

Ks. Marek Chmielewski

DUCHOWOŚĆ TEOLOGA  
W ŚWIETLE PISM KARMELITAŃSKICH  
DOKTORÓW KOŚCIOŁA\*

Jesteśmy świadkami, jak postmodernistyczny relatywizm epistemologiczny i aksjologiczny wdziera się w obszar nauki, w tym również teologii. Skutkuje to między innymi odchodzeniem od metodologicznych zasad uprawiania nauki, przez którą rozumie się metodycznie uporządkowane i wyspecjalizowane poznanie oparte na weryfikowalnych źródłach, wyrażone językiem intersubiektywnie komunikatywnym<sup>1</sup>. O ile dotychczas refleksja metateologiczna stanowiła niezbędny margines samoświadomości danej dziedziny nauki, to współcześnie wydaje się, że mamy do czynienia z zamierzoną dekonstrukcją nauki. Dotyka to także teologii, którą ogólnie można zdefiniować jako racjonalizację Objawienia i wiary katolickiej (*intellectus fidei*)<sup>2</sup>. Słabnące zainteresowanie metodologią teologii oznacza tym samym zniknięcie z pola widzenia kwestii tożsamości teologa jako podmiotu uprawianej przez niego nauki.

O ile kiedyś, w dobie wojującego ateizmu, pewną kategorię chrześcijan określano mianem wierzących lecz niepraktykujących, to współcześnie o niejednym z teologów można powiedzieć, że jest praktykujący lecz niewierzący. Głośne w ostatnim

---

\* Odczyt wygłoszony w ramach XI Karmelitańskich Dni Duchowości nt. „Mistyka codzienności” na Karmelitańskim Instytucie Duchowości w Krakowie dnia 9 V 2008, opublikowany w: *Mistyka w codzienności* („Karmel żywy”, t. 12), red. J. W. Gogoła, Kraków 2009, s. 109-122.

<sup>1</sup> Zob. S. Kamiński, *Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, Lublin 1981, s. 11-18.

<sup>2</sup> Zob. tamże, s. 286.

czasie odejścia od kapłaństwa kilku czołowych polskich teologów (m.in. T. Węclawski, S. Obirek, T. Bartoś) upoważniają do stwierdzenia, że zaczynamy mieć do czynienia z teologią poza Kościołem, która z tego właśnie powodu nie może być uznana za teologię katolicką, lecz co najwyżej za jakiś rodzaj teologii deistycznej.

## 1. Teologia funkcją wiary

Postępująca depersonalizacja teologii chrześcijańskiej, która polega przede wszystkim na oderwaniu jej treści od życia podmiotu, który ją uprawia, nie jest wcale zjawiskiem nowym, aczkolwiek na szczęście jednostkowym. Od początku bowiem chrześcijaństwa zmetodyzowaną refleksję nad treścią wiary w Jezusa Chrystusa Zmartwychwstałego zawsze ściśle łączono ze świętością tego, kto ją podejmował. Pierwsi teologowie, a więc najpierw Ewangelisci i Apostołowie, a następnie Ojcowie Kościoła i pisarze wczesnochrześcijańscy, to ludzie głębokiej, żywej wiary. Jeśli chodzi o tych ostatnich, to w zdecydowanej większości zostali oni uznani przez Kościół za świętych. Ich pisma są świadectwem teologicznej refleksji, która wyrosła z żywej wiary i modlitwy. Za przykład niech posłuży kapłan Ewagriusz z Pontu († 399), którego pisma wywarły wielki wpływ na duchowość Kościoła w średniowieczu i także dziś cieszą się dużym zainteresowaniem. W traktacie o modlitwie stwierdza on: „*Si theologus es, recte orabis, et si recte orabis, theologus es*” (Jeśli jesteś teologiem, będziesz dobrze się modlił, a jeśli poprawnie — dobrze się modlisz już jesteś teologiem)<sup>3</sup>. W podobnym duchu wypowiedział się św. Makary: „Ci, którzy głoszą słowa duchowe, lecz nie znają ich smaku, są podobni do człowieka, który w skwarze przemie-

---

<sup>3</sup> *De oratione* 60, PG 79, 1180 b.

rza pustynię i wyobraża sobie tryskające źródło i siebie pijącego, lecz jego usta i język w rzeczywistości są spieczone pragnieniem”<sup>4</sup>.

