

Maciej B i e l a w s k i, *Mikroteologie*, posłowie M. Markowski, Kraków: Wydawnictwo Homini 2008, ss. 238.

Publikacja Macieja Bielawskiego *Mikroteologie* wydawać się może zwyczajnym zbiorem prac, jakich wiele pojawia się w czasopismach specjalistycznych z zakresu teologii lub filozofii. Ze względu na zastosowany w niektórych tekstach styl eseju, można by nawet próbować zaszufłdkować je do grupy prac nienaukowych. Jednak sposób prezentacji twierdzeń i uzasadniania, chociaż inny, niż by się oczekiwało od teologii naukowej, jest jak najbardziej trafną próbą poszukiwania odpowiedzi na podstawowe pytanie nurtujące człowieka starającego się o rozumienie Boga. Jest nim pytanie „Jak możliwa jest znajomość Boga?”, które nie ma przecież charakteru marginalnego. Człowiek może na zewnątrz nie okazywać pragnienia znalezienia ostatecznej odpowiedzi, lecz we wnętrzu najczęściej dochodzi do głosu pulsujące pragnienie odkrycia czy rzeczywiście tak jest, że On (Bóg) istnieje i jest zainteresowany mną i sprawami mojego życia. Taki jest punkt wyjścia poszukiwań Bielawskiego. Stąd jego teologia nie jest tylko namysłem, ale jest całokształtem działań i efektem życia.

Maciej Bielawski (1963-) pracuje w Wydawnictwie Homini, mieszka w Weronie. Jest autorem kilkunastu książek w językach polskim, angielskim i włoskim. Do 2004 roku był benedyktynem. W tym czasie studiował w Krakowie w PAT, w Rzymie w Sant'Anselmo oraz Angelicum. Sprawował funkcję wicerektora Papieskiego Kolegium Rumuńskiego w Rzymie w latach 1993-1999. Od 1998 do 2004 przewodził Instytutowi Monastycznemu na benedyktyńskiej uczelni św. Anzelma w Rzymie. W tym czasie sprawował również funkcję doradcy (*peritus*) w Papieskiej Kongregacji do Spraw Kościołów Wschodnich.

Na powyższe opracowanie składają się prace opublikowane w latach 1997-2007 oraz dotąd nie publikowane. Recenzowana pozycja wpisuje się w nurt metaanaliz z zakresu metodologii teologii. Kilka prac ma charakter esejów, reszta spełnia wymogi tekstu naukowego i oparta jest na jednoznacznie określonych źródłach. Zbiór jest zakończony wykazem skrótów, bibliografią prac cytowanych oraz notą bibliograficzną, która informuje o wcześniejszych miejscach publikacji powtórnie wydanych tekstów.

Serię artykułów rozpoczyna tekst *Teologia, którą uprawiam* (s. 9-10). Jest to krótki sześćoakapitowy esej. Już przy pobieżnej analizie uwagę zwraca styl opisu oraz terminologia wypracowane przez autora. Wskazują one na wieloaspektowość działań teologicznych. Autor teologizowanie określa przez następujące orzeczniki: nasłuchiwanie, zapatrywanie, zadziwianie, zamyślenie. Ponadto ujawnia swój osobisty i zaangażowany stosunek do działalności teologicznej, która jest dla niego czymś wewnętrznym. Jest zespołem czynności i przekonań, które przenikają życie, a także drogą otwartości i poszukiwania, a nie dogmatyzmu i pewności.

