

**Ks. Jerzy Szymik**  
Wydział Teologiczny  
Uniwersytet Śląski

*SCIENTIA SANCTITATI SUBALTERNATA.*  
ŚWIĘTOŚĆ W TEOLOGII JAKO KULTURZE WIARY  
WEDŁUG JOSEPHA RATZINGERA/BENEDYKTA XVI

**Streszczenie:** Tożsamość teologii jako *scientiae fidei* konstituuje – poza ściśle naukowym instrumentarium – doświadczenie duchowe, które z kolei implikuje ściśle, wieloaspektowe powiązanie teologii ze świętością. W teologii współczesnej relację teologia–świętość akcentował w sposób szczególnie H.U. von Balthasar. Podobnie J. Ratzinger/Benedykt XVI z eklezyjalnego doświadczenia świętości wyciąga konsekwencje metodologiczne i postrzega świętość jako zasadniczą kategorię metateologiczną oraz hermeneutyczną. Jedynie świętość, rozumiana jako przebywanie w orbicie Bożej miłości, umożliwia teologiczne poznanie. Dlatego doświadczenie świętych jest koniecznym punktem odniesienia i kryterium poprawności wszelkiej teologicznej refleksji. W tym sensie teologia jest podporządkowana (podrzędna) świętości – *sanctitati subalternata*, zarówno w wymiarze indywidualnym (postawa teologa), jak i eklezyjalnym (teologia jako nauka zakorzeniona w Kościele). Tak rozumiana i uprawiana teologia staje się zarazem doksologią, nauką oddającą chwałę Bogu.

**Słowa kluczowe:** świętość, wiara, modlitwa, scholastyka, Joseph Ratzinger/Benedykt XVI.

1

Teologia jest nauką, więc z perspektywy wiary (w której jest zakorzeniona) oraz kościelności (jako istotnego elementu jej tożsamości) nie można mieć do niej pretensji o ścisłość metodologiczną, o spekulatywność jej procesu poznawczego, o naturalne ciążenie ku uniwersyteckiej wspólnotcie nauk, o wolność poszukiwań i niezależne poruszanie się w świecie myśli. Jednak pełne ujęcie natury i sensu *scientiae fidei* jest niemożliwe bez stałego, organicznego odnoszenia (rozumienia!) wszystkich konstytuujących ją elementów do doświadczenia duchowego, z którego teologia wyrasta. Czyli do wiary i wszystkich jej istotnych konsekwencji. Nigdy też dość podkreślania, że duchowość w teologii nie jest „zamiast” naukowości, ale „dla” niej. „Teologia, która chce być tylko

uniwersytecka (podkr. – J. Sz.) i «naukowa» w rozumieniu współczesnego uniwersytetu, odrywa się od swoich wielkich historycznych związków i staje się jałowa dla Kościoła” – pisze Ratzinger w *Wesen und Auftrag der Theologie* na początku lat 90. w niemieckim kontekście, który w ostatnich latach stał się również kontekstem jak najbardziej polskim<sup>1</sup>. A jako integralna służyć ma teologia i światu, i Kościołowi – bynajmniej nie są one rywalami w tej kwestii.

Być wiedzą duchową znaczy mieć najgłębsze z możliwych związki ze świętością – ontologiczne i etyczne, intelektualne i egzystencjalne. Po tym, jak w świetle tradycji i jakości teologicznych badań naukowych przedstawił relację *theologia–sanctitas* Hans Urs von Balthasar (choćby w słynnym eseju *Teologia i świętość*<sup>2</sup>, a też w licznych fragmentach swojej monumentalnej trylogii), nie można już tych związków ani pomijać, ani lekceważyć (np. traktować je jako nie na temat, jako pozanaukowe etc.). Świętość jest bowiem decydującym kryterium katolicyzmu – nie może być inaczej dla teologii uprawianej we wnętrzu tej postaci chrześcijaństwa, którą określamy jako powszechną, dotyczącą całości, katolicką – *kat'holon*.

W pismach Josepha Ratzingera/Benedykta XVI „świętość” jest jedną z kategorii absolutnie centralnych, konstytuujących tożsamość chrześcijaństwa i niezbędnych dla jego poprawnego rozumienia i hermeneutyki. W rozmowach z Peterem Seewaldem, w części dotyczącej autentyczności i przyszłości Kościoła pojawia się cytat z Bernanosa: „Świętość jest przygodą, wręcz jedyną przygodą, jaka istnieje. Kto to zrozumiał, ten dotarł do serca wiary katolickiej”<sup>3</sup>. W obszernym komentarzu do słów francuskiego pisarza Ratzinger wspomina fenomen pokornej i niepozornej (jak to określa) świętości wielu prostych ludzi poznanych w latach swojego dzieciństwa oraz porusza problem świętości Kościoła, którą należy rozumieć, jak wyjaśnia, nie w znaczeniu bezgrzeszności jego historii i członków, ale „w tym sensie, że Kościół jest dogłębnie oglądanym przez Pana miejscem, gdzie wciąż rodzą się święci”<sup>4</sup>. Oczywiście, świętość, jak wszystko, co Boże, czyli pochodzące od Wszechmogącego i Nieograniczonego, ma zasięg uniwersalny i sięga poza Kościół widzialny i poza dostępną naszymu postrzeganiu i pojmowaniu teo-logię (-logikę). W jednym z monachijskich kazań z drugiej połowy lat 70. Ratzinger porównuje świętość do powietrza, dzięki

<sup>1</sup> J. Ratzinger, *Prawda w teologii*, tłum. M. Mijalska, Kraków 2001, s. 136.

<sup>2</sup> H.U. von Balthasar, *Teologia a świętość*, tłum. M. Serzycki, w: *Podstawy wiary – teologia*, red. L. Balter i in. (Kolekcja Communio), Poznań 1991, s. 424–432. Tekst ten zawiera również fundamentalne dla tego tematu ustalenia dotyczące m.in. rozumienia świętości w kontekście teologii i pracy teologa. Ustalenia te – ważne dla refleksji J. Ratzingera/Benedykta XVI i zbieżne zasadniczo z jego myślą w tej kwestii – stanowią też podstawę niniejszych rozważań.

<sup>3</sup> J. Ratzinger, *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach* [rozm. P. Seewald], tłum. G. Sowinski, Kraków 2001, s. 421.