Na takie modlitewne rozumienie wiary wskazuje przyjęty od Arystotelesa przez Filona Aleksandryjskiego termin „teologia”. Jego pierwotne, starożytne znaczenie przypomniał Jan Paweł II podczas spotkania z uczestnikami Kongresu Teologów Europy Środkowowschodniej dnia 15 VIII 1991 roku na Jasnej Górze. Powiedział wtedy: „Piękny słowiański wyraz *boho-słowie* jest ścisłym odpowiednikiem greckiego *theo-logia*. W świetle przytoczonych słów Listu do Hebrajczyków, nie wystarczy przetłumaczyć *boho-słowie* (czyli *theo-logia*) jako «słowa o Bogu», a w dalszej konsekwencji jako «nauki o Bogu». Podstawowe i pierwotne jest tu słowo samego Boga [...]. Jeżeli teologia (*boho-słowie*) jest słowem o Bogu, nauką o Bogu — to jest to równocześnie słowo i nauka zrodzone ze słowa samego Boga. Nie można nigdy o tym zapominać, wnikając w poszczególne aspekty «naukowości teologii»”<sup>5</sup>.

Z samej więc istoty tej nauki wynika, kim i jakim powinien teolog, który się nią zajmuje. Ma on zatem kontemplować Odwieczną Prawdę, przyłgnąć do niej i umiłować ją. Innymi słowy, teolog to ten, kto bardziej słucha niż naucza, raczej kontemplatyk niż orator.

W okresie rozkwitu scholastyki, pod wpływem zainteresowania filozofią Arystotelesa, dokonana się daleko idąca racjonalizacja Objawienia. Zapoczątkowało to proces rozchodzenia się nauki wiary i życia wiarą, co w skrajnych przypadkach mogło oznaczać, że teologia nie służyła życiu duchowemu, istniejąc

---

<sup>4</sup> *Homilia XVII*, PG 34, 632 b.

<sup>5</sup> «*Otrzymaliście Ducha przybrania za synów*», Libreria Editrice Vaticana 1992, s. 75.

sama dla siebie. Na szczęście wielu ówczesnych świętych teologów, głównie ze szkoły franciszkańskiej i dominikańskiej, zdając sobie sprawę z tego niebezpieczeństwa, refleksję teologiczną ściśle wiązało z kontemplacją i modlitwą. Tak czynił św. Tomasz z Akwinu, św. Bonawentura i bł. Jan Duns Szkot. Ten ostatni swoje dzieła zaczynał i kończył modlitewną inwokacją do Boga o łaskę i światło dla rozumu<sup>6</sup>. Finezyjne rozważania filozoficzne i teologiczne, zawarte w jego pismach, nierzadko przeplatają się z modlitwą. Godne odnotowania jest również to, że reakcją na zbyt akademicką i spekulatywną teologię, oderwaną czasem nie tylko od duchowości, ale i rzeczywistych problemów życia chrześcijańskiego, był nurt *devotio moderna*, który usiłował przywrócić zakłóconą równowagę rozumu i żywej wiary<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> Wymownym tego przykładem jest między innymi jego *Traktat o pierwszej Zasady* — jedno z ostatnich dzieł. Każdy z czterech rozdziałów rozpoczyna się żarliwą modlitwą, zaś trzeci i czwarty rozdział kończy się modlitewną inwokacją, ściśle nawiązującą do analizowanych zagadnień. We wstępie do pierwszej rozdziału zwraca się do Boga jako „najprawdziwszego nauczyciela”, a zarazem „prawdziwego bytu” i „całego bytu”. Rozdział drugi *Traktatu* rozpoczyna od wyrażenia ufności względem Boga, który pouczył św. Augustyna o swej troistej naturze, dlatego — jak ufa autor — także teraz udzieli odpowiedniego światła dla zrozumienia kilku kluczowych twierdzeń, będących przedmiotem dalszych wnikliwych analiz. Podobnie jest w trzecim rozdziale, który rozpoczyna się modlitwą: „Panie, Boże nasz, który powiedziałeś o sobie, że jesteś początkiem i końcem, poucz sługę Twego, by mógł rozumowo udowodnić to, w co z najwyższą pewnością wierzy, że Ty jesteś pierwszą przyczyną sprawczą i pierwszym w porządku nadrzędności i ostatecznym celem”. Ostatni, najobszerniejszy rozdział *Traktatu* otwiera bardzo osobiste, a zarazem wyraźnie dogmatyczne, wyznanie wiary: „Wierzę, że jesteś niezłożony, nieskończony, mądry i posiadający wolę...”.