W kolejnej pracy *Tytuł teologa. Casus Jana Ewangelisty, Grzegorza z Nazjanzu i Symeona Nowego Teologa* (s. 11-28) autor daje opis tego kim jest teolog. Punktem wyjścia jest tradycja wschodu określająca mianem teologa jedynie trzy tytułowe osoby. Wątpiąc w tę tradycję autor wskazuje na możliwość powołania jej do życia

przez samego Włodzimierza Łosskiego. Opis trzech wielkich pisarzy chrześcijańskich pozwala przyrzeć się także historycznemu rozwojowi omawianego tytułu – przynajmniej we wspólnotach prawosławia. Najważniejsze w tym tekście jest ukazanie przez Bielawskiego cech i funkcji teologa. Jest on bowiem, zdaniem autora, osobą, która szczególnie zgłębiła zagadnienie tajemnicy Boga Trójjedynego, w aspekcie teoretycznym i egzystencjalnym. Wszyscy trzej tytułowi pisarze pozwalają Bielawskiemu odkryć paradygmat prowadzenia badań teologicznych – docierać przez Jezusa Chrystusa do Trójcy Świętej. Znaczące jest, iż badania omawianych osób wiążą się z ich emocjonalnym stosunkiem do Boga, stąd współczesny teolog, zdaniem Bielawskiego, nie może przyjmować, że Bóg to tylko idea. Z analiz autora wynika, że badanie teologiczne nie może obyć się bez metafory i symbolu. Czy wszystkie te cechy mają jednak wymiar normatywny, czy są jedynie propozycją? Zdaniem Bielawskiego są to możliwe do wyboru kierunki rozwoju.

Trzeci tekst *Teologia między Wschodem i Zachodem* (s. 29-41) jest próbą opisu dialektycznej relacji dwóch chrześcijańskich światów. Powodem istnienia dychotomii jest istnienie wielu mitów na temat Katolicyzmu w Prawosławiu i odwrotnie. Proste określenie Zachodu jako racjonalistycznie interpretującego rzeczywistość, a Wschodu jako siedliska platonizmu nie pozwala dokonać wzajemnego zrozumienia. Jedynie spojrzenie na te dwa światy w perspektywie pluralizmu opisów doświadczenia i komplementarności interpretacji pozwala na adekwatne poszukiwanie głębi wiary i prawdy – celu teologii.

Kolejna analiza *Między Bogiem a cezarem. Dramatyczne dzieje rumuńskiego Prawosławia* (s. 43-55) dotyczy sytuacji Kościoła Prawosławnego w Rumunii w latach 1948-1989. Poza warstwą faktograficzną, która pozwala zapoznać się z wydarzeniami mało znanymi w Polsce, jest próbą wyjaśnienia mechanizmów, jakie mogą zachodzić w przypadku współpracy Kościoła i instytucji państwowych. Autor nie osądza, ale przestrzega przed niebezpieczeństwami mogącymi wystąpić w sytuacji symbiozy wspomnianych powyżej dwóch instytucji. Ponadto podkreśla, że współpraca nie kończyła się na przemianie działań instytucji Kościoła, lecz przechodziła do transformacji antropologii i eklezjologii Prawosławia w kierunku wybraństwa narodu rumuńskiego.

Następna praca *Teologia w Europie Środkowej* (s. 57-62) również dotyczy krajów kręgu postkomunistycznego. Uwagi Bielawskiego o możliwości geograficznej interpretacji teologii odnoszą się do kilku oczywistych, chociaż rzadko *explicite* wyrażanych, tez. Najbardziej znaczące jest podkreślenie, że wspólnoty chrześcijańskie tej części świata nie brały udziału w dyskusjach wokół dogmatów trynitarnych toczących się w pierwszym tysiącleciu po Chrystusie. Częściowo oznacza to, że trudniej było przyjąć i zrozumieć wagę tych ustaleń. Dodatkowo autor wskazuje, że Europa Środkowa nie wydała wpływowego teologa – przynajmniej ortodoksyjnego (inaczej można by przywołać Jana Husa). A ponadto ton teologii tego regionu nadaje mesjanizm. Jednak z ostatnim stwierdzeniem można polemizować. Mesjanizm był raczej chwilowym przejawem romantycznego postrzegania rzeczywistości, a nie jakąś żywotną własnością tego obszaru Europy. Ponadto chyba każdy naród w jakimś stopniu nosi ideę wybraństwa, lecz przeważnie ujawnia ją jedynie przez nielicznych przedstawicieli.

