

ELŻBIETA KOTKOWSKA

Teologia – pomiędzy wiedzą a mądrością

*Wissenschaft ist organisiertes Wissen. Klugheit wird organisiert Leben*¹.
Immanuel Kant

Cesarstwo rzymskie, obejmujące wielką różnorodność religii i kultur miało również w swoim łonie wyznawców jednego niewidzialnego i nienazwanego Boga. Z punktu widzenia oficjalnej religii państwowej odnoszącej się do kultu Romy i Augusta wyznawcy ci uznawani byli za ateistów. Nie oddawali czci bóstwom oficjalnie uznanym przez państwo, nie uczestniczyli w kulcie, byli na marginesie życia państwowego, którego przedstawiciele stanowili elitę intelektualną Cesarstwa. Trudno w pełni wyobrazić sobie ambiwalentne reakcje tych ludzi wobec wyznawców Chrystusa, którzy twierdzili, iż przynoszą jedyną prawdę, czyli prawdziwą religię (*vera religio*), głoszą mądrość różną od mądrości filozofów i kapłanów innych religii. Świat starożytny w momencie zaistnienia chrześcijaństwa usłyszał: to my głoszący Chytrusa, Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego mamy słowa prawdy, co oznacza apodyktyczne zawładnięcie nie tylko wiedzą, ale i mądrością. Minucjusz Feliks dobitnie stwierdzał: *Może nie głosimy żadnych wielkich rzeczy, lecz to my właśnie posiadamy życie*². Szok, jakiego doznali ludzie poszukujący prawdy najlepiej ukazuje postawa filozofa Celsusa³, który zastanawia się, dlaczego ludzie tak mało wykształceni, jakimi są chrześcijanie, stawiają siebie ponad mędrców wszystkich czasów. Czynią to poprzez twierdzenia, że mają rozwiązania, i to ostateczne,

¹ Sentencję tę można przetłumaczyć: *Nauka jest organizowaniem poznania. Mądrość będzie porządkowała życie.*

² Por. Minucjusz Feliks, *Oktawiusz*, POK t. 2, Poznań 1925. Reprint Poznań 2001.

³ Celsus, zwany też Kelsos był filozofem (stoicyzm, platonizm) w II wieku po narodzeniu Chrystusa. Bronił oficjalnej religii państwowej, znany chrześcijanom z dzieła *Prawdziwe słowo* (ok. 175), w którym krytykował chrześcijaństwo. Dzieło to zaginęło, ale jego treść można odtworzyć z komentarzy i polemiki dokonanej przez Orygenesesa w opublikowanej rozprawie *Przeciw Celsusowi*, prawdopodobnie w latach 246-248. Por. César Vidal Manzanares, *Pisarze wczesno-chrześcijańscy I-VII w. Mały słownik*, tłum. Ewa Burska, Warszawa 1996, s. 35.

trudnych problemów, z jakimi boryka się ludzkość od zarania dziejów. Celsus był wyrazicielem opinii dość powszechnych, choć często opartych na plotkach i pomówieniach⁴. Zarzuty, które sformułował rzymski filozof, są w różnych odmianach powtarzane do dnia dzisiejszego. Odpowiedź na zarzuty człowieka, który *wiedział wszystko*⁵, wymagała geniuszu, jaki doszedł do głosu w pisarzu kościelnym, Orygenesie⁶. Zanim jednak narodził się sławny Aleksandryjczyk, był czas dochodzenia do odpowiedniego poziomu dyskursu teologiczno-filozoficznego, czas wykuwania zrębów teologii jako wiedzy, której źródło tkwi w mądrości Bożej. Chrześcijanie w myśl słów św. Piotra Apostoła na pierwszym miejscu stawiali osobę Chrystusa i to, co z Jego życiem i dziełem było i jest związane, by przejść później do postawy, która jest gotowością: *do obrony wobec każdego, kto domaga się od was uzasadnienia tej nadziei, która w was jest* (1P 3,15).