<sup>7</sup> W dziełku *O naśladowaniu Chrystusa*, reprezentatywnym dla *devotio moderna* znajdujemy m.in. takie zalecenia i rady duchowe: „Do kogo Słowo Przewieczne przemawia, ten się nie gubi w gmatwaniu teorii. Z jednego Słowa powstało wszystko i jedno głosi cały świat: Ono jest początkiem wszystkiego i

Ta dychotomia między znajomością Objawienia a doświadczeniem objawionej Prawdy dosięgała samych szczytów życia duchowego. Wyrazem tego rozdźwięku jest wprowadzone przez Jana Gersona (+ 1429), rektora Uniwersytetu Paryskiego, rozróżnienie pomiędzy mistyką studyjną (teoretyczną) i mistyką przeżyciową, czego odzwierciedleniem były dwa jego traktaty: *Theologia mistica speculativa* (1401) i *Theologia mistica practica* (1407)<sup>8</sup>. Nastąpiła więc „teologizacja mistyki”. Odtąd należy odróżniać teologa mistyki od teologa mistycznego.

## 2. Teologia mistyczna

W ten nurt klasycznej rozmodlonej teologii wpisuje się karmelińska szkoła duchowości, a zwłaszcza jej najwybitniejsi przedstawiciele — Doktorzy Kościoła. Spośród nich najwięcej jednak ma do powiedzenia na ten temat św. Teresa z Avila, która prowadząc szeroką działalność zakonotwórczą i reformatorską, a przy tym doznając łask mistycznych, często konsultowała się z różnymi teologami, sama przekonana, że nie ma dostatecznej wiedzy teologicznej, aby właściwie ocenić swoje doświadczenie duchowe. Z kolei św. Jan od Krzyża, mając gruntowną wiedzę teologiczną, umiejętnie łączył ją z własnym doświadczeniem mistycznym, mimo iż w przeciwieństwie do św. Teresy od Jezusa starannie unikał akcentów autobiograficznych. Natomiast fran-

---

do nas przemawia. Bez niego nikt ani dobrze pojmować, ani rozumnie sądzić nie będzie. [...] Niech zamilkną wszyscy mędracy; niech uciszą się wszystkie stworzenia przed obliczem twoim; Ty Sam mów do mnie”. — I, 3, 2.

<sup>8</sup> Zob. V. Lazzeri, *Teologia mistica e teologia scolastica. L'esperienza spirituale come problema teologico in Giovanni Gersono*, Milano 1994; E. Pacho, *Místicos y teología mistica: del siglo XVI al siglo XIX*, w: *La teología spirituale. Atti del Congresso internazionale OCD. Roma 24-29 aprile 2000*, [bez red.], Roma 2001, s. 98-100.

cuska Doktor Kościoła, podobnie jak jej duchowa Matka sprzed 300 lat, nie miała akademickiej formacji teologicznej. Może dzięki temu stworzyła zupełnie nowy typ teologii przeżyciowo-afektywnej, która nie tylko znajduje zrozumienie u współczesnego czytelnika, ale także wśród teologów duchowości ma swoich zwolenników<sup>9</sup> i zdaje się wytyczać nowe kierunki uprawiania tej dyscypliny jako teologii doświadczenia duchowego<sup>10</sup>. W istocie była więc teologiem mistycznym.

