zwłaszcza dziś toruje właśnie tej swoistej dyscyplinie jej pozycję na uniwersytecie. Wystarczy choćby przypomnieć, że nasza słynna Jagiellonka stała się naprawdę europejską wszechnicą dopiero wtedy, kiedy królowa Jadwiga założyła na niej Wydział Teologiczny. Warto tu może jeszcze przytoczyć spostrzeżenie Konfucjusza: „Czym jest mądrość? Znać ludzi. Czym jest godność człowieka? Kochać ludzi”. „Wszelkie poznanie zamyka się w miłości. Dlatego miłość znosi mądrość, ponieważ jest ona najwyższą mądrością”, uważał Hermann Stehr. W ten sposób łączą się obydwie wymienione przez Konfucjusza właściwości. Wielu pragnie osiąść mądrość i zbiera wiedzę, doświadczenie, mądrość życiową. Stają się oni coraz mądrzejsi, zyskują znajomość ludzi i nadchodzi kiedyś taka chwila, że już nikt nie może im niczego wmawiać. Ale na zrobienie kolejnego kroku decydują się już tylko nieliczni – na krok do królewskiej dyscypliny: do miłości. Znać ludzi i mimo to ich kochać, na tym ugruntowana jest nasza godność. Kto zna ludzi – ze wszystkimi ich słabościami, z ich licznymi mrocznymi stronami i porażkami – często odwraca się pełen goryczy. Takie poznanie może bowiem przerażać. Tylko miłość pozwala nam znowu podejść bliżej, ująć za rękę, zrozumieć. Tylko ona pozwala na przyjęcie niedoskonałości, z którą zostaliśmy skonfrontowani, bez wydawania pośpiesznych wyroków. A ponieważ wszyscy przecież pragniemy być kochani, i to bez stawiania warunków, po wsze czasy pozostaje ideał, postulowany przez Novalisa: „Miłość jest ostatecznym celem historii świata, ona jest Amen wszechświata”.

2. ELEMENTY MERYTORYCZNE

a. Ludzkość naszego Boga

Skoncentrowany całkowicie na Tajemnicy Wcielenia Rok Jubileuszowy 2000 przybliżył nam oraz przypomniał ze wzmożoną siłą to właśnie *specificum* teologii chrześcijańskiej. Stojące u jego początku i kresu listy apostołskie: *Tertio millennio adveniente* oraz *Tertio millennio ineunte* stanowią bodajże najbardziej syntetyczne i najwspanialsze ujęcia tegoż *proprium christianum*, odznaczającego się niezwykle nośną perspektywą przyszłościową. Teologia będąca z etymologicznej definicji „mówieniem o Bogu” musi też zawsze usiłować być równoczesnym mówieniem o człowieku. Już w swojej encyklice inauguracyjnej *Redemptor hominis* Jan Paweł II podkreślił dobitnie, że „wszystkie drogi Kościoła prowadzą do człowieka”, oraz że „człowiek jest pierwszą i zasadniczą drogą Kościoła” (nr 14). Z tą wzniosłą humanistyczną wizją biblijnego Boga nie jest właściwie w stanie konkurować żadne inne ujęcie religijne. W tym kontekście wolno też zasadnie sformułować stwierdzenie, że człowiek to pytanie, a Jezus Chrystus stanowi na nie ostateczną odpowiedź. Człowiek to po prostu najkonkretniejsze miejsce Boga na ziemi (*homo – locus theologicus*). Stąd też teologia XXI wieku musi być jeszcze konsekwentniej antropologicznie nastawioną teologią chrystocentryczną.

b. Ukierunkowanie aksjologiczne

Chodzi tu zwłaszcza o wychowanie pojmowane jako „prowadzenie ludzkości wzwyż” (Pestalozzi). Zwieńczeniem wszystkich wartości chrześcijańskich jest oczywiście miłość, która nie tylko widzi głębiej (podczas gdy nadzieja widzi dalej, a wiara – inaczej), lecz streszcza w sobie również zbawczą moc pojednania, scalenia ludzkości i jej zbawienia. Jako taka jest ona „rozłana w sercach naszych przez Ducha Świętego” (Rz 5,5). Dlatego też jej definitywną miarą jest „miłość bez miary”.