Chrześcijanie zawsze doceniali rolę wiedzy, Jan Paweł II wyjaśnia w swojej encyklice *Fides et ratio*, że chrześcijanie: *troszczyli się o głębsze zrozumienie wiary i jej uzasadnień*. Stąd absurdalność zarzutów Celsusa, że są oni niepiśmienni i nieokrzesani⁷. Czym w takim razie nie interesowali się pierwsi chrześcijanie i przez to nie zyskiwali aprobaty opinii publicznej tamtych czasów? Nie interesowała ich filozofia (*philosophia*, φιλοσοφία) oparta wyłącznie na dociekaniach ludzkiego rozumu, a tylko ta, która sięga do mądrości opartej na jedynym Bogu. Chrześcijanin filozof, czyli ten, którego życiem jest umiłowanie mądrości, zostawiał modne w ówczesnym czasie dysputy szkół filozoficznych i zaczynał studiować Pismo Święte. Jan Paweł II we wspomnianej już encyklice o wzajemnych relacjach rozumu i wiary tłumaczy, dlaczego pierwsi chrześcijanie w pewnym sensie odcinali się od modnego w owym czasie filozofowania: *Wyjaśnienia tego początkowego braku zainteresowania z ich strony trzeba szukać gdzie indziej. W rzeczywistości dzięki spotkaniu z Ewangelią uzyskiwali oni tak wyczerpującą odpowiedź na dotąd nie rozstrzygnięte pytanie o sens życia, że uczęszczanie do szkół filozofów wydawało im się praktyką jakby oderwaną od rzeczywistości i pod pewnymi względami przestarzałą*⁸. Czasy, do których nawiązuje papież to przełom I i II wieku po Chrystusie. Dobrze jest pamiętać, że filozofia w tym czasie była modna, choć nie zawsze wysokich lotów. Prawie każdy wolny człowiek uczestniczył w dyskursach, czy w zajęciach szkół filozoficznych, choć zdarzało się, że zainteresowania pytaniami o człowieka, transcendencję i świat były wyrazem snobizmu⁹. W takiej atmosferze rodziło się pierwotne chrześcijaństwo¹⁰. Trzeba stwierdzić, że spotkanie filozofii z wiarą chrześcijańską

⁴ *Pierwsi świadkowie. Wybór najstarszych pism chrześcijańskich*, oprac. Marek Starowieyski, tłum. Anna Świderkówna, Warszawa 1988, s. 419-431.

⁵ Tak ironicznie określał Celsusa wielki filozof i teolog chrześcijański Orygenes.

⁶ *Pierwsi świadkowie. Wybór najstarszych pism chrześcijańskich*, oprac. Marek Starowieyski, tłum. Anna Świderkówna, Warszawa 1988, s. 419-431; *Fides et ratio* 39.

⁷ Por. Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, tłum. Stanisław Kalinkowski, Warszawa 1986.

⁸ Jan Paweł II, *Fides et ratio, Tekst i komentarze*, red. Tadeusz Styczeń, Wojciech Chudy, Lublin 2003, pkt. 38.

⁹ Ponieważ było w tamtym czasie czymś modnym i przez to też powszechnym.

¹⁰ Por. Daniel-Rops, *Kościół pierwszych wieków*, Warszawa 1968, s. 318-319.

w najbardziej początkowej fazie, było nacechowane przeświadczeniem, że my chrześcijanie mamy COŚ, co daje nam o wiele więcej niż powszechnie uprawiane filozofowanie, czasami formułowano wniosek: może filozofia nie jest chrześcijanom potrzebna. W bardzo krótkim czasie wyznawcy Chrystusa w helleńskim świecie docenili rolę filozoficznego myślenia. Do tego stopnia, że uprawiana przez pierwszych chrześcijan publiczna dysputa, potrafiła budzić zazdrość u innych filozofów¹¹. Święty Justyn Męczennik jest jedną z licznych postaci chrześcijaństwa, w życiu której wiedza łączy się z postawą świadka i męczennika. Takiej postawie tradycja chrześcijańska przypisuje cechy mądrości. Indywidualna wiedza została przekuta na życie, które prowadzi do świętości nie tylko samego Justyna, ale i Kościoła, którego był członkiem. Przykład Justyna Męczennika ukazuje nam wzajemne relacje, jakie zachodzą pomiędzy wiedzą a mądrością, ponieważ mądrość to umiejętność bycia świadkiem, który oddaje głos innemu, aż do swoistego samo-wycofania. To właśnie urzeczywistniło się w męczeńskiej śmierci św. Justyna.