Kolejny tekst *Modele teologiczne* (s. 63-78) jest próbą precyzacji znaczenia terminu „model”, coraz częściej używanego w teologii. Bielawski – za Avery Dullesem – przywołuje pojęcie modelu, który jest „sztucznie utworzonym przykładem pozwalającym w wyjaśnianiu skomplikowanych kwestii”. Określenie to jest dość ogólne, nawet jeśli dookreśli się go predykatem empiryczny czy teoretyczny. Oprócz tego ujęcia możliwe jest uznanie modelu za sposób teologizowania, czyli za metodę teologii. I tak kolejno można wyróżnić wraz z Bielawskim, za Cipriano Vagagginim, trzy modele. Pierwszy to gnostycko-mądrościowy (np. pisarze starotestamentalni i Ojcowie Kościoła), drugi to scholastyczny i trzeci to pozytywistyczno-scholastyczny. Z powyższych rozważań wynika, że w teologii różnie wyjaśnia się pojęcie modelu. Ponadto nie zawsze jest on narzędziem szczegółowej analizy, dotyczy to zwłaszcza ujęcia Vagaggianiego, chociaż takie podejście narzuca metodologia nauk.

Bielawski dokonuje również egzystencjalnej analizy sytuacji człowieka poszukującego Boga. Efektem tych badań jest tekst *Paradoksy poznawania Boga-miłości* (s. 79-94). Na przykładzie Jana Ewangelisty wykazuje, że poznawanie Boga jako Miłości jest procesem. Elementem znaczącym jest dychotomia występująca pomiędzy Bogiem i światem. W niej ujawnia się Bóg. Z kolei to napięcie aktualizuje się w życiu człowieka w bojaźni, która – zdaniem Bielawskiego – jest jak igła przesywająca materiał i ciągnąca nić (Boga Miłość). Zatem doświadczanie Boga Jezusa Chrystusa jest możliwe w trudzie życia, nigdy bez niego.

Następny tekst powiązany treściowo z poprzednim to *Męczeństwo w świetle teologii i faktów* (s. 95-117). Bielawski zauważa, że problem męczeństwa jest inaczej postrzegany w teologii i historiografii, co jest związane z kwestią interpretacji wydarzeń. W analizie teologicznej badacze skupiają się raczej na retoryce niesamowitości opisów męczeństwa (a przynajmniej tak było w przeszłości). Natomiast historiografia skupia się na aspekcie poniżenia, ciemności, klęski i śmierci. Oprócz męczeństwa krwi, Bielawski przypomina męczeństwo ascezy codziennej, które przez dłuższy czas dzięki Teodorowi Studycie wiązano z życiem monastycznym. Autor odnosi się także do współczesnych interpretacji męczeństwa, idących albo w kierunku poszerzenia definicji męczeństwa (Karl Rahner – koncepcja anonimowych chrześcijan i męczeństwo w imię Dobra i Sprawiedliwości), albo w kierunku pogłębienia jego rozumienia, wskazując zasadniczą właściwość – łączność z Chrystusem (Hans Urs von Balthasar). Nie wystarcza sprowadzenie ich do koncepcji dialogu (Rahner) i świadectwa (Balthasar), nawet jeśli będzie to skonfrontowanie i uzasadnienie ich komplementarności. Konieczne jest, zdaniem Bielawskiego, ujęcie podstawowego paradoksu męczeństwa – ofiary w kontekście okrucieństwa.

Tekst *Komentarz do „Ojciec nasz” w nowym Katechizmie Kościoła Katolickiego* (s. 119-128) ukazuje historyczne komentarze dotyczące tej modlitwy. Jest również próbą określenia tego, co cechuje katechizmowy komentarz do *Ojciec nasz*. Autor wymienia następujące cechy: uwzględnienie wyników studiów biblijnych, zpsychologizowanej mentalności, ekumenicznej otwartości, ducha Ojców Kościoła. Wskazuje jednak na brak ujęć popatrystycznych. Jakiegokolwiek można by podnieść zarzuty względem powyższego ujęcia, należy docenić wysiłek autora mający na celu uznanie, że jednym z typów komentarza jest egzystencjalna odpowiedź na *Modlitwę Pańską*.

