

BP ALFONS NOSSOL

KOŚCIÓŁ W POLSCE I JEGO SPECYFICZNY CHARAKTER W PERSPEKTYWIE RODZIMEJ TEOLOGII

Próba scharakteryzowania tej rzeczywistości, którą dziś bardzo często określa się mianem „fenomenu Kościoła w Polsce” nie jest rzeczą łatwą. Rzeczywistość tę kształtują bowiem elementy nietypowe, bezprecedensowe, a często — wydawać by się mogło — sprzeczne. Do niedawna jeszcze (zwłaszcza w intelektualnych kręgach zachodnich) widziano i określano Kościół nad Wisłą w kategoriach silnych więzi łączących go z tradycją i jednoznacznego zaangażowania narodowego. Okazało się jednak, że ten Kościół okrzyczany jako tradycyjny czy wręcz konserwatywny o dobitnych cechach narodowo-patriotycznych zdolny był wyposażyć jednego ze swoich synów w tego rodzaju ponadnarodowe i uniwersalne walory, że te predestynowały go do objęcia władzy pasterza całego Kościoła katolickiego. Innym niezwykle elementem fenomenu polskiego Kościoła jest to, że w ciężkich warunkach administracyjnej i ideowej konfrontacji z ateistycznym marksizmem potrafił nie tylko ocalić swą tożsamość i autonomię, ale także uzyskać bezprecedensowy w jego dotychczasowej historii prestiż i autorytet moralny. Sprawując rzeczywisty „rząd dusz” i wypowiadając z pełnym zaangażowaniem oceny etyczno-moralne dotyczące społeczno-politycznego i kulturalnego życia kraju (że wspomnę tylko sławne „non possumus” kardynała St. Wyszyńskiego) jest on nie tylko strażnikiem wiary i obrońcą zasad ewangelii, ale także rzecznikiem niezbywalnych praw człowieka i jego godności.

I chociaż ten właśnie aspekt działalności Kościoła — zwłaszcza w związku z aktualnymi wydarzeniami w Polsce — w szczególności sposób zaprzęta uwagę opinii publicznej w kraju i za granicą, to jednak moim zamierzeniem jako teologa jest przede wszystkim ukazanie fenomenu polskiego Kościoła w perspektywie specyfiki teologii polskiej. W teologii tej, w tym co dla niej charakterystyczne odzwierciedla się w sposób najbardziej autentyczny jego duchowy profil, jego wnętrze, jego tożsamość.

Ukazanie tej „differentia specifica” teologii polskiego katolicyzmu poprzedzi szkicowy zarys historycznych dat i wydarzeń, oraz psychologicznego klimatu, które ją uwarunkowały i które w ramach uniwersalnego Kościoła nadały jej polskie kształty

I. HISTORYCZNO-PSYCHOLOGICZNE UWARUNKOWANIA ISTNIENIA I DZIAŁALNOŚCI KOŚCIOŁA W POLSCE

1. Początki oficjalnego życia kościelnego na ziemiach polskich noszą stosunkowo późną datę. Dopiero bowiem pod koniec dziesiątego stulecia przybyli tu mnisi, aby poprzez pracę misyjną pozyskać pogańskich Słowian dla chrześcijaństwa. Chrzest piastowskiego księcia *Mieszka I* i podległych mu Słowian nastąpił w roku 966. Ten religijny akt był równocześnie faktem politycznym niezwyklej wagi, oznaczał bowiem ufundowanie polskiej państwowości. Młode, formujące się państwo polskie zostało przez przyjęcie chrztu wintegrowane w zachodnią kulturę, w polityczną wspólnotę państw, a co najważniejsze, uzyskało rację swej suwerenności.