Czy teologia chrześcijańska rodzi się tylko w świecie greckim niejako ku temu predestynowanym? Jeszcze w latach 50. dwudziestego wieku, Hans von Campenhauzen, wielki badacz teologii pierwszych wieków chrześcijaństwa, w swojej książce wydanej w Anglii, *Ojcowie Kościoła*, widzi w św. Justynie Męczenniku pierwszego teologa chrześcijańskiego. Dla wspomnianego autora refleksja naukowa nad Objawieniem zaczyna się w środowisku greckim i łączy się, z pewną koniecznością, z jej wyrazem w języku filozoficznym tamtej epoki. Przekonania te zmienia opublikowana w 1958 roku praca o. Jeana Daniélou, *Théologie du Judéo-christianisme*¹². Francuski jezuita ponownie odkrył dla pełnego rozumienia dziejów Kościoła i jego teologii specyficzną grupę, którą nazywamy judeochrześcijanami. Dzięki prowadzonym przez o. Jeana Daniélou badaniom, okazuje się, że świat religijny chrześcijaństwa u swych źródeł jest bardzo różnorodny w formach wyrazu ludzkiego doświadczenia religijnego, zarówno indywidualnego jak i wspólnotowego. Wiara, która jest dla chrześcijan pierwotną oczywistością, nie musi się wiązać z filozofią świata helleńskiego. Judeochrześcijanie wyrażali wiarę w Jezusa Chrystusa w duchu Starego Testamentu i w kategoriach współczesnego im judaizmu, ponieważ w nim byli wychowani i to było ich życiowe zakorzenienie. Zerwali z oczywistych względów ze środowiskiem synagogi, ale nie mogli, nie potrafili, nie chcieli zerwać z jej tradycją,

¹¹ Św. Justyn Męczennik, filozof, według niektórych przekazów, choć opartych tylko na opinii i obawach tegoż filozofa, został zadenuncjowany przez swojego przeciwnika na płaszczyźnie filozoficznej, cynika Krescensa. Prowadzili oni ze sobą publiczne dyskusje. Tradycja przekazuje, że właśnie wspomniany cynik nie mógł sprostać inteligencji i logicznym wywodom Justyna. Justyn obawiał się o swoje życie i w jednym ze swoich pism opisuje swoje niepokoje z tą sytuacją związane, wspomina wtedy o cyniku Krescencie. Czy ten filozof zareagował w najbardziej prozaiczny sposób i z zawiści doniósł do władz, że Justyn jest chrześcijaninem, tego nie wiemy? Wiemy jednak, że chrześcijański filozof został oskarżony i stanął przed sądem jako wyznawca Chrystusa. Zachował się zapis przewodu sądowego, w czasie którego byli obecni również widzowie zainteresowani argumentacją Justyna. Por. Arkadiusz Lisiecki, *Wstęp*, w: *Święty Justyn Filozof i Męczennik, Apologia. Dialog z Żydem Tryfonem*, Poznań 1926, s. XX-XXV.

¹² Wydane: Tournae 1958.

nadal myśleli tymi ukształtowanymi od dzieciństwa kategoriami. Na tej bazie kulturowej powstała wspólna mentalność, która ma swój specyficzny wyraz przejawiający się przywiązaniem do tradycji żydowskiej przyjmującej nowy chrześcijański wydźwięk, wyróżniający ją z innych grup religijnych chrześcijaństwa. Powstała na tym gruncie teologia jest myślą typowo chrześcijańską, ale zakłada zakorzenienie we wspólnocie żydowskiej i wyraża się w ramach charakterystycznych dla judaizmu. Nikt dzisiaj nie poddaje w wątpliwość doniosłości istnienia pierwszej teologii chrześcijańskiej o wyrazie semickim¹³. Grupa ta, jako wspólnota, po zburzeniu Świątyni, w nieuchronny sposób uległa rozproszeniu i znikła z areny dziejów. To, co po niej pozostało i stało się trwałym dorobkiem Kościoła to specyficzna teologia, której echa pobrzmiwiają u Ojców Kościoła aż do IV wieku oraz główny rys liturgii odprawianej w naszych kościołach. Można zaryzykować stwierdzenie, że poprzez Ojców Kościoła teologia ta pozostała ciągłą składową krytyczną i punktem odniesienia, gdy chrześcijaństwo zbyt mocno chciało się związać z konkretną filozoficzną interpretacją doświadczenia pierwotnego i zapomnieć o swoich biblijnych korzeniach. O teologii powiedziano, iż jest językiem ludzkim, w którym Bóg dochodzi do słowa. Ludzie tworzący teologię nie żyją w pustce intelektualno-kulturowej. Jezus i jego uczniowie są wszczępieni w Naród Wybrany, który od wieków swoją historią niesie Obietnicę¹⁴. Tę tradycję przekazuje z pokolenia na pokolenie. W tym środowisku, siłą rzeczy, powstawała również refleksja naukowa, która stała się przybliżaniem i poznawaniem tajemnic Bożych. Do niej sięgali judeochrześcijanie, dlatego też tak ważne dla teologii, która rodzi się w przestrzeni pomiędzy wiedzą a mądrością, okazały się badania o. Jeana Daniélou.