W *Symfonia paschalna. Teologiczne wymiary chrześcijańskiej świątyni* (s. 129-145) autor diagnozuje niektóre sposoby podejścia do roli świątyni w katolicyzmie.

Właściwej postawie może zagrażać redukcja doświadczenia Boga do ekspresji przekonań za pomocą budowli sakralnych, połączone z niezrozumieniem paradoksu śmierci i zmartwychwstania oraz pokusą troski o budowlę (kościół) przy jednoczesnym zaniedbywaniu obecności Jezusa Chrystusa. Zagrożenia te wynikają niekiedy z braku świadomości tego, że świątynia jest miejscem anamnezy misterium Triduum Sacrum, w której dokonuje się dialog wspólnoty poszukującej Boga, przy jednoczesnym założeniu, że świątynia kamienna jedynie pozwala na oddanie hymnu pochwalnego Panu.

Po analizie roli świątyni kamiennej w duchowości chrześcijanina, autor opisuje w *Świątyni serca* (s. 147-160) architekturę wnętrza człowieka. Centralną część rozważań Bielawski poświęca hezychastycznej koncepcji duchowego rozwoju człowieka. W tym ujęciu serce jest centrum człowieka zawierającym myśli, wyobrażenia i uczucia. Funkcja myślenia powinna pozwalać na analizę samego siebie tak, aby zmierzać do uspokojenia i odnowienia pamięci Boga. By to było możliwe, niezbędne jest oczyszczenie pamięci i ofiara intelektu, której autor jednak nie dookreśla. Jest to potrzebne, by wejść w bliską relację z Bogiem. Takie wnętrza poddane Bogu, oczyszczone ze zbędnych elementów, może stać się podstawą do ekspresji w sztuce, która – zdaniem Bielawskiego – będzie zmierzała do prawdy, a nie do zapisu iluzji i fantazji, jak często dzieje się obecnie.

Kolejny tekst *Sny nierozumne* (s. 161-172) dotyczy kilku zagadnień egzystencjalnej roli religii. Punktem wyjścia rozważań są dwa skrajne sposoby postrzegania relacji religii do świata współczesnego. Pierwszy reprezentowany jest przez rozumienie religii, jako zrujnowanej i zapomnianej. Aby zobrazować to ujęcie, Bielawski przywołuje obrazy Caspara Friedricha i Karla Schinkela. Drugi sposób postrzegania podkreśla triumf religii chrześcijańskiej. Obrazowanie odbywa się przez odwołanie do dzieła Salvadora Dali – „Chrystus św. Jana od Krzyża”. Te dwie koncepcje rzeczywistości niekiedy przechodzą w historiozoficzne projekty przyszłości. Bielawski wskazuje ponadto, że sytuacja niepewności wprowadza w egzystencjalnie ważną rolę religii, jako drogi bliskości z Bogiem, która zaczyna się w modlitwie, ale w pełni realizuje w aktach dobroci wobec innych. W tym ujęciu zasadniczym dynamizmem życia religijnego jest przeżycie oddalenia, zrozumienie swojej sytuacji, wrócenie do siebie i powrót do Boga.

*Przebudzenie* (s. 173-186) wydaje się najtrudniejszym artykułem w całej publikacji. Dotyczy bowiem problemu molestowania seksualnego dzieci i młodzieży podejmowanego przez osoby duchowne w USA. Trudnością zasadniczą jest cel, jaki wyznacza sobie Bielawski – przebudzić z marazmu i obojętności środowisko katolickie. Pisząc ten tekst, autor wystawił się na krytykę, chociaż, co warto podkreślić, nie uogólnia i nie oskarża o molestowanie całej społeczności osób duchownych. Na podstawie badań Thomasa Doleya OP, Richarda Sipe (teologa i psychiatry), Patrica Walla (teologa i prawnika) oraz innych autorów, próbuje jedynie ukazać mechanizmy zepsucia w Kościele Katolickim w Stanach Zjednoczonych. Ich ocena jest jednoznaczna. Wskazuje bowiem na fakt ukrywania nie tylko grzechów, ale i przestępstw osób duchownych. Bielawski ma świadomość, że ten problem dotyczy także świeckich i powinien być rozwiązywany wspólnie przez duchowych, jak i laików tak, by otwarcie móc mówić o seksualności i o wyzwaniach, jakie rodzą się w tym kontekście dla każdego chrześcijanina (s. 186).