Chryścianizacja Polski przebiegała powoli; jeszcze w głąb XIII wieku uchodziła Polska za kraj misyjny. Osiadłe tu zakony eremitów benedyktynów i cystersów realizowały w pierwszej linii zadania misyjno-pastoralne i siłą rzeczy mniej były zainteresowane tworzeniem ośrodków o charakterze naukowo-teologicznym. Ufundowany w r. 1346 Uniwersytet Krakowski otrzymał Fakultet Teologiczny zatwierdzony przez papieża *Bonifacego IX* dopiero w r. 1397. Charakterystycznym rysem ówczesnej, oficjalnej teologii było jej jednoznacznie pastoralne ukierunkowanie. Stąd też można mówić o utrzymującej się aż po wiek XVII specyficznej polskiej teologii kerygmatycznej. Tego stanu rzeczy nie zmienia nawet fakt, iż w Akademii Krakowskiej już w XV wieku reprezentowane były prawie równocześnie wszystkie aktualne wtedy kierunki teologiczne od albertynizmu aż do flamandzkiej „*devotio moderna*”. W uprawianiu teologii dominowało nie tworzenie eklektycznych teorii, lecz praktyczna problematyka duszpasterska, stojąca na usługach żywej religijności¹. Ta żywa religijność jako pewien rodzaj „ortopraksji” stanowi także i dzisiaj miarodajne ukierunkowanie dla całości polskiej teologii teoretycznej.

2. W r. 1966 Kościół w Polsce obchodził uroczyste jubileusz 1000-lecia chrztu Polski. Paralelnie do uroczystości kościelnych, aczkolwiek z racji ideologicznych w sposób zupełnie odrębny, przebiegały milenijne uroczystości powstania państwa polskiego. Ani jednak ta, ani żadna inna forma demonstrowania rozdziału jaki istnieje obecnie między administracją państwową i Kościołem nie jest w stanie zmienić tego historycznego faktu, że duchowo-kulturowa formacja narodu polskiego, że jego państwowość i jego dziejowe przetrwanie są organicznie i nierozdzielnie związane z Kościołem. Już bowiem w XII i XIII wieku, w okresie rozbitcia dzielnicowego administracja kościelna była gwarantem jedności polskich ziem i ona to umożliwiła przetrwanie polskiej państwowości tego krytycznego fragmentu historii.

Na uwagę zasługuje tu fakt, iż pomimo niezwyklego utożsamiania się elementów religijnych i narodowych, obcy był Polsce szowinizm i nietolerancja. Tym szczególnym elementem, który od stuleci kształtował kulturę Polski i jej duchowy klimat była właśnie tolerancja reli-

¹ Por. Cz. Bartnik, *Charakterystyka ciągłości w teologii polskiej*, Biuletyn Towarzystwa Przyjaciół Teologii i Filozofii Chrześcijańskiej 5(1975) nr 1, 6—9.

gijna i narodowa. Konstytucja z roku 1573 gwarantowała wszystkim wyznanom wolność religijną. Stąd też osiedlali się w Polsce Łotysze, Litwini, Tatarzy, Ormianie, a przede wszystkim Żydzi, którzy byli w innych krajach prześladowani. Tradycyjna tolerancja sprawiła, iż Polska uzyskała w przeszłości miano „Asylum Judeorum”, a w okresie Reformacji — „Asylum haereticorum”

To było też powodem, iż Polska nie doznała głębokich i bolesnych podziałów konfesyjnych, chociaż Reformacja znalazła także w Polsce swoich zwolenników. Warto tu zauważyć, iż wzbogacili oni dziedzictwo kulturowe o nowe inspirujące teologiczno-socjalne wartości. Naród polski przetrwał czasy Reformacji bez krwawych prześladowań i religijnych wojen, i pozostał zasadniczo konfesyjnie jednolity.