Czym jest teologia jako poznanie i dążenie do wiedzy? Jest chęcią do opowiedzenia o Prawdzie, która przerasta życie jednego człowieka, mało tego, przerasta cały dorobek naukowy i kulturalny wielu pokoleń w najróżniejszych rejonach ziemi. Prawda ta przerasta wszystko, co może być zaobserwowane, pomyślane, wykonane. Teologia pragnie być naukowym przekazem – w takim samym stopniu jak inne nauki dotyczą jej tak zwane kryteria prawdy na płaszczyźnie rozumowej, czyli opisy jej badań muszą odznaczać się jasnością, pewnością i oczywistością. To jest przestrzeń działań ścisłych, logicznych, weryfikowalnych. Z drugiej strony teologia, jako graniczna dziedzina racjonalności, w swoim dążeniu ku poznaniu Prawdy powinna uwzględnić dodatkowe kryteria, takie, które przenoszą ją w sferę działań mądrościowych, poza-logicznych, co nie oznacza nielogicznych¹⁵. Mądrość w wielowiekowej tradycji europejskiej to znajomość świata, siebie, hierarchii wartości i konieczne działanie według tychże. Mądrość dąży do poznania Prawdy, ale w kluczu miłości Boga i człowieka. Stąd wiedza mądrościowa objawia się zawsze w konkretnym dzia-

¹³ Por. Jean Daniélou, *Teologia judeochrześcijańska*, Kraków 2002, s. 227-228.

¹⁴ Teresa Stanek, *Dzieje jako teofania. Wewnątrzbiblijna interpretacja i jej teologiczne konsekwencje*, Poznań 2005.

¹⁵ Bernard J. F. Lonergan, *Metoda w teologii*, tłum. Andrzej Bronk, Warszawa 1976, s. 23-34.

łaniu, w konkretnym człowieku poprzez ufność, miłość, spokój oraz działanie dla dobra drugiego człowieka¹⁶.

Jak dochodzić do prawdy i mądrości? Na początek odwołamy się do słów niemieckiego filozofa, Hansa-Georga Gadamera, który przypomina o zasadzie dla starożytnych oczywistej, że człowiek niczego nie osiąga sam, konieczne są relacje międzyosobowe.

W trakcie wszystkich zabiegów o prawdę spostrzegamy ze zdumieniem, że nie możemy powiedzieć prawdy nie zwracając się do kogoś i nie odpowiadając komuś, a przez to bez wspólnoty uzyskanego porozumienia. Ale najbardziej zdumiewające w istocie języka i rozmowy jest to, że kiedy z kimś o czymś rozmawiam, nie jestem wcale związany tym, co sędzę, że nikt z nas nie obejmuje swoim sądem całej prawdy, ale że niejako cała prawda obejmuje nas obu, w tym, co każdy z osobna sądzi¹⁷.

Współczesny humanista zwraca uwagę, że nauka oparta na sądach o świecie, człowieku i jego relacji do transcendencji domaga się uznania, iż całość poznajemy przez części, a tej całości nie jesteśmy w stanie poznać do końca. Prawda rodzi się w relacjach, a powstałe sądy są wyrazem wzajemnych oddziaływań jednostki i społeczności, wspólnoty, z której dana prawda wyrasta. Filozoficzne rozumowanie Hansa-Georga Gadamera potwierdza sąd, iż teologia jest poznaniem, które zakłada i domaga się wspólnoty. Zawsze powstaje w przestrzeni wspólnoty i jest wyrazem wiary jej członków, którzy postępują według wskazówek zawartych w liście określanym jako *Drugi List Piotra*.