*Centuria eklezjalna* (s. 187-214) nie tylko zamyka zbiór, ale przez pytania, do jakich zmusza, otwiera możliwości dalszych poszukiwań. Zawiera wybrane myśli Bielawskiego związane z Kościołem, jego stanem, funkcją, genezą, strukturą i sposobami działania. Autor nie tylko ujawnia swoje obawy, ale także radości i nadzieje. Charakter *Centurii* dobrze obrazuje punkt 99. ze strony 214: „odczuwam pewien smutek, przykrość i żal, przykro mi, że miałem takie a nie inne myśli; smutno mi z powodu Kościoła, który zrodził we mnie takie a nie inne słowa; żal mi w tym wszystkim samego Boga. Jak taki żal przekształcić w modlitwę? Chciałbym móc myśleć inaczej, chciałbym, aby inaczej rzeczy się miały z Kościołem, chciałbym aby w końcu zamiast tego nastąpiło królestwo”. Ekspresja swojego stanowiska za pomocą takich słów wskazuje zarówno na postawę krytyczną (nie krytykancką) względem Kościoła jak i na troskę o wspólnotę katolicką.

*Mikroteologie* są opatrzone posłowiem Michała Markowskiego *Teologia, dyskurs, zdarzenie* (s. 215-226). Autor określa teologizowanie Bielawskiego, jako hermeneutyczną próbę rozumienia siebie poprzez Boga i Boga przez własne życie. Jego badania są raczej po stronie *askesis* i *gymnasia*, niż po stronie *teoria* czy *Sophia*. Markowski poza próbą określenia cech analizy Bielawskiego, dokonuje krótkiego przeglądu znaczeń terminu „teologia”. W jego ujęciu ważne jest wskazanie wymiaru teoretycznego i egzystencjalnego teologii. Wskazuje on na projektujący charakter badań teologicznych, przez co stają się one bardziej podobne do literatury, niż do nauki.

Teologizowanie Bielawskiego, zawarte w omawianym zbiorze, składa się na dwa wątki teologii – meta-teologię i eklezjologię. Można pokusić się o stwierdzenie, że są to najważniejsze dyscypliny i to nie tylko dla autora *Mikroteologii*, ale i dla teologii jako takiej. Meta-teologia jest warunkiem koniecznym świadomości tego, co się robi jako teolog, a eklezjologia łączy problematykę wyprowadzoną z Objawienia, z jej aplikacją we współczesność. Takie rozumienie *scientia fidei* w ogóle, jak i podejścia Bielawskiego może nie tylko dziwić, ale i budzić ostry sprzeciw ze strony wielu badaczy z dyscyplin, które wydają się być samodzielnymi. Czy jednak teologia nie jest przede wszystkim namysłem i działaniem dla dobra Kościoła – wspólnoty siostr i braci? A jeśli tak jest, to czy fundamentalnym zadaniem nie jest wdrażanie siebie i innych do gotowości uzasadniania nadziei, która w nas jest, a nie dbanie o własną chwałę? Nie chodzi jednak tylko o aspekt teoretyczny tego uzasadnienia, bowiem życie zasadami wiary jest równie ważną drogą argumentacji i przekonywania. Natomiast meta-teologia Bielawskiego jest próbą dokonania spokojnego namysłu nad faktem wiary jako takiej, a ostatecznie jest również wyzwaniem wobec faktu wiary/niewiary mojej. Nie jest on sędzią, ale raczej audytorem – wskazuje elementy pozytywne i zagrożenia, albo już zaistniałe nieprawidłowości.