Żaden z karmelitańskich Doktorów Kościoła wprost nie zajmuje się duchowością teologa, niemniej jednak ich pisma dają możliwość nakreślenia w najbardziej ogólnych rysach jego duchowej sylwetki.

Za punkt wyjścia weźmy używane przez św. Teresę od Jezusa i św. Jana od Krzyża pojęcie „teologia mistyczna”. Po raz pierwszy pojawiło się ono jako tytuł kilkustronicowego dziełka Pseudo-Dionizego Areopagity z końca V wieku i wywarło wielki wpływ zwłaszcza na wschodnią teologię duchowości głównie ze względu na swoją metodę apofatyczną<sup>11</sup>. U Reformatorki Karmelu pojęcie to występuje cztery razy w jej autobiografii (10, 1; 11, 5; 12, 5; 18, 2), zaś w pismach św. Jana od Krzyża jest jeden raz w *Drodze na Górę* (2, 8, 6), pięć razy w *Nocy ciemnej* (2, 5, 1; 2, 12, 5; 2, 17, 2; 2, 17, 6; 2, 20, 6) i dwa razy w *Pieśni duchowej* (27, 5; 39, 12). Natomiast św. Teresa z Lisieux w ogóle nie stosuje tego ter-

---

<sup>9</sup> Do jej myśli często nawiązuje wybitny współczesny jezuicki teolog duchowości Charles André Bernard († 2001), który rozwijał nurt teologii afektywnej, między innymi w dziele pt. *Teologia affettiva* (Cinisello Balsamo 1985).

<sup>10</sup> Zob. np.: F. Asti, *Spiritualità e mistica. Questioni metodologiche*, Città del Vaticano 2003, s. 101-139; A. G. Matanić, *L'esperienza spirituale come fonte conoscitiva in spiritualità*, w: *Esperienza e spiritualità*, red. Ch. A. Bernard, Roma 2005, s. 243-255.

<sup>11</sup> Zob. T. Stępień, *Przedmowa*, w: Pseudo-Dionizy Areopagita, *Pisma teologiczne*, Kraków 1997, t. 1, s. 30-33.

minu. W każdym z wymienionych przypadków semantyczny zakres tego pojęcia sprowadza się do szczególnej formy doświadczalnego poznania Boga przez akt kontemplacji wlanej<sup>12</sup>.

Mistrz z Fontiveros zaznacza, że nie chodzi o poznanie konceptualne, lecz o „tajemną wiedzę o Bogu”, którą wprawdzie rozum przyjmuje, ale nie jest w stanie ogarnąć<sup>13</sup>, dlatego za Pseudo-Dionizym Areopagitą nazywa ją „promieniem ciemności”, gdyż jest to w istocie „najjaśniejsze światło Boże” oślepiające rozum<sup>14</sup>. Poznanie mistyczne powoduje „ciemną noc”<sup>15</sup>, czyli taki wpływ Boga na duszę, który ją oczyszcza z nieświadomości i niedoskonałości habitualnych, naturalnych oraz duchowych. Jednocześnie działanie samej Bożej Mądrości daje duszy stosowne pouczenie „sposobem ukrytym i zaprawia ją do doskonałej miłości, podczas gdy ona nic nie czyni i nie rozumie, jakim sposobem owa kontemplacja jest wlewana”<sup>16</sup>. Nieco dalej Święty pisze, że „ta mistyczna i miłosna teologia rozplamieniacz wole przenerika równocześnie drugą władzę, tj. rozum. Napełnia go poznaniem i światłem Bożym tak miłym i subtelnym, że oświecona i wsparta nim wola nabiera w sposób przedziwny gorliwość

---

<sup>12</sup> Zob. J. W. Gogola, *Mistycy i mistyka Karmelu*, Kraków 2007, s. 17-18.