*Łaska wam i pokój niech będą udzielone obficie przez poznanie Boga i Jezusa, Pana naszego! Tak samo Boska Jego wszechmoc udzieliła nam tego wszystkiego, co się odnosi do życia i pobożności, przez **poznanie** Tego, który powołał nas swoją chwałą i doskonałością. Przez nie zostały nam udzielone drogocenne i największe obietnice, abyście się przez nie stali uczestnikami Boskiej natury, gdy już wyrwaliście się z zepsucia (wywołanego) żądzą na świecie. Dlatego też właśnie wkładając całą gorliwość, dodajcie do wiary waszej cnotę, do cnoty **poznanie**, do poznania powściągliwość, do powściągliwości cierpliwość, do cierpliwości pobożność, do pobożności przyjaźń braterską, do przyjaźni braterskiej zaś miłość. Gdy bowiem będziecie je mieli i to w obfитоści, nie uczynią was one bezczynnymi ani bezowocnymi przy **poznawaniu** Pana naszego Jezusa Chrystusa. Komu bowiem ich brak, jest ślepy – krótkowidzem, i zapomniał o oczyszczeniu z dawnych swoich grzechów (2P 1,2-9, podkreślenia E.K.).*

¹⁶ Anna Grzegorzcyk, *Niewidzialna rzeczywistość*, w: *Niewidzialna rzeczywistość*, red. tenże, Poznań 1999, s. 11-15.

¹⁷ Niemiecki filozof tymi słowami kończy swój artykuł dodając jeszcze jedno zdanie. *Hermeutyka na miarę naszej dziejowej egzystencji miałaby za zadanie rozwinąć te związki sensu języka i rozmowy, które rozgrywają się ponad nami.* Hans-Georg Gadamer, *Cóż to jest prawda?*, tłum. Małgorzata Łukasiewicz, w: *Rozum, słowo, dzieje*, tłum. Małgorzata Łukasiewicz, Krzysztof Michalski, Warszawa 1979, s. 46.

Trzykrotnie w tym fragmencie autor listu odnosi się do poznania jako wiedzy, czyli *gnosis* (γνώσις)¹⁸. Analizując głębiej przestrzeń znaczeniową słowa *gnosis* (γνώσις) możemy zobaczyć, że jest ono zbliżone w swoim znaczeniu do innych greckich pojęć związanych z wiedzą. Wiedza rozumiana jako *gnosis* (γνώσις) zakłada inteligencję oraz bystrość, jednocześnie obejmuje w sobie wiedzę rozumianą jako *episteme* (ἐπιστήμη), czyli umiejętność, znajomość, biegłość i nawet zręczność¹⁹. Nie wystarczy wiedzieć, trzeba umieć tę wiedzę praktycznie wykorzystywać, by dalej poznawać to, co da się poznać do końca jak i to, co jest poznawane jako tajemnica (*mysterion*, μυστήριον). Wiara, która staje zawsze wobec nieogarniętej tajemnicy niejako przymusza do poznawania, ale w relacjach do tego, który daje się poznać i na tyle na ile daje się poznać. Poznanie, tak jak całe ludzkie istnienie, jest darem, dla tych którzy znajdują się na drodze światła, a nie ciemności, jak to formułowali judeochrześcijanie²⁰. Tylko wiedza połączona z cnotą, powściągliwością, cierpliwością, pobożnością, braterską miłością czyni owocnym poznanie, staje się w danym człowieku mądrością. Mamy tu ścisły i powstający u samych źródeł związek dwóch wymiarów poznawczego i etycznego.

Co to znaczy, iż prawdziwe poznanie jest możliwe tylko na drodze światła? Tradycja teologiczna wskazuje na związek pomiędzy samym poznawaniem a postawą życiową człowieka, którą określa greckim słowem *haplotes* (ἀπλότης) oznaczającym w pierwszym rzędzie szczerą woli, która pragnie i stara się pełnić wolę Bożą. Jest to postawa, której podstawowym wyznacznikiem jest uczciwość umysłowa, bez udawania, określana jako *prostota serca*. Dopiero na niej jak na fundamencie człowieku buduje się wiedza (*gnosis*, γνώσις), która jest rozumnym przeciwstawieniem się rozczłonkowaniu, chwiejności, podzieleniu, brakowi możliwości rozróżniania, niszącym ze sobą działanie określane jako *dipsychos* (διψυχος)²¹. Wiedza rozumiana jako *gnosis* (γνώσις) zakłada u swych podstaw znajomość praw rządzących światem stworzonym. Możemy nawet powiedzieć, że na ile człowiek poznaje świat, na tyle będzie w stanie poznawać Boga czyli budować konstrukcje pozwalające na intelektualne przybliżanie się do poznania tajemnic Bożych, a objawionych w Jezusie Chrystusie. Działanie to nie jest możliwe samodzielnie. Tak jak spodobało się Bogu zbawiać ludzi nie indywidualnie, ale we wspólnocie²², tak samo poznawa-