Niezwykły prestiż i istotna rola Kościoła w publicznym życiu Polski uzyskała swój pełny wyraz w instytucji interreksa, którą od XVI wieku ucieleśniał prymas. W okresach bezkrólewia ówczesnej polskiej monarchii parlamentarnej przysługiwało Prymasowi Polski jako interreksowi reprezentowanie państwa aż do czasu wyboru nowego króla. Na mocy tego historycznego dziedzictwa zawsze wtedy, kiedy Polska traciła swój byt państwowy, właściwym reprezentantem sprawy nie tylko narodowej, ale i państwowej stanowił Kościół. Tak było przez cały wiek XIX, aż do 1918 r. kiedy to Polska pozostawała w zaborze wrogich mocarstw: Rosji, Prus i Austrii. Przez blisko 150 lat niewoli stanowił Kościół symbol niezniszczalności narodowego życia i jedności podzielonego kraju; był źródłem patriotycznej inspiracji w ciągłej walce o odzyskanie niepodległości i ważnym czynnikiem duchowego oporu wobec prowadzonej przez zaborców polityki wynarodowienia. Prowadziło to, siłą rzeczy, do rozwoju silnych więzi łączących Kościół z narodem — z jednej strony, a z drugiej — do identyfikowania się Polaków z tym co kościelne. Nastąpiło ściśle zespolenie się elementów religijnych i patriotycznych, narodowych i katolickich². Niezwykły ten fenomen scharakteryzowali biskupi polscy w ich pojednawczym historycznym liście z 18 listopada 1965 r. do biskupów niemieckich następująco: „Symbioza chrześcijaństwa, Kościoła i państwa istniała w Polsce od początku i właściwie nigdy nie została zniweczona. Z czasem ukształtowała ona prawie powszechny sposób myślenia: ‚to co polskie jest także katolickie’ Ona też uformowała polski styl życia religijnego, w którym od początku to, co religijne jest ściśle powiązane i zrosnięte z tym co narodowe łącznie ze wszystkimi pozytywnymi a także — na co również należy wskazać — ze wszystkimi negatywnymi stronami tego procesu”³.

Jako organicznie zespolony z życiem narodu Kościół stawał się w okresie narodowych zagrożeń i katastrof przedmiotem dotkliwych represji i prześladowań. Szczególnie wysoką daninę krwi złożyło katolickie duchowieństwo w czasie okupacji hitlerowskiej. Żaden stan w Polsce nie został tak zdziesiątkowany przez okupanta jak właśnie duchowieństwo: 3.646 duchownych znalazło się za drutami obozów, 2.500 duchownych — w tym 5 biskupów — poniosło śmierć.

² J. Zabłocki, *Der polnische Katholizismus gestern und heute*, w: *Polnische Mosaik. Selbstdarstellungen*, Mühlheim 1974, 21—30.

³ *Cyt.* za: B. Stasiński, *Katholische Kirche und Nation in Polen*, w: *Polen — nicht nur Turistenland*, Bonn 1974, 15.

3. Kościół polski po drugiej wojnie światowej przebył niezwykle długą drogę. Symbolem tej drogi są dwie postacie polskiego katolicyzmu: kard. St. Wyszyński i Jan Paweł II. Pierwszy był autorem politycznej koncepcji współistnienia Kościoła z socjalistycznym państwem. Jej znamienym rysem była zasada obrony podstawowych wartości etycznych zagrożonych przez politykę państwa. Drugi był autorytetem posoborowej odnowy Kościoła. Reformy posoborowe w Polsce miały swoisty przebieg i zdecydowanie przyczyniły się do wzmocnienia i pogłębienia religijności.

Z konfrontacji z marksizmem wyszedł Kościół polski w jakimś stopniu oczyszczony, umocniony, skonsolidowany. W swoim nauczaniu zmuszony do unikania politycznych sformułowań, nauczył się Kościół mówić bardziej ewangelijnym językiem o Bogu i o człowieku. Uwolnił się też od chęci posiadania i uzyskał przez to poczucie niezależności i duchowej swobody. Kościół w Polsce zrozumiał lepiej, że główną jego siłą, jaką jest wiara prostego ludu pozostanie siłą ślepa jeżeli zabraknie jej refleksji intelektualistów, pisarzy, twórców kultury narodowej⁴.