Jeżeli łącznie z nią będziemy wskazywać również na coraz to większą potrzebę solidarności w dzisiejszym świecie, doprowadzimy bezpośrednio do postulatu budowy w nim ocalającej nas przed krzewiącą się coraz bardziej kulturą śmierci, integralnie pojętej cywilizacji miłości. Struktura tej ostatniej wyraża się dzisiaj, jak wiadomo, w wieloczołowym priorytecie tj. prymacie osoby przed rzeczą, etyki przed techniką, usiłowania „więcej być”, przed „więcej mieć”, miłosierdzia

przed tzw. czystą sprawiedliwością, równowagi zaufania przed równowagą sił, oraz ekumenii przed ideologicznie pojmowanym procesem globalizacji. W sumie chodzi o to, byśmy wreszcie „pozwolili miłości dojść do władzy” (H. Zahrnt). Bo to jedyna władza, która nie zniewala ani nie upokarza.

c. Estetyczny aspekt Boga będącego miłością

Nasza europejska tradycja teologiczna koncentrowała się zawsze przede wszystkim na prawdzie i dobru Boga, podczas gdy aspekt Jego piękna nie odgrywał głębszej roli. *Hexaemeron*, tj. dzieło stworzenia z Księgi Rodzaju, zawiera, począwszy od trzeciego dnia, stwierdzenie: „Bóg widział, że [Jego stworzone dzieła] były dobre” (αγαθον). W tłumaczeniu *Septuaginty* czytamy natomiast, że „wszystko było bardzo piękne” (Rdz 1,12.31): και ειδεν ο θεος οτι καλον.

Prawda i dobroć są bez wątpienia zasadniczymi przymiotami Boga. Według Biblii Bóg jest jednak nie tylko prawdziwy i dobry, lecz także – i może przede wszystkim – piękny. Przypomnienie nam tegoż ważnego przymiotu Bożego to jedna z głównych zasług niezwykle twórczego szwajcarskiego teologa i kardynała Hansa Ursa von Balthasara. „Bóg nie przychodzi dla nas w pierwszym rzędzie jako Nauczyciel («prawdziwy») i jako pełen pożytku Zbawiciel («dobry»), lecz by ukazać siebie, rozpromienić wspaniałość swej odwiecznej trójjedynnej miłości w tej «bezinteresowności», która stanowi wspólną cechę prawdziwej miłości i prawdziwego piękna. „Świat został stworzony ku Bożej chwale (*glorii*), przez nią i dla niej zostaje też odkupiony”¹. Jeżeli zatem Bóg jest przede wszystkim piękny, bo jest miłością, a „piękno – jak mawiał C.K. Norwid – kształtem jest miłości”, wówczas nie chodzi w chrześcijańskim życiu z wiary wyłącznie o słuchanie prawdziwego słowa Bożego i pójście za Jego dobrymi przykazaniami. Chodzi raczej także o to, by „kosztować” Boga w Jego cudownej piękności, pozwolić sercu naszemu nią się rozkoszować i samemu czynić piękne dzieła...

Być może, że w ten sposób uda nam się wyzwolić chrześcijaństwo od modnego dzisiaj trendu jego redukcji wyłącznie do moralności, a tym samym też zbawiennie przezwyciężyć swoistego rodzaju kryzys zarówno wiary, jak też Boga. Orientacja współczesnej pedagogiki teologicznej oparta na pięknie Boga to zatem nowa, estetyczna, chciałoby się rzec, szansa dla naszego wychowania religijnego. Warto w tym miejscu

¹ H.U. VON BALTHASAR, *Rechenschaft*, Einsiedeln 1965, s. 27.

wspomnieć, że np. Dostojewski był przekonany, że to właśnie „piękno zbawi świat”. Kategorii piękna poświęca wiele miejsca w swoim papieskim nauczaniu także Benedykt XVI, zwłaszcza w odniesieniu do młodzieży. *Una Chiesa pellegrina sulla via della Bellezza* – taki oto tytuł nosi księga dotycząca synodu w jednej z włoskich archidiecezji z października 2007 roku.