¹⁸ Wiara i wiedza są w tradycji chrześcijańskiej silnie połączone, choć współcześnie mniej zwraca się na ten fakt uwagę. Przykładowo w śpiewanym w naszych kościołach fragmencie starego judeochrześcijańskiego dzieła *Didaché*, dziękujemy za życie i za wiarę, a w oryginale mamy za życie i wiedzę – *gnosis*, γνώσις.

¹⁹ ἐπιστήμη, w: *Słownik grecko-polski*, oprac. Oktawiusz Jurewicz, t. 1, s. 365.

²⁰ Odwołanie do obrazu drogi światła i ciemności (życia i śmierci) jest typowym rysem teologii judeochrześcijańskiej, która nawiązuje do życia wspólnoty esseńskiej w Qumran. Por. Stanisław Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, Kraków 1994; Jean Daniélou, dz. cyt., s. 408-426.

²¹ Por. Jean Daniélou, dz. cyt., s. 408-416 oraz διψυχος, w: Remigiusz Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995, s. 141.

²² Jest to odniesienie do Konstytucji Dogmatycznej o Kościele nr 9. Por. [...] *podobalo się jednak Bogu uświęcać i zbawiać ludzi nie pojedynczo, z wyłączeniem wszelkich wzajemnych powiązań, lecz ustanowić ich jako lud, który uznalby Go w prawdzie i Jemu święcie służył.*

nie Boga, Jego planów wobec stworzenia musi dokonywać się w społeczności Mu oddanej, we wspólnocie, która jest fundamentem i ostoją etycznego wymiaru poznania. Tym samym pomiędzy ludzkimi postawami poznawczymi, wobec siebie i innych, powstaje sieć relacji, i właśnie ona, choć niepełna, jest objęta całą prawdą, jak to wyraził Hans-Georg Gadamer. Chociaż teologowie wypowiadają w swoich dziełach tę część prawdy, którą potrafią przekazać, to ich wiedza oparta na *gnosis* (γνώσις) – zakładającej *haplotes* (ἀπλότης) – wraz z odniesieniem do wspólnoty Kościoła staje się miejscem, w którym Bóg dochodzi do słowa. To jest przestrzeń życia teologa i przez to podstawowe środowisko teologii. Pozwala to na dobitne sformułowanie, iż teologia uprawiana we wspólnocie Kościoła jest w pełni wiedzą, która zakłada wszystko, co dotyczy człowieka, jego wspólnoty, świata i transcendencji.

Pierwsi chrześcijanie, jak wspomniano wyżej, pretendowali nie tylko do posiadania wiedzy, ale w sposób zdecydowany stwierdzali, że ich religia niesie w sobie poznanie całej prawdy tego świata, której gwarantem jest mądrość Boga. Człowiek żyjący według zasad podanych w Liście św. Piotra mógł zostać określony jako mądry. Współcześnie dużo rzadziej używa się określeń: mądrość czy mądry człowiek. Można powiedzieć, że poza językiem religijnym słowo to straciło swoją nośność. Obecnie wiedza zdominowała wzajemne relacje poznania i mądrości do tego stopnia, że wprowadzono słowo uczość²³. Siłą rzeczy nie obejmuje ono tego bogactwa znaczeń, jakie pojęcie mądrości miało w starożytnym świecie. Odniesić można wrażenie, że rozczłonkowanie (*dipsychos*, διψυχος) dosięgło również refleksji nad mądrością, ponieważ mówiąc o niej przyjmuje się kolejne płaszczyzny, na których można mówić o tym zagadnieniu²⁴. Brakuje refleksji scalającej różne punkty widzenia nawet we współcześnie uprawianej teologii, nie mówiąc już o filozofii.

Możemy ponownie w naszym przedstawianiu relacji pomiędzy wiedzą a mądrością przerzucić pomost, od czasów pierwszych chrześcijan do XX wieku, by pokazać, iż głębia ich wzajemnych relacji była zawsze udziałem przeżyć i działań jednostek wybitnych. Dietrich Bonhoeffer, protestancki teolog, stwierdza:

Mądrość i głupota nie są indyferentne etycznie, jak nas poucza neoprotestancka etyka samych podstaw. Mądry postrzega w wielości konkret, a zarazem zawarte w nim możliwości, nieprzekraczalne granice, wyznaczone wszelkiemu działaniu przez trwałe prawa współżycia ludzi, i w tym poznaniu mądry działa mądrze, względnie dobrze – dobrze²⁵.