Atak ateistycznego marksizmu na chrześcijaństwo w Polsce doprowadził jedynie do tego, że więzy Kościoła z narodem jeszcze bardziej się pogłębiły. Kościół okazał się zasadniczo jedynym spadkobiercą i opiekunem tysiącletniej kultury narodowej, rzecznikiem walki o godność osobistą i narodową, o narodową wolność i suwerenność. Najbardziej wymowną ilustracją autorytetu, jaki Kościół osiągnął w społeczeństwie Polski powojennej była pielgrzymka Jana Pawła II do ziemi ojczyściej. Pielgrzymka ta stała się czymś w rodzaju narodowego plebiscytu, w którym zasadniczo cały naród opowiedział się po stronie tych wartości i nadziei, których symbolem dla Polaków jest papież — Polak.

II. FENOMEN KOŚCIOŁA W POLSCE W ŚWIETLE SPECYFIKI PÓLSKIEJ TEOLOGII

1. Ukazując charakterystyczne cechy polskiej teologii, w pierwszej linii wskazać należy na jej pośredniczącą rolę pomiędzy teologią łacińską i prawosławną, pomiędzy zachodnią i wschodnią orientacją teologiczną. Znamieną ilustracją tej pośredniczącej funkcji w dziedzinie sztuki religijnej są np. nierzadko spotykane freski bizantyjskie z późno-łacińskimi motywami. Wschodnio-apofatyczny moment manifestuje się wprawdzie nie zawsze w sposób widoczny, ale od wewnątrz wciąż wywiera presję i przymusza do respektowania religijnego przeżycia we wszystkich teologicznych spekulacjach i w ten sposób ocala prymat żywej religijności w stosunku do teorii i systemu. Wciąż aktualne jest tu poszukiwanie dynamicznej syntezy, wolnej od rozwiązań ekstremalnych, przy czym ważna rola przypada tu w udziale elementom personalistycznym, ponieważ ułatwiają one odnalezienie złotego środka. Nie chodzi tu więc o rozwiązania w sensie wyłącznie teoriopoznawczym, ani też o ucieczkę w sferę przeżycia, lecz o zarzucenie mostu pomiędzy tymi dwoma rodzajami ujęcia prawdy. Ten kierunek złotego środka w poszukiwaniach polskiej teologii prowadził do wysoce tolerancyjnej religijności, w ramach któ-

⁴ J. Tischner, *Polski kształt dialogu*, Paryż 1981, 194.

rej było miejsce na pewien teologiczny pluralizm, który nie prowokował do nieortodoksyjnych odchyłeń. Fakt ten zdaje się tłumaczyć to zadziwiające zjawisko, że w 1000-letniej historii kraju, który był „Asylum haereticorum” nie powstała żadna teologiczna herezja.

Usytuowanie polskiej myśli teologicznej na styku teologii wschodu i zachodu predestynuje ją w szczególny sposób do pośredniczenia w dialogu obu tych teologii. Z racji licznych powiązań historyczno-kulturowych polska refleksja teologiczna zdolna jest zgłębić nieprzemijające wartości apofatycznej teologii wschodu i uprzystępnic je teologii łacińskiej. Zasywilowanie osiągnięć myśli teologicznej Kościoła wschodniego, a zwłaszcza jego pneumatologii, wzbogaciłoby teologię łacińską — zarówno formalnie jak i treściowo — o nowy wymiar i o nową dynamikę⁵.