<sup>4</sup> Ibidem.

któremu możliwe jest oddychanie i życie. Świętość jest w świetle tej analogii życiodajnym „elementem” danym przez Ducha Świętego (który jest „Wichrem Gwałtownym” – Dz 2,2), dzięki któremu w ogóle „może istnieć życie”. Tłumaczy: „tylko tam, gdzie się Nim oddycha może istnieć człowieczeństwo”, „tylko tam, gdzie jest powietrze, płuca mają sens”<sup>5</sup>. Mamy tu do czynienia ze świętością w znaczeniu najszerszym, najbardziej pierwotnym, a być może i najgłębszym, a na pewno najbardziej podstawowym: jest ona więzią z Bogiem, Dawcą życia, Jedynie Świętym, która to więź przemienia byt i etos człowieczy ku życiu i spełnieniu, ocalając od śmierci. Świętość (Duch, „powietrze”) jest dla wszystkich i wszystkiego, co jest. Ale – to interesuje nas w tym punkcie refleksji szczególnie – też od głębokości oddechu zależy Kościół i jego teologia. Pod koniec lat 60., odpowiadając w Radiu Heskim na pytanie, jak będzie wyglądał Kościół w XXI w., Ratzinger zaznaczył: „Powiedzmy to z nadzieją, jak zawsze, przyszłość Kościoła zależy od świętych, czyli od ludzi widzących więcej niż hasła, które w danej chwili są nowoczesne”<sup>6</sup>. Świętość widzi więcej – dostrzega Boga.

## 2

Takie jest tło relacji teologia–świętość. Również i *scientia fidei* „widzi więcej” w tym związku niż poza nim – dostrzega Boga naprawdę, a nie jedynie w sferze papierowej (ekranowej) teorii. Ale też właśnie owo „więcej” jest jądrem problemu, który dałoby się sformułować następująco: czy rozum („teologiczny”, a w sensie szerszym, ale zasadnym rozum w jakiegokolwiek dziedzinie) pod wpływem (w związku, w bliskości) świętości mądrzeje czy głupieje? Czy i jaki wpływ ma świętość na myślenie? Żaden? Pozytywny? Negatywny? To zależy? Samo pytanie jest postawione poprawnie czy nie? Czy te porządki na siebie zachodzą, a jeśli tak, to w jaki sposób?

Czy rację ma Ratzinger, kiedy twierdzi, np.: „[...] po każdym soborze, by mógł on zaowocować, powinna nastąpić fala świętości. Tak stało się po Soborze Trydenckim, który właśnie dzięki temu osiągnął swój cel – prawdziwą reformę”<sup>7</sup> Albo: „świętości, a nie nowych urządzeń (*menagement*), potrzebuje Kościół”<sup>8</sup> Czy też rację ma Magdalena Środa, kiedy z okazji czwartej rocznicy

<sup>5</sup> Benedykt XVI/J. Ratzinger, *W dzień Pięćdziesiątnicy*, tłum. K. Wójtowicz, Kraków 2006, s. 16.

<sup>6</sup> J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Wiara i przyszłość*, tłum. J. Merecki, Kraków 2007, s. 72.

<sup>7</sup> J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary* [rozm. V. Messori], tłum. Z. Oryszyn, Kraków–Warszawa Struga 1986, s. 35.

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 46. Jan Paweł II: „Kościół dzisiejszy nie potrzebuje nowych reformatorów. Kościół potrzebuje nowych świętych” (s. 35).

śmierci Jana Pawła II i w związku z dość powszechnym w Polsce pragnieniem jego kanonizacji pisze, że „intelekt jest chłonny w debacie, a w obliczu świętości usypia”<sup>9</sup>. Obecna (istotnie i koniecznie) w prawdziwej świętości uległość wobec Boga (pokora, skromność) jest zabójstwem samodzielnego myślenia, jego infantyлизacją<sup>10</sup>, czy otwarciem na mądrość inaczej niedostępną dla ludzkiego rozumu? Usypia więc czy budzi? Oto pytania, które, przyznaję, swoją rozległością wykraczają poza metateologiczny horyzont naszej refleksji. Ale przecież istotnie się z nim łączą, a – jeśli traktujemy teologię jako pełnoprawną naukę – wchodzi na pewno w skład założeń wstępnych dla interesującego nas tu zagadnienia relacji teologia–świętość.

Poglądy Josepha Ratzingera/Benedykta XVI w tej kwestii są głęboko zbliżone do poglądów towarzysza (na długim odcinku) jego teologicznej drogi – Hansa Ursa von Balthasara. Wielki Bazylejczyk, starszy od Ratzingera o pokolenie (22 lata), współtworzący z nim czasopismo i środowisko „Communio”, był głębokim i bodaj najdonioślejszym głosem teologii XX w. na temat więzi łączącej teologię ze świętością. Wielkość danej teologii (i stojącego za nią teologa) nie tyle zależy od „naturalnego geniuszu” tychże, co od świętości jej twórców, nieważne czy kanonizowanych – głosił. Dzieje się tak z przyczyn absolutnie konstytutywnych dla tego, co stanowi tożsamość teologii i jej (chrystocentryczną, zdaniem von Balthasara) istotę: „[...] miejsce, z którego miłość może być obserwowana i poświadczona, nie może znajdować się poza miłością (w «czystej logiczności» tak zwanej nauki); ono może być tylko tam, gdzie się znajduje «sprawa», mianowicie w samym dramacie miłości”<sup>11</sup>.

Na tym polega dzieło Jezusa Chrystusa; to jest też punkt wyjścia i dojścia teologa: widzieć i świadczyć „od środka”, „z wnętrza” – świętość. W stulecie urodzin von Balthasara, 6 października 2005 r., Benedykt XVI wyraźnie podkreślił ten właśnie wspólny wątek ich myślenia, odpowiadając na domyślny zarzut stawiany rozumieniu i uprawianiu naukowej teologii jako „wiedzy duchowej”: „Duchowość nie umniejsza wartości pracy naukowej teologa, lecz wskazuje odpowiednią metodę, z pomocą której można dokonywać spójnej interpretacji”<sup>12</sup>. Duchowość, w tym ujęciu, staje się hermeneią teologii, interpretującym kluczem, wartością hermeneutyczną, czyli ściśle naukową; to też rozumienie teologii dalekie od bezosobowej neutralizacji.

<sup>9</sup> M. Środa, *Dogmat niemy, martwy i święty*, „Gazeta Wyborcza” 2009, z dn. 1.04, s. 17.

<sup>10</sup> Por. T. Bartoś, *Nowa infantyлизacja*, „Gazeta Wyborcza” 2009, z dn. 8–9.08, s. 24; R. Kim, *Pokolenie zdobywców*, „Dziennik Polska – Europa – Świat” 2009, z dn. 12.08, s. 2.

<sup>11</sup> H.U. von Balthasar, *Wiarygodna jest tylko miłość*, tłum. E. Piotrowski, Kraków 1997, s. 66.