d. Utożsamienie zbawienia z autentycznym szczęściem człowieka

W przekonaniu wiary zdaje się po dziś dzień pokutować zabsolutyzowany rozdział czci Boga od naszego dążenia do szczęśliwości. Owszem, to prawda, że „Bóg stworzył wszystko ku swej czci i chwale”. Ale słuszne jest także przekonanie, że największą cześć oddaje Mu człowiek przez swoje integralnie rozumiane szczęście, swą radość oraz błogie zadowolenie życiowe. Jeżeli jako definicję prawdziwego szczęścia przyjmiemy „życie dające trwałe, pełne i uzasadnione zadowolenie” (W. Tatarkiewicz), wtedy wolno nam teologicznie nauczać, że takiego właśnie życia pragnie dla nas Bóg, bo przez nie prowadzi ludzi również do wiekuistej szczęśliwości. Przeznaczeniem człowieka jest wszakże niebo. *Ex caritate creati sumus, per caritatem perficimus humanitatem nostram et ad caritatem eternam praedestinati sunt omnes homines!* Ten „soteriologiczny” eudajmonizm jest zatem ściśle zharmonizowany z poprawnie rozumianym humanizmem chrześcijańskim. Można by tu też mówić o humanistyczno-eudajmonistycznym wymiarze zbawienia.

e. Tajemnica bycia Kościołem i jego służebności

Jako wspólnota Ludu Bożego Kościół jest mocno zakotwiczony w świecie i dlatego też musi światu służyć. „Kościół, który nie służy, nie służy bowiem do niczego”. Patrystyczne *adagium: extra ecclesiam nulla salus* tłumaczymy we współczesnym znaczeniu słusznie jako *extra Christum nulla salus*. My wszyscy jesteśmy Kościołem. Dlatego też nie sposób się odeń całkowicie zdystansować, by wyżywać się w napastliwym krytykowaniu go. Oblicze Kościoła w świecie zależy ostatecznie od naszego kształtu bycia nim. Stąd też jest możliwe „cierpienie przez Kościół”, tzn. z powodu Kościoła. Wciąż jednak trzeba je także przekształcać na cierpienie z Kościołem i za Kościół; będzie to wtedy uzasadnione cierpienie „z miłości”. Niezmiernie ważna w tym przypadku jest także zawarta w patrystyce tzw. tajemnica księżycy (*mysterium lunae*). Ojcowie Kościoła porównywali bowiem Kościół z

księżycem odbijającym blask słońca, którym jest sam Chrystus Pan. Heliocentryzm pozwala nam dzisiaj tę analogię unowocześnić. Ze współczesnej astronomii wiemy, że mała planeta, jaką stanowi Księżyc, jest w stanie doprowadzić nawet do całkowitego zaćmienia Słońca. Zatem i my, którzy jesteśmy Kościołem, a w tym zwłaszcza my, teolodzy, możemy dzisiaj to samo czynić, przesłaniając, „zaciemniając” Chrystusa, zamiast odbijać Jego blask jako „Światłość świata” (*Lumen gentium*). Wychowanie teologiczne powinno w obecnej chwili dziejów chrześcijaństwa twórczo i mocno o tej właśnie zbawiennej funkcji pamiętać (częściowych bowiem „zaćmień Słońca” nigdy nie będziemy w stanie się ustrzec).

f. Teolog jako szczególne powołanie eklezjalne

Wreszcie my wszyscy, którym zostało oficjalnie powierzone ważne zadanie nauczania teologicznego, powinniśmy je traktować jako *szczególne powołanie eklezjalne*, jako misję o podwójnym wymiarze. Podobnie jak powołanie kolegium Dwunastu przez Jezusa dotyczyło, po pierwsze: „bycia z Nim”, a po drugie, posłania przezeń do głoszenia Ewangelii (por. Mk 3,13n; Mk 6,30n), tak też powinniśmy pamiętać o powierzonym nam podwójnym zadaniu tj. o *vita apostolica* i o *missio apostolica*, przy czym pierwszemu z nich przysługuje bezwzględny prymat. Z łaski niesionej przez „bycie z Nim” płynie bowiem cała skuteczność ewangelizacyjnego posłannictwa. Nie chodzi przy tym jednak o dwa oddzielone od siebie bądź po sobie następujące okresy, lecz ściśle na siebie zachodzące i z sobą powiązane sposoby naszego bytowania. Praktycznie rzecz ujmując, należałoby przeto raz jeszcze podkreślić znaczenie modlitwy i świadectwa w procesie nauczania religijnego. Od dialogu z Bogiem w znaczeniu „kontemplacji Oblicza Chrystusowego”, na której wprost przykładowo koncentrują się zarówno papież Jan Paweł II, jak i Benedykt XVI, zależy w tym przypadku bardzo wiele. Dlatego warto przeanalizować głębiej ich nauczanie także pod kątem widzenia postulatów wychowania religijnego jako wyzwania dla współczesnej Europy. Chodzi tutaj mianowicie o teologiczne poszukiwanie oblicza Chrystusa, słuchanie Jego słowa, kontemplowanie Go i pójście za Nim.