Wiele uwag Bielawskiego, szczególnie z pierwszego eseju, jest głosem w nieustannej dyskusji nad sensownością teologii i zadaniami, jakie przed nią stoją. Jeśli ma być narzędziem skutecznym, to nie wystarczy element teoretyczny, lecz konieczny jest także element egzystencjalny w teologii. To jednak, w dobie posoborowej i po-egzystencjalnego zrywu, jaki miał miejsce po II wojnie światowej, wydaje się oczywiste, lecz sposób realizacji egzystencjalnej narracji w teologii jest już sprawą otwartą. Model, prezentowany przez autora omawianego zbioru, wskazuje na konieczność aktualizacji Dobrej Nowiny przez autentyczne zainteresowanie się sprawami konkretnego człowieka. Co więcej, nie może się to dziać na płaszczyźnie deklaracji

– słów, publikacji, dokumentów. Konieczne jest faktyczne zaangażowanie na rzecz siostr i braci w Chrystusie. Taka teologia ma szansę stać się określeniem całego życia chrześcijanina, a nie tylko jego teoretycznej interpretacji. Konsekwencją takiego postawienia problemu teologii jest uznanie nie wprost, że każdy człowiek, który żyje według zachęt Jezusa Chrystusa i poszukuje odpowiedzi na pytania o to, o co jest ostatecznie zatroskany, jest teologiem.

Język zaprezentowanych tekstów wydawać się może za bardzo eseistyczny. Możliwe, że tak jest, jednak ten metaforycznie zorientowany styl, pozwala lepiej zrozumieć fundamentalne pytania stawiane wobec teologii i eklezjologii. Sposób narracji ujawnia nie tylko zaangażowanie w podejmowaną problematykę, ale i emocjonalny stosunek do niej. Przy czym, nie powoduje to w czytelniku przekonania o słykaniu zagadnień. Stąd praca, pomimo pozoru fragmentaryczności i nienaukowości, jest dobrym materiałem do postawienia sobie pytań o to, czym jest teologia i jak ma być realizowane jej pierwsze zadanie. Teksty Bielawskiego dają spójny obraz teologii jako służby wspólnocie Kościoła i świata nie znającemu Ewangelii. Publikacja jest wobec tego przydatna nie tylko dla osób zajmujących się teologią zawodowo, chociaż tych może nie zachwycić od strony faktograficznej czy teoretycznego sposobu konstruowania wywodów, ale i dla osób, które poszukują odpowiedzi na pytanie o sens wiary oraz zasadność pracy nad nią, tak w aspekcie praktycznym, jak i teoretycznym.

*Arkadiusz Durda*

*Instytut Teologii Dogmatycznej KUL*

„Lignum Vitae”. Rocznik Teologiczny WSD OO. Franciszkanów, 10(2009) [Łódź–Łagiewniki].

Jesienią 2009 roku ukazał się dziesiąty tom Rocznika Teologicznego – WSD OO. Franciszkanów [Łódź–Łagiewniki] „Lignum Vitae”. Za dostrzeżeniem tego małego jubileuszu oraz słowem o młodym Jubilate przemawia między innymi fakt, że pomysł i jego wykonanie wiąże się personalnie z Instytutem Teologii Dogmatycznej KUL.

„Słowo wstępne” do tomu 1(2000) informowało:

Pomysł powołania do życia naukowego pisma naszego WSD zgłoszono w czasie Konferencji Rady Pedagogicznej w dniu 31 stycznia 1998 roku. Zgodnie przyjęto, że *winno być wyrazem naukowo twórczej pracy obu naszych Prowincji, szczególnie profesorów WSD*. Tematyki zatem nie wyznacza św. Bonawentura. Nie zawęży jej też św. Franciszek do zagadnień ściśle rozumianego franciszkanizmu [...]

Oczywiście, krąg piszących jest otwarty dla innych Autorów, którzy zechcą współpracować (s. 7).