<sup>13</sup> „Dusza sama nie pojmuje, w jaki sposób to się dzieje i dlatego niektórzy mistrzowie duchowni określają kontemplację jako poznanie bez poznawania. Poznanie to bowiem nie dokonuje się w umyśle czynnym jak go nazywa filozofia, posługującym się formami, fantazją i wrażeniami władz cielesnych, lecz dokonuje się w umyśle biernym bez tych wszystkich form itd., gdzie tylko biernie otrzymuje poznanie substancjalne, wolne od wszelkiego obrazu. To poznanie udziela mu się bez jakiegokolwiek działania z jego strony”. — *Pieśń duchowa*, 39, 12.

<sup>14</sup> Zob. *Droga na Górę Karmel*, 2, 8, 6; por. *Droga na Górę Karmel*, 2, 14, 13.

<sup>15</sup> Zob. *Noc ciemna*, 2, 5, 3.

<sup>16</sup> *Noc ciemna*, 2, 5, 1.

ści”<sup>17</sup>. Z tego względu Doktor Karmelu, za św. Tomaszem z Akwinu, jak również św. Teresa od Jezusa i św. Teresa od Dzieciątka Jezus przez teologię mistyczną rozumieją „mądrość Bożą tajemną i ukrytą”<sup>18</sup>. Jest ona „wiedzą zdobytą przez miłość, bo miłość jest jej mistrzynią”<sup>19</sup>. Odnośnie do tego św. Jan od Krzyża uczy: „Ta przepaść mądrości tak wysoko podnosi wówczas i uwielmożnia duszę, że widzi ona jasno, jak niskie i nieudolne są wszystkie stworzenia wobec tej najwyższej mądrości i zmysłu boskiego. Wprowadza ją bowiem ta mądrość w samo źródło wiedzy miłosnej. Poznaje również dusza jak niskie, niewystarczające i niewłaściwe są wszelkie określenia i słowa, jakich w tym życiu używamy odnośnie do rzeczy boskich. Widzi, że niemożliwe jest sposobem naturalnym, choćby najbardziej wzniosłym i uczonym, poznać, odczuć i wyrazić te rzeczy tak, jak one są. Jedyne można to osiągnąć w świetle tej mistycznej teologii”<sup>20</sup>.

O tym samym rodzaju doświadczenia duchowego św. Teresa od Jezusa pisze, że nie jest to jakiś rodzaj widzenia, lecz coś, co sprawia „takie zawieszenie duszy, iż cała jakby wychodzi z siebie. Wola w tym stanie kocha, pamięć zdaje się jakby zagubiona, rozum, o ile mi się zdaje, nie myśli ani się nie gubi w tym zachwyceniu, tylko, nie działa będąc jakby przerażony wielkością tych rzeczy, które ogląda”<sup>21</sup>. Jednocześnie przestrzega przed pokusą daremnego wysiłku wprowadzenia się własnowolnie w taki stan zawieszenia rozumu, aby wniknąć w Boskie tajemnice.

---

<sup>17</sup> *Noc ciemna*, 2, 12, 5.

<sup>18</sup> Zob. *Noc ciemna*, 2, 17, 2; *Pieśń duchowa*, 39, 12; por. STh II-II, . 45, a. 2c: „Sapientia, quae est donum, causam quidem habet in voluntate, scilicet charitatem”; *Życie*, 27, 9; *Dzieje duszy*, B 1 r.

<sup>19</sup> *Pieśń duchowa*, 27, 5.

<sup>20</sup> *Noc ciemna*, 2, 17, 6.

<sup>21</sup> *Życie*, 10, 1.