Tak rozumiany postulat współczesnej teologii pomoże również znacznie bardziej zaprzęgnąć ją w *budowę jedności europejskiej jako prawdziwej „wspólnoty ducha”, tj. wspólnoty kultury i wartości*. Europa

budowała wszakże zawsze już na trzech wzgórzach, tzn. na Akropolu, Kapitolu i na Golgocie. Grecka demokracja (*demos*) i logika, rzymskie prawo i obywatelska świadomość (*civis romanus*) oraz chrześcijańska miłość miłosierna i przebaczenie. Dlatego nie wolno nam dziś zapominać o Golgocie, która w przebaczeniu i pojednaniu widzi najkonkretniejszą drogę do prawdziwej jedności naszego kontynentu uwieńczonego trwałym pokojem.

Na zakończenie musi dojść do głosu jeszcze jeden aspekt, mianowicie, właściwa *teologiczna ocena odradzającego się dziś fenomenu „misjonarskiego ateizmu”*, którego ojcami byli ongiś słynni L. Feuerbach i F. Nietzsche. Za przykład mogą tu obecnie służyć dwie ważne publikacje w tym względzie: Michel Onfray, *Traité d'athéologie. Physique de la métaphysique* (Paris 2005), i Richard Dawkins, *The God Delusion* (London 2006 i 2007). W obu pracach przejawia się niezwykle zjadliwa krytyka religii w ogóle, a w szczególności zaś chrześcijaństwa. Przy tym ich tzw. naukowe argumenty okazują się bardzo słabe, dlatego też wysoce agresywny ton i lekceważąca argumentacja ma maskować rozliczne luki w logice rozumowania. Zresztą te ateistyczne argumenty spotkały się z ostrą krytyką w Wielkiej Brytanii i Stanach Zjednoczonych, zwłaszcza ze strony innych ateistów, którzy zarzucają im nietolerancję, intelektualną arogancję oraz nieumiejętność właściwego i poważnego podjęcia zagadnień religijnych. W tej sytuacji na nic się zda tego rodzaju „dogmatyczny manifest ateistycznego fundamentalizmu”. Nie jest wcale wykluczone, że nie chodzi tu bynajmniej o właściwy ateizm, lecz o zwykłe „bezboźnictwo”, od którego tak bardzo dystansował się kiedyś nasz „szczery ateista” T. Kotarbiński. Ale mniejsza o to. Misjonarski aspekt eksponowanego w tym przypadku ateizmu pozwala z nadzieją patrzeć w przyszłość religijnego życia współczesnych. Najgorsza bowiem jest w takiej sytuacji zimna obojętność. Nasz międzywojenny rewolucyjny poeta Bruno Jasiński zwykł bowiem być mawiać: „Nie boję się morderców, bo morderca może tylko zabić. Nie boję się zdrajców, bo zdrajca może tylko zdradzić. Ale boję się ludzi obojętnych, bo to za ich milczącą zgodą dzieją się zbrodnie i zdrada”.

Dlatego ważnym zadaniem współczesnej teologii jest odkrycie, nawet w nowej formie misjonarskiego ateizmu, realnego znaku przewyższenia złowrogiej groźby religijnej obojętności, która w sumie nas odczłowiecza. A przecież „człowiek to brzmi dumnie”. Dlatego też można śmiało powiedzieć, że teologia jest właściwie najradykałniejszą

antropologią, bo sięgającą nawet poza barierę śmierci, będącej ostatnim aktem ziemskiego bytowania człowieka.