<sup>12</sup> Benedykt XVI, *Myśli duchowe*, tłum. W. Szymona, Poznań 2008, s. 44.

## 3

Najpiękniejszy tekst Ratzingera powstał pod wpływem św. Tomasza z Akwinu i stanowi fragment wykładu z Bassano, w Szkole Kultury Katolickiej Świętego Krzyża. Akwinata, przypomina Ratzinger, rozumienie tego aspektu teologii oparł na arystotelesowskiej teorii nauki. Wszystkie nauki, uczył Stagiryta, oddziałują na siebie wewnątrz systemu wzajemnych wyjaśnień i zależności, zakładają siebie wzajemnie i są mniej lub bardziej zależne od innych. W tym sensie są *scientiae subalternatae* – naukami porządkującymi (*scienze subalterne*<sup>13</sup>). Z jednym wyjątkiem: „filozofia pierwsza” przenika aż do podstaw prawdziwej, własnej i całej ludzkiej wiedzy. To jej podlegają, wobec niej są „podrzędne” wszystkie inne nauki. Tyle Arystoteles. I teraz kilka wyjaśniających i puentujących problem zdań wykładu w Bassano:

Święty Tomasz do tej ogólnej teorii dołącza swoje wyjaśnienie teologii. Twierdzi, że także teologia jest w tym sensie „nauką podrzędną”, która sama nie „pojmuje” ani nie „udowadnia” swoich ostatecznych podstaw. Jest ona, by tak rzec, zawieszona na „wiedzy świętych”, na ich spojrzeniu: to spojrzenie jest punktem odniesienia dla teologicznej myśli, która jest też gwarancją ich prawowierności.

W tym znaczeniu praca teologa ma charakter „podrzędny”, dotyczący rzeczywistego doświadczenia świętych. Bez tego punktu odniesienia, bez głębokiego zakotwiczenia w takim doświadczeniu, traci ona swój charakter rzeczywistości. Taka jest pokora wymagana od teologa... bez realizmu świętych, bez ich kontaktu z rzeczywistością, o której mowa, teologia staje się pustą, intelektualną rozgrywką i traci także swój charakter naukowy<sup>14</sup>.

*Scientia sanctitati subalternata...* Świętość jest doświadczeniem Boga, „widzeniem” Go, darem jasności Jego chwały. Otwartość na to światło, zgoda na jego przyjęcie i wysiłek podążania ku własnej wewnętrznej jasności (droga do osobistej świętości) – są obowiązkiem teologa nie tylko jako wyraz osobistej pobożności (choć to niemało), ale ze względu na naukowy charakter teologii jako takiej. Oto „zażyłość przeżyta z Bogiem przywraca nam wzrok”<sup>15</sup>. Tym jest świętość dla rozumu: wyostrza widzenie, a nieraz i leczy ślepotę.

Od teologa wymagana jest pokora – padło to twierdzenie w cytowanym fragmencie wykładu w Bassano. To nieodzowny kierunek rozwoju i proces dla każdego hermeneuty wiary: „przekształcanie własnej woli, w którym pozwoli się on wywłaszczyć i podporządkować woli Bożej (czyż nie tym jest ostatecznie świętość, czyli udział w świętości Boga? – przyp. J. Sz.), a więc zbliży się

<sup>13</sup> J. Ratzinger, *L'Europa di Benedetto. Nella crisi delle culture*, Roma – Siena, Maggio 2005, s. 133.

<sup>14</sup> J. Ratzinger, *Europa Benedykta. W kryzysie kultur*, tłum. W. Dzieża, Częstochowa 2005, s. 133–134.

<sup>15</sup> Ibidem, s. 140–141.

do owego stawania się podobnym Bogu, dzięki któremu przychodzi Boże królestwo”<sup>16</sup>. W teologii (a może nie tylko w niej?) nie da się rozumieć bez naśladowania.

## 4

Okresem wielkiej harmonii pomiędzy tym, co w teologii racjonalne, spekulatywne, mądrościowe (dziś powiedzielibyśmy „naukowe”) a świętością życia jej twórców, a także ich poglądami na ten temat, jest dla Josepha Ratzingera/Benedykta XVI patrystyka. Widać to w całości jego teologicznego dzieła, w niezliczonych odwołaniach do Ojców i w stałym penetrowaniu w ich pismach tych właśnie *loci communes*, miejsc styku i przenikania teologii i świętości. Szczególnie wyraźne stało się to w papieskich katechezach wygłoszonych pomiędzy marcem 2007 a lutym 2008 r.<sup>17</sup>, poświęconych wybitnym postaciom i tekstom patrystycznym. Benedykt XVI omawia w nich biografie i twórczość wielu wybitnych postaci epoki Ojców, a wśród nich aż 22 geniuszów teologii i świętości: dwóch Klemensów, Ignacego, Justyna, Ireneusza, Cypriana, Atanazego, dwóch Cyryłów, Bazylego, dwóch Grzegorzów, Jana Chryzostoma, Hilarego, Euzebiusza z Vercelli, Ambrożego, Makaryna, Hieronima, Efrema, Chromancjusza, Paulina, Augustyna...<sup>18</sup>. To wyliczenie brzmi jak Litania do wszystkich świętych, ale jest to litania teologicznej czołówki pierwszych wieków chrześcijaństwa. I w tej zbieżności tkwi istota harmonii, tak bliskiej myśleniu i sercu Benedykta XVI.

W katechezach poświęconych Ojcom Kapadockim podkreślił kilkakrotnie tę syntezę oraz synergię teologii i świętości w „złotej epoce” patrystyki. Niesłabnący podziw zarówno Wschodu, jak i Zachodu dla Bazylego, „lumina-rza Kościoła”, trwa – uczył Benedykt XVI 4 lipca 2007 r. – „ze względu na jego świętość życia, wybitną naukę oraz harmonijną syntezę myślenia spekulatywnego i zdolności praktycznych”<sup>19</sup>. Grzegorz z Nazjanzu otrzymał przydomek „Teolog” i tak też jest nazywany w Kościele prawosławnym. A to dlatego – wyjaśniał Benedykt XVI 8 sierpnia 2007 r. – „że teologia nie jest dla niego czysto ludzką refleksją, a tym bardziej nie jest owocem jedynie skomplikowanych spekulacji, lecz rodzi się z życia modlitwy i świętości, z nieustającego dialogu z Bogiem”<sup>20</sup>. Z kolei Grzegorz z Nyssy, brat Bazylego, wyłożył jasno

<sup>16</sup> J. Ratzinger, *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, tłum. J. Płoska, Kielce <sup>2</sup>2005, s. 41.