„Przeciwnie — pisze Święta — powinniśmy nie przerywać jego działania, i rozumowaniem pomagać sobie do rozmyślenia. Inaczej pozostaniemy tępi i zimni i ani jednego, ani drugiego nie dokonamy”<sup>22</sup>. Osiągnięcie więc stanu teologii mistycznej nie zwalnia bynajmniej z intelektualnego wysiłku i pracy ascetycznej, zwłaszcza w jego początkach. „Tutaj dusza czuje całe brzemień trudów, a Pan dodaje tylko siły do ich znoszenia, gdy przeciwnie na dalszych stopniach modlitwy przeważa pocięcha i wesele”<sup>23</sup>.

### 3. Teolog mistykiem

Z uwagi na fundamentalne doświadczenie mistycznego zjednoczenia z Bogiem, dla hiszpańskich Doktorów Kościoła teologiem we właściwym i pierwotnym znaczeniu tego słowa jest tylko mistyk. Niemniej jednak, stosując rozróżnienie Gersona, można w pismach św. Teresy z Avila znaleźć dość często wypowiedzi o drugim rodzaju teologów jako uczonych zgłębiających treść Objawienia. Do tego grona zaliczać się będą spowiednicy i przewodnicy duchowi, a przede wszystkim ci uczeni, z rady których często i chętnie korzystała. Na odnotowanie zasługuje to, że szczególnie w stosunku do spowiedników była ona bardzo krytyczna i wymagająca. Odwołując się do własnych przeżyć, nierzadko wypomina im brak doświadczenia w modlitwie wewnętrznej, a co za tym idzie również ignorancję w sprawach duchowych, czym bardzo szkodzili penitentom, szczególnie początkującym na drodze doskonałości<sup>24</sup>. Św. Teresa napiętnowała

---

<sup>22</sup> *Życie*, 12, 5.

<sup>23</sup> *Życie*, 11, 5.

<sup>24</sup> *Życie*, 5, 10; 6, 4; 13, 14; 20, 21; *Droga doskonałości*, 4, 15

także małoduszność spowiedników wobec penitentów<sup>25</sup>, opie-  
szałość w dążeniu do osobistej doskonałości, jak również niedoj-  
rzałość emocjonalną<sup>26</sup>. Natomiast niezwykle wysoko ceniła tych  
spowiedników, którzy oprócz głębokiej pobożności, posiadali  
gruntowną wiedzę teologiczną, a więc byli teologami i uczony-  
mi, co — jak się wydaje — Autorka uważała za sytuację opty-  
malną zarówno dla nich samych, jak i dla wiernych. Takich roz-  
tropnych, pobożnych i uczonych spowiedników usilnie polecała  
swoim współsiostrom jako duchowych przewodników<sup>27</sup>. Jak  
wynika z jej pism, w pewnych sytuacjach bardziej nawet ufała  
wiedzy teologicznej spowiednika, aniżeli jego pobożności,  
zwłaszcza gdy chodziło o pomoc w rozeznawaniu wyższych  
stanów życia duchowego. „Jakkolwiek do kierownictwa dusz  
nauka nie jest nieodzownie potrzebna — pisze Święta — zawsze  
jednak byłam i będę tego zdania, że każdy chrześcijanin powin-  
nien starać się o to, by w swoich duchowych potrzebach znalazł  
sobie przewodnika, o ile jest możliwość, gruntownie oświecone-  
go, a im głębszą ten przewodnik będzie posiadał naukę, tym bę-  
dzie lepszy. Którzy zaś idą drogą modlitwy wewnętrznej, ci jesz-  
cze większą mają potrzebę takiego światłego przewodnictwa, i  
tym bardziej światłego, im wyżej sami już postąpili w życiu du-  
chowym”<sup>28</sup>.