2. Te dwa biegunowe elementy: element emocjonalny, element przeżycia oraz element racjonalny, które występują w strukturze polskiej powodują charakterystyczne dla niej napięcie i ciągle przemieszczanie punktów ciężkości. Emocjonalny element w teologii inspirowany jest emocjonalnym — faworyzującym przeżycie — stylem życia religijnego. Emocjonalna religijność zorientowana jest w pierwszym rzędzie na formę, obrzęd, zwyczaj, tradycję. Ona też jest tą siłą, która na płaszczyźnie teologii dąży do zachowania elementów tradycyjnych czy wręcz konserwatywnych. Tej charakterystycznej dla polskiego życia religijnego i polskiej teologii emocjonalności nie można jednak deprecjonować, bowiem — obok niebezpieczeństw, jakie z sobą niesie — jest ona niezaprzeczalnie wielką wartością. Ona to bowiem w głównej mierze zabezpiecza życie religijne i teologię przed wewnętrzną sterylnością, a Kościół przed redukowaniem go do zinstytucjonalizowanych, zurzędniczających struktur, ona też zapobiega temu, co od stu lat dokonuje się na zachodzie Europy: od zamiany religii w ideologię.

Najbardziej widoczny wpływ emocjonalnego wymiaru polskiej religijności zaznaczył się w teologii maryjnej, gdzie rozwijany był mariologiczny maksymalizm z jego podstawową tezą: „de Maria numquam satis” W okresie posoborowym dokonano tu jednak korektur i przesunięcia akcentów; refleksja teologiczna zmierza tu do całościowej wizji Najświętszej Maryi Panny w kontekście tajemnicy Chrystusa i Kościoła⁶.

Emocjonalny rys polskiej religijności i struktur teologicznych nie oznacza jednak niedoceniań czy dyskryminowania elementów racjonalnych, charakterystycznych dla teologii zachodniej. Świadczy o tym chociażby wysoka ranga, jaką zajmuje filozofia w ramach studiów teologicznych. We wszystkich wyższych, zatwierdzonych przez państwo szkołach, w Papieskiej Akademii Teologicznej, na papieskich fakultetach, a także w diecezjalnych i zakonnych seminariach duchownych studium teologii poprzedza dwuletnie (a więc najmniej cztero semestralne) studium filozofii, które obejmuje całość kierunków i zagadnień filozoficz-

⁵ Por. W. Hryniewicz, *Apofatyczna teologia*, w: Encyklopedia katolicka I, Lublin 1973, 745—748; zob. także A. Nossol, *Duch Święty jako obecność Jezusa Chrystusa*, *Collectanea Theologica* 50(1980), f. III, 5—24.

⁶ Por. A. Krupa, *Matka Boża w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, *Ateneum Kapłańskie* 65(1965), 375—386; tenże: *Kult Maryi w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 18(1971), z. 2. 72—104.

nych łącznie z logiką i ogólną metodologią nauk. Faworyzowanym i miarodajnym kierunkiem filozofii jest neotomizm w wersji egzystencjalnej rozwijanej twórczo przede wszystkim przez filozoficzne środowisko Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Na refleksję teologiczną oddziałują także inne kierunki filozoficzne jak choćby personalizm, który zresztą przez Sobór Watykański II uznany został za usankcjonowaną alternatywę w stosunku do tomizmu⁷. Na teologię, a w szczególności na jej metodologiczno-formalne aspekty oddziałuje wciąż polska szkoła logiczno-analityczna, a także fenomenologia, czego dowodem jest naukowa działalność kardynała K. Wojtyły — obecnego papieża. Konfrontacja z marksizmem zmusiła teologię polską do eksponowania elementów filozoficzno-racjonalnych, a także do maksymalnego zawyżania rygorów metodologiczno-formalnych.