<sup>17</sup> Benedykt XVI, *Ojcowie Kościoła. Od Klemensa Rzymskiego do Augustyna*, Poznań 2008.

<sup>18</sup> *Ibidem*, s. 249–250.

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 86.

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 101.



cel swoich naukowych badań i teologicznej pracy następująco: „nie marnować życia na próżne sprawy, lecz znajdować światło pozwalające rozeznaczyć to, co jest naprawdę pożyteczne”<sup>21</sup>; znaczyło to m.in. unikać wyłączności „teologii akademickiej zasklepionej w sobie”, a uprawiać teologię, która będzie „wyrazem życia duchowego, życia żywą wiarą”<sup>22</sup> (katecheza z 29 sierpnia 2008 r.). W *De beatitudinibus* Grzegorz z Nyssy tak opisuje priorytety w tej kwestii: „nie chodzi o to (pierwszorzędnie – przyp. J. Sz.), by dusza dowiedziała się czegoś o Bogu, ale by miała w sobie Boga”<sup>23</sup>. Ta właśnie nauka Grzegorza pozostaje dla nas wciąż i przejmująco aktualna: „trzeba nie tylko mówić o Bogu, ale nosić Boga w sobie”<sup>24</sup> – tą myślą kończy Benedykt XVI 5 września 2007 roku cykl katechez „kapadockich”.

## 5

Utrata podziwianej w patrystyce harmonii pomiędzy teologią a duchowością nastąpiła u schyłku teologii scholastycznej. Od tej pory coraz częściej teologia duchowości i teologia dogmatyczna stają się «możliwe» do uprawiania (i przeżywania) oddzielnie, a wielka dogmatyka coraz bardziej oddala się od tematów «ascetycznych» i trącających (jakoby) dewocją<sup>25</sup>. Ale proces „akademickiej neutralizacji”<sup>26</sup> teologii – to określenie stosuje Ratzinger – zaczęło się nieco wcześniej, w wieku XII. Za symboliczny jego początek można uznać wydarzenie związane z paryską działalnością Abelarda. Mistrz Piotr bowiem wprowadził teologię z pomieszczeń klasztorno-kościelnych i przeniósł jej studium do sali wykładowej. Faktycznie, było chyba coś niesłychanie symbolicznego i niezwykle symptomatycznego w tym wydarzeniu, choć z pewnością stanowiło ono jedynie zewnętrzną oznakę głębszych przemian (faza prenatalna europejskiej nowożytności?). Okazało się – popularność wykładów Abelarda była tego dowodem – że teologia ma się nieźle w sterylnej przestrzeni akademickiej sali... Ale to był zaledwie początek. W następnych stuleciach nadal było oczywiste, że teologię można s k u t e c z n i e s t u d i o w a ć jedynie w kontekście odpowiadającej jej praktyki duchowej, tzn. wtedy, gdy jest się gotowym do pojmowania jej jako wyzwania życiowego, jako adoracji, w której uwielbienie Boga jest aktem rozumu, jako intelektualnej wersji dokso-logii. Tak było. Czy jest? Ratzinger twierdzi, że „w pełni dopiero po Soborze

<sup>21</sup> Ibidem, s. 111.

<sup>22</sup> Ibidem, s. 112.

<sup>23</sup> Ibidem, s. 117.

<sup>24</sup> Ibidem, s. 121.

<sup>25</sup> Por. J. Szymik, *O teologii dzisiaj. Zadania, piękno, przyszłość*, Pelplin 2006, s. 114–115.

<sup>26</sup> J. Ratzinger, *Czym jest teologia?*, tłum. L. Balter, w: *Podstawy wiary teologia*, Poznań 1991, s. 221.

Watykańskim II doszliśmy do tego, że teologię da się też studiować czysto po akademicku jak jakiś egzotyczny przedmiot, który się poznaje<sup>27</sup>. I dodaje: „jak nie da się uczyć pływania bez wody ani studiować medycyny bez kontaktu z chorymi, tak też nie można się nauczyć teologii bez przeżycia duchowego, jakim ona sama żyje”<sup>28</sup>. I nie chodzi tu, rzecz jasna, o jakąkolwiek próbę anachronicznej restauracji „teologii sklerykalizowanej”, opartej na błędnym założeniu jakoby głębia sprzyjającego teologii przeżycia duchowego była dostępna tylko niektórym. Chodzi o rzeczy dalekie od urzędowego formalizmu (komu wolno uprawiać teologię, a komu nie), a niezwykle ważne dla przyszłości teologii<sup>29</sup>.

Właśnie w tych rejonach, w zmaganiach o właściwy profil i sens teologii, o żywotność związku we wnętrzu teologii tego, co naukowe, z tym, co duchowe i święte, o jej przyszłość tym samym – wielkim mistrzem dla Ratzingera okazuje się Romano Guardini. Głównie dlatego, że – jak to Ratzinger powie Seewaldowi – „Guardini należy do pionierów, którzy odsunęli liberalny trend w teologii”, odkrywając dla katolików swojej epoki na nowo Kościół<sup>30</sup>. Autor *Der Herr* odkrył Kościół w liturgii. Miało to kapitalne znaczenie dla rozumienia teologii: to Kościół bowiem „dostarcza” teologii duchowego przeżycia i duchowej praktyki, żywy Kościół Chrystusowy jest właściwym zapleczem i środowiskiem dla chrześcijańskiej teologii. On jest chorym dla lekarza i wodą dla pływaka, pozbawia teologię akademickiej neutralizacji i naukowej egzotyki; Kościół zapewnia teologii konieczną dla niej więź z duchowością i świętością. Sterylny klimat sali wykładowej jest „aseptyczny” jedynie wobec klasztorno-kościelnych fluidów (patrz Abelard), ale nie chroni teologii przed prawdziwą infekcją – od rzeczywiście chorób. Guardini przeczuł to do głębi:

Kto żyje z Kościołem, na początku odczuje niecierpliwe oburzenie: że Kościół ustawia go w opozycji do rzeczy, których chcą inni. Ale gdy się mu kiedyś otworzą oczy, będzie mógł dostrzec, jak bardzo Kościół wciąż uwalnia człowieka, który z nim żyje, od czaru presji wywieranej przez epokę i nastawia go na trwałe kryteria. Co osobliwe, nikt nie jest bardziej sceptyczny i bardziej niezależny wewnętrznie wobec tego, „co wszyscy mówią”, niż człowiek, który rzeczywiście żyje z Kościołem<sup>31</sup>.