Jak sama Święta przyznaje, miała „pociąg do ludzi z nauką”,  
gdyż niedouczeni spowiednicy wyrządzili wielką szkodę jej du-  
szy. Z nieukrywanym sarkazmem dodaje, że „spowiednikowi,  
jeśli tylko jest kapłanem cnotliwym i świątobliwych obyczajów,  
lepiej jest nie mieć żadnej nauki niż mieć niedostateczną. Bo

---

<sup>25</sup> *Życie*, 25, 22; *Twierdza wewnętrzna*, VI, 1, 8; *Droga doskonałości*, 10, 6;

<sup>26</sup> *Droga doskonałości*, 4, 13. 16; 5, 3; *Podniety Bożej miłości*, 2, 23.

<sup>27</sup> *Życie*, 3, 26; *Droga doskonałości*, 5, 4-5; 18, 8.

<sup>28</sup> *Życie*, 13, 17; zob. *Droga doskonałości*, 5, 2.

wówczas ani on nie będzie dowierzał sobie bez poradzenia się tych, którzy mają rzetelną naukę, ani też ja na nim z zupełną pewnością nie będę polegać. Spowiednik naprawdę uczony nigdy mnie w błąd nie wprowadził”<sup>29</sup>.

To zaufanie do uczonych i teologów, wynikające w jej przypadku z umiłowania prawdy, skłaniało ją do częstego zasięgania rady czy to odnośnie do reformowanego zakonu czy zwłaszcza osobistych przeżyć duchowych i mistycznych<sup>30</sup>. Właśnie z powodu gruntownej wiedzy teologicznej, roztropności i świętości życia, Matka Reformatorka wiele razy z imienia wspominała swoich spowiedników i kierowników duchowych: dominikanów, franciszkanów i jezuitów<sup>31</sup>. Teologom stawiała wysokie wymagania, oczekując od nich przede wszystkim roztropności oraz gruntownej wiedzy połączonej z głębokim doświadczeniem duchowym<sup>32</sup>. Z uwagi na wielką odpowiedzialność za przekazywanie Prawdy objawionej, bezlitośnie piętnowała ich błędy, a więc przede wszystkim brak pokory i kompetencji. Nazywała

---

<sup>29</sup> *Życie*, 5, 3.

<sup>30</sup> *Życie*, 28, 6; 35, 3; 36, 5; *Droga doskonałości*, 5, 6.

<sup>31</sup> Zob. *Życie*, 7, 16; 18, 15; 19, 12; 28, 14; *Droga doskonałości*, 42, 7.

<sup>32</sup> „Bardzo wiele więc zależy na wyborze przewodnika roztropnego, to jest takiego, który by miał rozum wytrawny i doświadczenie. Jeśli przy tym jeszcze będzie miał naukę, tym lepiej. Lecz w braku takiego, który by łączył w sobie te trzy warunki, głównie o to chodzi, by posiadał pierwsze dwa. Bo uczonych można gdzie indziej znaleźć i rady ich zasięgnąć w razie potrzeby. Uczony nie znający się na modlitwie wewnętrznej, mało — śmiem twierdzić — pomoże początkującym. Nie znaczy to jednak, by ci nie mieli radzić się uczonych, bo duchowość, nie budowana na prawdzie, lepiej byłoby, by wcale nie rozpoczęła modlitwy wewnętrznej. [...] Od czczych, bezmyślnych dewocji zachowaj nas, Boże”. — *Życie*, 13, 16.

ich „pół-teologami” i „pół-uczonymi”, ponieważ „wszystkiemu się dziwią i wszystkiego się boją”<sup>33</sup>.