Dietrich Bonhoeffer pokazuje, że mądrości nie można oddzielić od działania. Mądrość jako horyzont racjonalnej wiedzy domaga się takich działań wobec drugiego człowieka, które określamy jako moralnie dobre. W świecie starożytnym wiedzy i poznania (*gnosis*, γνώσις) nie utożsamiano z mądrością, konieczna była jeszcze

²³ Zapewne byłoby ciekawe prześledzić ten proces, który zaczyna się wyraźniej od czasów Kartezjusza, jednak to wymaga osobnego opracowania.

²⁴ Współcześnie mądrość jest rozpatrywana w perspektywie wielu nauk np.: filozofii, psychologii, ogólnej teorii nauk, religii, ich wnioski nie zawsze dają jednolity obraz.

²⁵ Dietrich Bonhoeffer, *Wybór pism*, tłum. Anna Morawska, Warszawa 1970, s. 221.

postawa tego, który tę wiedzę poprzez poznanie zdobywa. Podobne przekonanie przebija przez słowa niemieckiego pastora, o tyle bardziej znaczące, że zapisane w artykule podsumowującym jego dziesięcioletnie przemyślenia u końca 1942 roku. Mądrość nie jest samotnie istniejącą ideą, realizuje się ona w człowieku w relacji do świata, drugiego człowieka i Boga. Jest zdolnością, którą każdy może i powinien w sobie wypracowywać. Mądrym staje się człowiek, gdy dostrzega nie tylko zewnętrzną warstwę świata w jego zjawiskowości (tę bada nauka), ale sięga głębiej w istotę rzeczy i wzajemnych relacji. Nie zapomina o prawach rządzących społecznościami, sam działa według tych zasad, które można ocenić jako działania dobre, dostrzega wymiar etyczny istnienia świata. Śmiało można stwierdzić, iż mądrość nie jest czymś, co namacalnie da się uchwycić. Ona staje się poprzez unaocznienie skutków działań ludzi, którzy postępują tak, jak to opisuje Dietrich Bonhoeffer oraz autor Listu św. Piotra. Mądrym jest ten, kto potrafi rozpoznać owoce każdego ludzkiego działania.

Strzeżcie się fałszywych proroków, którzy przychodzą do was w owczej skórze, a wewnątrz są drapieżnymi wilkami. Poznacie ich po ich owocach. Czy zbiera się winogrona z ciernia albo z ostu figi? (Mt 7,15-16).

Mądrość przysługuje temu, kto dzieło życia złączył z chodzeniem po drodze światła, ponieważ tylko takie przynosi dobre owoce. Jednocześnie posiada przenikliwość pozwalającą ostrzec innych przed tymi, którzy nie przynoszą dobrych owoców, by odwołać się do biblijnego obrazu.

*

* *

Jakie znaczenie dla teologii ma przedstawiony wywód? W myśl przyjętej tu koncepcji teologia sięga swymi korzeniami do wiedzy, ale rozumianej jako *gnosis* (γνῶσις) i jednocześnie o tyle jest mądrością, o ile sięga do doświadczeń ludzi, których wspólnota Kościoła uznaje za ludzi mądrych. Teologia nie tyle jest mądrością, co staje się jej źródłem dla każdego, kto pozwala realnie się przez nią kształtować. Odwołanie do źródła, jakim jest mądrość, odsłania w badaczu nieskończone pragnienie poznania, które zmusza do rezygnacji z pragnień, by szukać prawdy tylko na poziomie wiedzy. Mądrość, która poprzez wspólnotę sięga mądrości Boga, dla teologa jest składową krytyczną. Odnosi go do etycznego wymiaru poznania, rozpoznawalnego nie samodzielnie, ale zawsze we wspólnocie Kościoła, wspólnocie, która jest nośnikiem Tradycji. Jest to jakby kolejna zasada ukazująca, jak Bóg dochodzi do słowa poprzez ludzki język. A ponieważ słowo Boga jest skuteczne i nigdy nie wraca do niego bezowocnie, można wyprowadzić wniosek, iż wiedza (*gnosis*, γνῶσις), która prowadzi ku Bogu, nieodłącznie jest związana z miłością, w myśl najważniejszego przykazania obu Testamentów²⁶. Bóg nakazuje odnosić się do siebie nawza-