To eklezjalne i zarazem antyliberalne stanowisko (w opozycji do dominującego w tamtym czasie w Tybindze nurtu w teologii, nurtu lansowanego przez

<sup>27</sup> Ibidem.

<sup>28</sup> Ibidem. Por. J. Ratzinger, *Prawda w teologii*, s. 136.

<sup>29</sup> Por. J. Szymik, *O teologii dzisiaj...*, s. 103–104.

<sup>30</sup> J. Ratzinger, *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach* [rozm. P. Seewald], s. 331–332.

<sup>31</sup> Ibidem, s. 331 (ten cytat z Guardiniego pojawia się w pytaniu P. Seewalda).



niejednego z nauczycieli Guardiniego, np. Kocha) wypracowane przez młodego Guardiniego nie ma nic wspólnego z inercją „infantylną zależności” – komentuje ten spór Ratzinger. To Kościół jest krytyczną, niezależną i odważną siłą w ludzkiej historii<sup>32</sup>. To Kościół daje prawdziwą szerokość i głębię ducha (duchowość) teologii. Myślenie z jego (Kościola) wnętrza jest wolne, bo posiada wolny dostęp do tego, co święte, czyli Boże.

Temu myśleniu musi towarzyszyć pewna istotna postawa praktyczna – modlitwa i kontemplacja. *Theologia* jest wtedy *sanctitatis subalternata*, kiedy wyrasta z prawdziwej modlitwy, z autentycznej kontemplacji. W praktyce „naszej teologii można stwierdzić zatrważający brak kontemplacyjnej głębi”<sup>33</sup> – diagnozuje Ratzinger. Powoduje to jej trwałą głuchotę, ponieważ tam, gdzie teologia nie słyszy (bo się nie wsłuchuje) milczenia Jezusa, coraz mniej pojmuje głębię i prawdę Jego słowa; samo Słowo przestaje być słyszalne. Winą za ten stan obarcza Ratzinger „zbyt techniczną metodę” badań (ze szkodą dla kontemplacji); to „techniczna metoda rodzi pokusę obchodzenia się ze słowem jak z martwym mieniem”<sup>34</sup>. Głos żywego Pana wówczas niknie w wielu szumach... Już jako papież kładł tę sprawę na serce teologom, przemawiając do członków Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1 grudnia 2005 r.:

Praca teologa wymaga oczywiście kompetencji naukowych, ale także, w nie mniejszym stopniu, ducha wiary i pokory właściwego temu, kto wie, że Bóg żywy i prawdziwy, będący przedmiotem jego refleksji, nieskończenie przekracza ludzkie możliwości percepcji. Jedynie przez modlitwę i kontemplację można wyrobić w sobie poczucie Boga i uległość wobec działania Ducha Świętego<sup>35</sup>.

## 6

Doświadczenie Boga i uległość wobec oddziaływania Świętości Bożego Ducha, największe skarby serca teologa – nie są darami oczywistymi; teolog nie otrzymuje ich ani z racji samego wykształcenia, ani w jakimś apriorycznym pakiecie. Może je też utracić; teologia sama z siebie nie czyni człowieka ani

<sup>32</sup> Ibidem, s. 332.

<sup>33</sup> J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Szukajcie tego, co w górze*, tłum. M. Rodkiewicz, Kraków 2007, s. 81.

<sup>34</sup> Ibidem, s. 81–82.

<sup>35</sup> Benedykt XVI, *Myśli duchowe*, s. 61. Fragment przemówienia Benedykta XVI do wykładowców i studentów rzymskich uczelni kościelnych (23 października 2006 r.): „Boga, który mówi, człowiek musi nauczyć się słuchać sercem [...]. Nasze słowa mogą mieć wartość i być użyteczne wtedy, gdy rodzą się z ciszy kontemplacji. Wtedy nie będą też jedynie powiększać zalewu światowych słów i dyskusji, szukających potwierdzenia w opinii ogółu”. Ibidem, s. 181.

dobrym, ani lepszym...<sup>36</sup>. W drugim rozdziale *Jezusa z Nazaretu*<sup>37</sup>, we fragmencie książki poświęconym analizie kuszenia Jezusa na pustyni, Benedykt XVI idzie jeszcze dalej w tym myśleniu i pokazuje, dokąd prowadzi teologia, z której tylnymi drzwiami wyprowadzono pokorę i uległość, modlitwę i kontemplację, prawdziwą więź z żywym Bogiem. Teologia taka (a właściwie quasi-teologia albo też antyteologia, coś przebranego za teologię, „wydmuszka” teologiczna) ugodzona w sam swój rdzeń, w wiarę, jest zdolna do diabolicznej perwersji. A mianowicie do postaw, które w języku, symbolice i tradycji chrześcijańskiej reprezentuje figura Antychrysta. W sporze z Jezusem na pustyni „diabeł występuje jako teolog”, jako wybitny znawca Pisma – przypomina papież<sup>38</sup> i odwołuje się do opowieści o Antychryście Władimira Sołowjowa, wielkiego rosyjskiego teologa i filozofa drugiej połowy XIX w., zwolennika pojednania katolicyzmu i prawosławia. Oto „Antychryst otrzymuje na uniwersytecie w Tybindze honorowy tytuł doktora teologii”<sup>39</sup> – pisze Benedykt XVI. I komentuje:

W ten sposób Sołowjow drastycznie wyraził swój sceptycyzm w stosunku do pewnego typu erudycji biblijnej tamtych czasów. Nie jest to «nie» wobec naukowego wykładu Biblii, lecz wysoce zbawienne i konieczne ostrzeżenie przed możliwymi jej błędnymi drogami. Wykład Pisma Świętego może w rzeczywistości stać się narzędziem Antychrysta. Sołowjow nie jest pierwszym, który to powiedział; jest to wewnętrzna treść samej historii kuszenia. Na bazie pozornych osiągnięć naukowej egzegezy pisano najgorsze książki, dokonujące destrukcji postaci Jezusa i demontażu wiary<sup>40</sup>.

<sup>36</sup> „Lektura teologiczna sama z siebie nie czyni człowieka lepszym. Może się do tego w pewnej mierze przyczyniać, gdy człowiek nie tylko uprawia ją jako teorię, lecz stara się dzięki niej lepiej zrozumieć siebie, ludzi, cały świat, a potem przyswoić ją sobie również jako formę życia. Sama w sobie, teologia jest wszakże przede wszystkim zajęciem intelektualnym, zwłaszcza gdy uprawia się ją z naukową ścisłością i powagą. Teologia może wpływać na postawę człowieka, ale – jako taka – nie musi go czynić lepszym”. J. Ratzinger, *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci* [rozpr. P. Seewald], tłum. G. Sowinski, Kraków 1997, s. 10.