3. Teologia polska inspirowana dziejami narodu i charakterem jego religijności nosi, tak jak on, także cechy pewnego „tragicyzmu”. Te tragicystyczne elementy występują jednak zawsze w kontekście twórczej, mobilizującej nadziei. Doświadczenie pisanej krwią i łzami przeszłości spowodowały ugruntowanie specyficznej teologii nadziei, tj. teologii przetrwania. Uczy ona mieć nadzieję wbrew nadziei, uczy wyzwalającego transcendowania, przekraczania w kierunku Boga nie tylko osobistych, ale historycznych dziejowych klęsk i katastrof. Żywą i nader wymowną ilustracją tej teologii jest O. Maksymilian Kolbe, który pośrodku piekła obozu koncentracyjnego, nie tylko nie zwątpił i nie załamał się, lecz potrafił się wznieść, transcendować beznadzieję, bezsens i absurdalność oświęcimskiego fragmentu historii i odnaleźć jego twórczy sens w proegzystencji — w byciu, w ofierze cierpienia i życia dla innych⁸.

Ta teologia nadziei i przetrwania jest jakby dalekim echem specyficznego fenomenu, jakim była w XIX wieku patriotyczno-religijna mistyka zwana polskim mesjanizmem. Idea mesjanizmu zrodziła się w kontemplacyjno-emocjonalnej duszy polskiej ze świadomości poniesionych ofiar w ciągłych walkach ze światem muzułmańskim i zaborczą prawosławną Rosją carską oraz z doświadczeń klęsk narodowych (rozbiory i klęski powstań). Owa patriotyczno-religijna mistyka wyrażała się w przekonaniu o szczególnym posłannictwie Polski (jako przedmurza chrześcijaństwa) wobec całej chrześcijańskiej Europy. Mesjanistyczna interpretacja z okresu romantyzmu opierała się na dostrzeganiu paralelizmu pomiędzy cierpieniem Chrystusa i narodu polskiego oraz ich uniwersalnym znaczeniem. Ideę Polski jako „Chrystusa narodów” cierpiącą za cały świat, Polskę jako „Winkelrida narodów” utrwalili w poezji, tworzący na emigracji, najwięksi wieszczowie polscy A. Mickiewicz, J. Słowacki, i C. Norwid.

4. Elementy nadziei i przetrwania w teologii polskiej inspirowane były nie tylko narodową tragedią rozbiorów i okupacji, ale także — w okresie powojennym — ideologiczną i administracyjną (zwłaszcza

⁷ Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1969.

⁸ Por. W. Nigg, *Maximilian Kolbe. Der Märtyrer von Auschwitz*, Freiburg 1980, 47 nn.

w okresie stalinizmu) ofensywą ateistycznego marksizmu. Ta niejako obronna postawa, wyrażająca się przetrwaniem i nadzieją nie była jedyną reakcją teologii wobec doktrynalnie nowej rzeczywistości. Konfrontacja z ateizmem marksistowskim pozwoliła teologii lepiej zrozumieć sens i wartość, jaką dla niej przedstawia ateizm. Refleksja teologiczna nad ateizmem przekonała teologię o roli ateizmu jako czynnika oczyszczającego jej pojęcie Boga i sposób mówienia o Nim. W rezultacie tych refleksji ateizm został jakby wintegrowany w dotychczasową teologię jako szczególna postać „teologii negatywnej”. W żadnym wypadku nie oznacza to jednak, akceptacji ateizmu i jego filozoficznych założeń. Znaczy to tylko tyle, że teologia traktuje go dialogowo, jako dialogowy faktor w dochodzeniu do prawdy. Teologia miała więc odwagę dostrzec, iż bez uwzględniania tego, co o niej mówią ateści nie zdoła osiągnąć pełnej prawdy o sobie. Fakt ten zmienia w istotny sposób ducha teologii katolickiej i czyni ją bardziej otwartą, tolerancyjną i w pełnym tego słowa znaczeniu dialogową⁹.