²⁶ Jezus z Nazaretu to przykazanie połączone z przykazaniem miłości bliźniego widzi jako pierwsze i najważniejsze w życiu każdego człowieka i wspólnoty, w której przyszło Mu żyć (Mk 12,30). Por. też Pwt 6,2-6 oraz Joz 22,3; Kpł 19,18.

jem w przestrzeni miłości, która jest zespołem relacji, a nie tylko uczuciem, ze wszystkich ludzkich sił, czyli również w wysiłku intelektualnym. Poznanie i ciągle poznawanie (*gnosis*, γνῶσις) zarówno spraw boskich jak i ludzkich, jest obowiązkiem miłości w odnoszeniu się do Tego, który jest źródłem wszelkiej wiedzy. Tym samym jest źródłem poznania, ku jakiemu pretenduje teologia, a człowiek ją uprawiający sięga do źródeł mądrości, które również są w Bogu. Teologia powinna być też nauką prowadzącą uprawiającego ją adepta ku całej prawdzie, która przeciwstawia się rozdzieleniu (*dipsychos*, διψυχος), mimo koniecznej, ze względów badawczych, aspektowości i rozdrobnienia, by w natłoku różnych punktów widzenia umieć wybierać według słów Jezusa Chrystusa, *Niech wasza mowa będzie: Tak, tak; nie, nie. A co nadto jest, od Złego pochodzi* (Mt 5,37). A to jest cechą prawdziwej mądrości.

Literatura przedmiotu:

- Bonhoeffer Dietrich, *Wybór pism*, tłum. Anna Morawska, Warszawa 1970, brak ISBN.
- Daniélou Jean, *Teologia judeochrześcijańska*, Kraków 2002, ISBN 83-7318-004-3.
- Daniel-Rops, *Kościół pierwszych wieków*, tłum. Kinga Ostrowska, Warszawa 1968, brak ISBN.
- Gadamer Hans-Georg, *Cóż to jest prawda?*, tłum. Małgorzata Łukasiewicz, w: *Rozum, słowo, dzieje*, tłum. Małgorzata Łukasiewicz, Krzysztof Michalski, Warszawa 1979, ISBN 83-06-00152-4.
- Grzegorzczak Anna, *Niewidzialna rzeczywistość*, w: *Niewidzialna rzeczywistość*, red. tejże, Poznań 1999, ISBN 83-7112-036-2.
- Jan Paweł II, *Fides et ratio, Tekst i komentarze*, red. Tadeusz Styczeń, Wojciech Chudy, Lublin 2003, ISBN 83-73631-37-2.
- Lisiecki Arkadiusz, *Wstęp*, w: *Święty Justyn Filozof i Męczennik, Apologia. Dialog z Żydem Tryfonem*, Poznań 1926, brak ISBN.
- Lonengran Bernard J. F., *Metoda w teologii*, tłum. Andrzej Bronk, Warszawa 1976, brak ISBN.
- Manzanares César Vidal, *Pisarze wczesno-chrześcijańscy I-VII w. Mały słownik*, tłum. Ewa Burska, Warszawa 1996, ISBN 83-85762-77-9.
- Mędała Stanisław, *Wprowadzanie do literatury międzytestamentalnej*, Kraków 1994, ISBN 83-86110-00-7.
- Minuncjusz Feliks, *Oktawiusz*, POK t. 2, Poznań 1925, brak ISBN.
- Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, tłum. Stanisław Kalinkowski, Warszawa 1986, brak ISBN.
- Pierwsi świadkowie. Wybór najstarszych pism chrześcijańskich*, oprac. Marek Starowiejski, tłum. Anna Świderkówna, Warszawa 1988, brak ISBN.
- Popowski Remigiusz, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995, ISBN 83-85435-53-0.
- Słownik grecko-polski*, oprac. Oktawiusz Jurewicz, t. 1, Warszawa 2000, t. 2, Warszawa 2001, ISBN 83-7195-290-2.
- Stanek Teresa, *Dzieje jako teofania: wewnątrzbiblijna interpretacja i jej teologiczne konsekwencje*, Poznań 2005, ISBN 83-89361-90-6.