<sup>37</sup> J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*. Część 1: *Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, tłum. W. Szymona, Kraków 2007, s. 35–50.

<sup>38</sup> Ibidem, s. 43. Papież *expressis verbis* powołuje się tu na Joachima Gnilkę (*Jesus von Nazareth. Botschaft und Geschichte*, Herder 1990, s. 88).

<sup>39</sup> Ratzinger/Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu...*, s. 43.

<sup>40</sup> Ibidem. „Dzisiaj Biblia jest bardzo często poddawana kryteriom tak zwanego współczesnego obrazu świata, którego podstawowym dogmatem jest twierdzenie, że Bóg w ogóle nie może działać w historii, zatem wszystko, co się odnosi do Boga, należy lokować na obszarze podmiotu. Wtedy Biblia nie mówi już o Bogu, o Bogu żywym; wtedy mówimy już tylko my sami i my decydujemy o tym, co Bóg może zrobić i co my zrobić chcemy lub powinniśmy. A Antychryst, z miną wielkiego uczonego, mówi nam, że egzegeza, która czyta Biblię w duchu wiary w żywego Boga i wsluchuje się przy tym w Jego słowo, jest fundamentalizmem. Tylko *jego*, rzekomo ściśle naukowa, egzegeza, w której sam Bóg nic nie mówi i nic nie ma do powiedzenia, jest na poziomie dzisiejszych czasów”. Ibidem. Por. M. Czech, *B XVI widzi Antychrysta*, „Gazeta Wyborcza” 2009, z dn. 14–15.02, s. 29.

Demontaż żywej wiary w żywego Boga jako dzieło „teologii” (której sensem i zadaniem jest służba wierze i jej żywotność) – oto istota diabolicznej perwersji godna Antychrysta. Takie niebezpieczeństwo grozi teologowi i teologii wówczas, kiedy oddalają się od modlitwy i kontemplacji, od doświadczenia Kościoła, które jest sercem chrześcijańskiej duchowości. Bez tego wewnętrznego ruchu „podległości” (*sanctitati subalternata!*) tego, co naukowe w teologii czemuś większemu od siebie samej, bez widzenia własnego centrum poza sobą teologii może się przydarzyć jeszcze niejedna zamiana złota na oselkę<sup>41</sup> teorii ulotnych jak każda moda.

Czasem też oselka przybiera postać przerażającą, napawającą grozą i daleko jej wówczas do wdzięku metafory. Ratzinger daje wiele przykładów pseudo-teologii, ogólnoreligijnej dywagacji z odciętym korzeniem, pod pozorami wielkiej erudycji mielącej pustkę (chciałoby się rzec: zbliżającej się do doktoratu h.c. w Tübingen). Żeby nie być gołosłownym: jednym z nich, zresztą wstrząsającym, są fragmenty pism Gottholda Hasenhüttla, jego *Einführung in die Gotteslehre* (1980) i *Kristische Dogmatik* (1979) cytowane i interpretowane przez Benedykta XVI w *Święcie wiary*<sup>42</sup>. Centralne twierdzenie nauki o Bogu brzmi następująco: „Bóg jest predykatem człowieka, wypowiedzią o człowieku w przestrzeni racjonalnej komunikacji”<sup>43</sup> – i nie bardzo wiadomo, czy jest to wysoce inteligentna teologiczna autoironia, czy rezultat ćwiczeń z kreatywnego pisania w ponowoczesnej nowomowie. W każdym razie na pewno nie jest to określenie Boga chrześcijańskiej *Gotteslehre*. Modlitwa, którą Hasenhüttl kończy *Wprowadzenie do nauki o Bogu*, „modlitwa” do „predykatu człowieka” jest „smutną rozmową z Niczym” (tak ją określa Ratzinger)<sup>44</sup>, maską rozpacz. Jej pierwsze dwa zdania są właściwie wyznaniem utraty wiary:

---

<sup>41</sup> „Kto obserwował prądy w teologii ostatnich dziesięcioleci, a nie zalicza się do owych beznamiętnych ludzi, którzy wszystko, co nowe, uważają za coś lepszego, mógłby sobie przypomnieć bajkę o szczęśliwym Janku, który otrzymał bryłę złota. Wydawała mu się zbyt kłopotliwa i ciężka, zamieniał ją więc kolejno na konia, na krowę, na gęś, wreszcie na oselkę, i tę ostatecznie rzucił do wody. Uważał, że zamienił wszystko na wspaniały dar wolności. Jak długo upajał się tym darem i jak ponura była chwila ocknięcia się z rzekomej wolności, to – jak wiadomo – pozostawia się wyobraźni czytelnika. Dzisiejszych chrześcijan nieraz niepokoi pytanie, czy może teologia ostatnich lat nie poszła taką właśnie drogą zamiany złota na oselkę. Czyż wymagań wiary, które uważano za zbyt uciążliwe, nie interpretowano stopniowo coraz swobodniej, choć oczywiście zawsze tylko tak, by nic ważnego nie utracić, a jednak zawsze tak, że można było odważyć się na krok następny? I czy biednemu Jankowi, chrześcijaninowi, który ufnie zawierzył każdej zmianie i każdej interpretacji, nie pozostanie wkrótce zamiast złota, które miał na początku, tylko oselka i czy nie będzie można spokojnie mu doradzić, by ją wyrzucił?”, zob. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkova, Kraków 2006, s. 27–28.

<sup>42</sup> Benedykt XVI, *Święto wiary. O teologii mszy świętej*, tłum. J. Merecki, Kraków 2006, s. 12–14.

<sup>43</sup> G. Hasenhüttl, *Einführung in die Gotteslehre*, Darmstadt 1980, s. 132 (cyt. za: Benedykt XVI, *Święto wiary...*, s. 14).

<sup>44</sup> Benedykt XVI, *Święto wiary...*, s. 12.

Łatwo było modlić się wówczas, gdy w naiwności mojego serca mogłem jeszcze klęknąć i zwrócić się do patrzącego na mnie Pana w niebie. Mogłem przedstawić Bogu moje troski i radości, wiedząc, że On mnie wysłucha, chociaż nie zawsze mogłem tego doświadczyć<sup>45</sup>.