Te dialogowe wartości o jakie wzbogaciła się refleksja teologiczna nie były jednak rezultatem dialogu teologii katolickiej z marksizmem. Dialog ten był możliwy i w pewnym okresie zaczął nabierać realnych kształtów. Po roku 1956 nowa orientacja antropologiczna, reprezentowana przez krytycznych marksistów zaczęła poszukiwać odpowiedzi na dręczące pytanie o indywidualny los, winę, cierpienie, miłość, śmierć. Krytyczni marksiści stwierdzili, że te podstawowe humanistyczne wartości o uniwersalnym znaczeniu, zawarte są w duchowo-kulturowej tradycji europejskiej i że są one tam związane z osobą i imieniem Jezusa¹⁰. L. Kołakowski — jeszcze wtedy piszący w kraju — krytyczny marksista dał temu wyraz w artykule opublikowanym w ateistycznym tygodniku „Argumenty” 1965 r. pisał on tu, że nie może bez zasadniczego przerwania życia duchowego popaść w nieistnienie postać człowieka, który poprzez stulecia był nie tylko nauczycielem dogmatów, ale także wzorem najświetniejszych wartości ludzkich.

Jezus wiary chrześcijańskiej jako „miejsce doświadczenia Boga” i Jezus ateistów, jako ideał humanistyczny, jako „wzór najświetniejszych wartości ludzkich”¹¹ — to była wielka i autentyczna szansa spotkania i twórczego dialogu. Rozpoczęty dialog załamał się, ponieważ instytucjonalny, dogmatyczny marksizm odciął się wówczas od tej humanistycznej orientacji.

5. Reasumując stwierdzić można, iż teologia polska z jej ogólnym pastoralno-kerygmatycznym ukierunkowaniem faworyzuje przede wszystkim jej „teo-pragmatyczne” elementy. Nie hołduje ona wygórowanym ambicjom teoretycznym; chce być teologią dla człowieka konkretnego, żywego, uwikłanego w polską przeszłość historyczną i kulturową i w bardzo niejednoznaczne realia dnia dzisiejszego. Stąd też jej wyraźny w ostatniej dobie profil antropocentryczny. Jako taka usiłuje ona ukazać konkretnego człowieka jako tego, ku któremu ukierunko-

⁹ J. Tischner, dz. cyt. 195.

¹⁰ S. Frącz, *Neomarksistisches Jesusbild*, Stimmen der Zeit, 105(1980), A6.

¹¹ L. Kołakowski, *Jezus Chrystus — Prorok i Reformator*, Argumenty 9(1965) nr 51—52.

wane są wszystkie tajemnice wiary lub — jak to mocno uwydatnił Papież w encyklice „Redemptor hominis” — do którego „prowadzą wszystkie drogi Kościoła”, ponieważ jest on jego „pierwszą i podstawową drogą” (nr 14). Ta antropocentryczność teologii ufundowana jest zatem wyraźnie na tajemnicy Wcielenia i Odkupienia i jako taka jest więc ona integralnie związana z chrystologią, z Wydarzeniem Chrystusa, który jest obrazem i realnym symbolem obecności Boga w świecie¹².

Z teologią polską, której „differentia specifica” stanowi priorytet religijności i religijnego myślenia przed teorią i systemem związana jest ta nadzieja, iż okaże się ona pomocną w tym, by wyłączone mówienie teoretyczno-naukowej teologii o Bogu uzupełnić mówieniem skierowanym ku Bogu i z Bogiem. Myślę, że właśnie ta postać polskiej teologii, teologii złożonych modlitewnie rąk odzwierciedla w sposób najbardziej adekwatny wewnętrzny profil Kościoła w Polsce, jego tożsamość i jego specyfikę.

¹² Papież wyraźnie stwierdza, że człowiek „jest pierwszą i podstawową drogą Kościoła, drogą wyznaczoną przez samego Chrystusa, drogą która nieodmiennie prowadzi przez Tajemnicę Wcielenia i odkupienia” — *Redemptor hominis*, nr 14. Zob. tu także A. Nossol, *Antropologiczne ujęcie teologii*, *Ateneum Kapłańskie* 66(1974), 186—194.