Oto dramat teologii, która nadal mówi, ale nie wierzy w prawdziwie słyszającego i prawdziwie mówiącego prawdziwego Boga. O czym zatem mówi? „Przekracza siebie” – „nie robiąc wokół siebie kacerskiego hałasu, występuje jako coś w pełni oczywistego”<sup>46</sup>. Czasem bywa zdolna do makiawelicznego zwrotu i usprawiedliwiania przemocy – jak w niektórych nurtach teologii wyzwolenia, w których ideologia marksistowska zainfekowała duchową wiedzę ewangelicznego chrześcijaństwa<sup>47</sup>. Często wówczas naśladuje politykę i polityków: zbyt szybko chwytą i jeszcze szybciej porzuca, „pokazuje się”, dostosowuje się, boi się stracić na znaczeniu (by nie odrzucił jej *Zeitgeist*), jutro będzie umiała potępić to, co dzisiaj chwali<sup>48</sup>.

Teologia, której kierunek myślenia i rozwoju przestaje wyznaczać pragnienie świętości, teologia niepodrzędna świętości (*sanctitati non-subalternata*), zaczyna reagować na podrzędne drogowskazy. I nieoczekiwanie dla samej siebie (ale zgodnie z wewnętrzną logiką takiej drogi) przekształca się ze służebnicy prawdy (wiary i rozumu) w swoją antytezę – w laboratorium, w którym destyluje się utopię<sup>49</sup>. A jej warsztat naukowy może wówczas zostać użyty nie do

<sup>45</sup> G. Hasenhüttl, *Einführung...*, s. 242–243 (cyt. za: Benedykt XVI, *Święto wiary...*, s. 12–13). Ciąg dalszy tekstu Hasenhüttla: „Dzisiaj żyję w porządku społecznym, w którym przeciwstawienie pana i służi zostało wreszcie zniesione. Nie mogę już rozumieć Boga jako Pana, a w sobie widzieć nieużytecznego sługę. Padnięcie na kolana w adoracji, ze łzami w oczach, wywołanymi szczęściem lub cierpieniem, stało się bezsensowne. Trudno jest mówić nadal «Ty» do Boga, gdyż spotykam jedynie ludzkie «ty» z całą jego dwuznacznością. Jestem partnerem dla innych ludzi we wspólnocie, ale Bóg nie jest moim partnerem...

...Dlatego również dzisiaj wiem – choć tego nie widzę – że jestem afirmowany, że pośród absurdalności życia istnieje sens – sens, który uszczęśliwia. Jestem afirmowany, gdy daję miłość, gdy pracuję na rzecz przyszłości ciągle tymczasowego społeczeństwa. Dlatego również dzisiaj mogę wołać tak jak przed tysiącami lat wołał psalmista: Tak, jestem afirmowany; Bóg jest! Jeśli zaś chcesz zrezygnować ze słowa «Bóg», to zrób to, ale nie pozostawiaj tego miejsca pustym, lecz miej je otwarte, gdyż rzeczywistość przychodzi do ciebie, popycha cię do decyzji, tak że w miłości będziesz mógł zobaczyć i zawołać: Tak, widzę, Bóg jest wśród ludzi, którzy się kochają!

Nieraz nie możemy już dzisiaj wołać «Boże», gdyż nie jest On potężnym Panem, nieraz nie możemy już dzisiaj oczekiwać rajskiej przyszłości, gdyż jest ona tylko ideą człowieka; możemy jednak dziękować i modlić się, gdyż przy całej naszej słabości wiemy: Nasze dzisiaj daje nadzieję na przyszłość, dzisiaj wierzymy w nowe możliwości, dzisiaj chcemy i możemy kochać, gdyż tylko dzisiaj możemy doświadczyć Boga, który tylko dzisiaj jest nam bliski”. Ibidem, s. 13–14.

<sup>46</sup> Benedykt XVI, *Święto wiary...*, s. 12.

<sup>47</sup> Por. R. Moynihan, *Niech jaśnieje światło Boże. Duchowa wizja Ojca Świętego Benedykta XVI*, tłum. K. Sylwestrow, Kraków 2006, s. 55.

<sup>48</sup> Por. J. Ratzinger, *Obrazy nadziei. Wędrowki przez rok kościelny*, tłum. K. Wójtowicz, Poznań 1998, s. 14, 79–80.

<sup>49</sup> Por. J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary* [rozm. V. Messori], s. 16.

szukania prawdy, ale do zręcznej dialektycznie<sup>50</sup> „rekonstrukcji” prawdy (wiary), zdolnej osiągnąć kształt możliwy do zaakceptowania przez obowiązujące trendy ideowe.

Ale tak stać się ani być nie musi.

## 7

Możliwa jest bowiem – a największe nazwiska i dzieła dwutysiącletniej historii chrześcijaństwa są tego dowodem – synteza teologii i świętości. Prawdziwy *genius theologiae* generuje świętość, i odwrotnie. Dzieje się tak dlatego, że teologia jest ze swej natury doksologiczna – wewnątrznie nastawiona na Boga, żyje z oddawania Mu chwały.

Wysiłek rozumienia wiary (procesy: *intellectus fidei, intelligo ut credam, credo ut intelligam*) jest już głęboką formą wielbienia Boga (*ad-o-ratio*). Ale ponieważ teologia jest *colloquium salutis* – rozmową podporządkowaną obiektywnym regułom *ratio* o zbawczym (czyli subiektywnym, bo dotyczącym zawsze ludzkiego podmiotu) kierunku wynikania – nie może się ona nigdy zadowolić samym tylko mówieniem o Bogu, musi bowiem równocześnie stale prowadzić do mówienia z Bogiem i do Boga. Figura teologii nie tyle „dyskutowającej”, co klęczącej jest istotnym obrazem finalnym refleksji na temat sensu i natury teologii, związku *scientia fidei z sanctitas*.

W sensie ścisłym doksologia (gr. *doksa* – cześć, chwała; *logos* – słowo) jest postawą modlitewną znaną w Piśmie Świętym i liturgii, formułą wychwalającą Boga w Jego wszechmocy i świętości oraz wyrażającą Bogu wdzięczność za dobro udzielane człowiekowi i całemu stworzeniu. W Nowym Testamencie głównym wątkiem doksologii jest motyw wybitnie chrystologiczny: wysławianie Boga za Jezusa Chrystusa i dar Odkupienia. Ale też doksologie obecne w Piśmie Świętym są nie tylko pieśnią chwały ewokatywnie zwróconą ku Bogu. Są one bowiem również apelami skierowanymi do słuchacza słowa, zachętami do wychwalania Boga za otrzymane od Stwórcy i Zbawcy dobrodziejstwa.

*Was ist das eigentlich – Theologie?* Czym właściwie jest teologia? Teologia jest, może być i powinna być doksologią w obydwu sensach terminu: i jako modlitwa jej twórcy, i jako zachęta do modlitwy jej odbiorcy. Teologia żyje z Tajemnicy i dlatego właściwą jej uprawianiu postawą jest wdzięczność i adoracja. Autentyzm i prawidłowość jej celu i metody mają swoje źródło i cel w tym, że teologia rodzi się z modlitwy i prowadzi do modlitwy: *theologein* – *ad maiorem Dei gloriam*. Modlitwa nie jest nigdy czymś obok wiary, czymś

<sup>50</sup> Por. *ibidem*, s. 21.

do wiary dodanym; ona jest samą formą wiary, jej kształtem. Dlatego też nie może istnieć prawdziwa teologia bez modlitwy:

Ponieważ przedmiotem teologii jest Prawda, żywy Bóg i Jego objawiony w Jezusie Chrystusie plan zbawienia, teolog – z racji swego powołania – musi żyć intensywnie wiarą i zawsze łączyć naukowe badania z modlitwą. Pozwoli mu to wyrobić sobie większą wrażliwość na „nadprzyrodzony zmysł wiary”, od którego wszystko zależy i w którym odnajdzie niezawodną regułę kierującą jego refleksją oraz kryterium oceny poprawności jej wyników<sup>51</sup>.

W tym znaczeniu *scientia adorationis* jest synonimem *scientiae fidei*, która – jako wielbienie Boga, *ad-o-ratio* – przynosi i przyniesie błogosławione owoce.

\* \* \*

Głębokości bogactw, mądrości i wiedzy Boga! Jakże niezbadane są Jego wyroki i nie do wysłedzenia Jego drogi! Kto bowiem poznał myśl Pana, albo kto był Jego doradcą? Lub kto Go pierwszy obdarował, aby nawzajem otrzymać odpłatę? Albowiem z Niego i przez Niego, i dla Niego [jest] wszystko. Jemu chwała na wieki! Amen (Rz 11,33–36).

Bóg jest i jest Bogiem – oto centrum teologii, uzasadnienia jej sensu, przyczyna jej natury. *Unum necessarium*.

## Bibliografia

- Balthasar H.U. von, *Teologia a świętość*, tłum. M. Serzycki, w: *Podstawy wiary – teologia*, red. L. Balter i in. (Kolekcja Communio), Poznań 1991, s. 424–432.
- Balthasar H.U. von, *Wiarygodna jest tylko miłość*, tłum. E. Piotrowski, Kraków 1997.
- Bartoś T., *Nowa infantyilizacja*, „Gazeta Wyborcza” 2009, z dn. 8–9.08.
- Benedykt XVI, *Myśli duchowe*, tłum. W. Szymona, Poznań 2008.
- Benedykt XVI, *Ojcowie Kościoła. Od Klemensa Rzymskiego do Augustyna*, Poznań 2008.
- Benedykt XVI, *Święto wiary. O teologii mszy świętej*, tłum. J. Merecki, Kraków 2006.
- Benedykt XVI/Ratzinger J., *W dzień Pięćdziesiątnicy*, tłum. K. Wójtowicz, Kraków 2006.
- Czech M., *B XVI widzi Antychrysta*, „Gazeta Wyborcza” 2009, z dn. 14–15.02.
- Hasenhüttel G., *Einführung in die Gotteslehre*, Darmstadt 1980.
- Kim R., *Pokolenie zdobywców*, „Dziennik Polska – Europa – Świat” 2009, z dn. 12.08.
- Moynihan R., *Niech jaśnieje światło Boże. Duchowa wizja Ojca Świętego Benedykta XVI*, tłum. K. Sylwestrow, Kraków 2006.

<sup>51</sup> *Instrukcja o powołaniu teologa w Kościele* „Donum veritatis”, n. 8. Jest to dokument Kongregacji Nauki Wiary z 24 maja 1990 r. sygnowany podpisami Ratzingera i Bovone. Por. Szymik, *O teologii dzisiaj...*, s. 106–107.



- Ratzinger J., *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach* [rozm. P. Seewald], tłum. G. Sowinski, Kraków 2001.
- Ratzinger J., *Czym jest teologia?*, tłum. L. Balter, w: *Podstawy wiary teologia*, Poznań 1991.
- Ratzinger J., *Europa Benedykta. W kryzysie kultur*, tłum. W. Dzieża, Częstochowa 2005.
- Ratzinger J., *L'Europa di Benedetto. Nella crisi delle culture*, Roma–Siena, Maggio 2005.
- Ratzinger J., *Obrazy nadziei. Wędrowki przez rok kościelny*, tłum. K. Wójtowicz, Poznań 1998.
- Ratzinger J., *Prawda w teologii*, tłum. M. Mijalska, Kraków 2001.
- Ratzinger J., *Raport o stanie wiary* [rozm. V. Messori], tłum. Z. Oryszyn, Kraków–Warszawa Struga 1986.
- Ratzinger J., *Sól ziemi. Chryścijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci* [rozm. P. Seewald], tłum. G. Sowinski, Kraków 1997.
- Ratzinger J., *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, tłum. J. Płoska, Kielce 2005.
- Ratzinger J., *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowa, Kraków 2006.
- Ratzinger J./Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Część 1: Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, tłum. W. Szymona, Kraków 2007.
- Ratzinger J./Benedykt XVI, *Szukajcie tego, co w górze*, tłum. M. Rodkiewicz, Kraków 2007.
- Ratzinger J./Benedykt XVI, *Wiara i przyszłość*, tłum. J. Merecki, Kraków 2007.
- Szymik J., *O teologii dzisiaj. Zadania, piękno, przyszłość*, Pelplin 2006.
- Środa M., *Dogmat niemy, martwy i święty*, „Gazeta Wyborcza” 2009, z dn. 1.04.

### *Scientia sanctitati subalternata.*

## **Holiness in the theology as a culture of faith according to Joseph Ratzinger/Benedict XVI**

**Summary:** Identity of theology as scientiae fidei constitutes – beyond strictly scientific instruments – spiritual experience, which implies a close, multi-faceted relationship between theology and holiness. In contemporary theology, the relationship “theology-holiness” emphasized especially H.U. von Balthasar. Similarly, J. Ratzinger / Benedict XVI draws the methodological consequences from ecclesial experience of holiness and treats holiness as an basic meta-theological and hermeneutic category. Only holiness, understood as being in the sphere of God’s love, enables theological knowledge. Therefore, the experience of the saints is necessary reference point and criterion of correctness of all theological reflection. Theology is subordinated in this sense to the holiness (scientia sanctitati subalternata), both in individual area (the attitude of the theologian) and ecclesial one (theology as a science rooted in the Church). Theology, understood and practiced in this way, becomes simultaneously doxology, science adoring God.

**Key words:** holiness, faith, prayer, scholasticism, Joseph Ratzinger/Benedict XVI.