Kilkakrotnie zaznacza, że uczeni teologowie, nawet jeśli nie mają osobistego doświadczenia w modlitwie wewnętrznej, czy tym bardziej w życiu mistycznym, są jednak zdolni do kierowania ludźmi, którym Bóg takiej łaski udzielił<sup>34</sup>. „Bo chociażby tych przejść wewnętrznych sami na sobie nie doznali — stwierdza nasza Święta — jest przecież w tych wielkich teologach pewien jakby zmysł nadprzyrodzony ku rozeznaniu rzeczy Bożych; Bóg ich ustanowił w swoim Kościele, aby byli światłością jego, zatem gdy im się przedstawia jaką prawdę, Bóg oświeca ich wewnętrznie ku jej uznaniu”<sup>35</sup>. Bez wątpienia jednak Doktor Kościoła wołałaby, aby wiedza teologiczna kierownika duchowego łączyła się, a bardziej jeszcze wynikała z doświadczenia duchowego. Natomiast gdy przewodnik duchowy nie tylko nie jest uduchowiony, ale i „nie ma nauki, wielka stąd szkoda może powstać”<sup>36</sup>. Bazując więc na własnym doświadczeniu, w każdej sytuacji, a szczególnie w początkach życia duchowego, usilnie poleca konsultowanie się z mądrym teologiem, choćby nawet nie odznaczał się jakąś szczególną pobożnością<sup>37</sup>.

---

<sup>33</sup> *Twierdza wewnętrzna*, V, 1, 8; zob. *Droga doskonałości*, 22, 4.

<sup>34</sup> „Nie znaczy to jednak, by uczonego teolog, choć sam tymi wysokimi drogami nie chodzi, nie mógł kierować duszą oddaną życiu Bożemu, byleby objawy tego życia, zewnętrzne czy wewnętrzne, o ile należą do porządku naturalnego, sądził według światła zdrowego rozumu, a co do objawów nadprzyrodzonych, trzymał się Pisma świętego. Na tym niech poprzestaje”. — *Życie*, 34, 11; zob. tamże, 13, 18.

<sup>35</sup> *Twierdza wewnętrzna*, V, 1, 7.

<sup>36</sup> *Życie*, 13, 19.

<sup>37</sup> *Twierdza wewnętrzna*, VI, 8, 8; *Droga doskonałości*, 4, 14

#### 4. Kwalifikacje duchowe teologa

Jaki zatem duchowy obraz teologa wyłania się z sanjuannistycznej koncepcji teologii mistycznej oraz przytoczonych tu wybiórczo terezańskich danych biograficznych i praktycznych rad dawanych współsiostrom?

Przede wszystkim ma to być człowiek żywej wiary, która wyrażać się będzie w nieustannej modlitwie. Chodzi tu jednak nie tyle o wiarę w sensie dobrej znajomości, przyjęcia oraz uznania treści Objawienia, lecz o doświadczenie wiary, to znaczy wejście w bardzo osobistą relację z Chrystusem, która może przybierać nawet formę doświadczenia mistycznego. Stosując pojęcia zaczerpnięte z klasycznej teologii, mówilibyśmy zatem nie tylko i nie tyle o *fides quae*, czyli o przedmiotowości wiary Kościoła, co przede wszystkim o *fides qua*, a więc o podmiotowości wiary teologa. W taki sam sposób charakteryzuje powołanie i duchowość teologa Instrukcja Kongregacji Nauki Wiary *Donum veritatis* o powołaniu teologa w Kościele z 24 V 1990 roku. Czytamy w niej, że szczególnym zadaniem teologa „jest zdobywanie, w łączności z Urzędem Nauczycielskim, coraz głębszego zrozumienia Słowa Bożego zawartego w natchnionym Piśmie Świętym i przekazanego przez żywą Tradycję Kościoła” (nr 6). A „ponieważ przedmiotem teologii jest Prawda, żywy Bóg i Jego objawiający się w Jezusie Chrystusie plan zbawienia”, dlatego „teolog — z racji swojego powołania — musi żyć intensywną wiarą i zawsze łączyć badania naukowe z modlitwą” (nr 8). Teologia, służąca przekazywaniu wiary innym, rodzi się z poznania i miłości, toteż „praca teologa winna odpowiadać dynamizmowi samej wiary (por. nr 7).

Z przytoczonych wyżej uwag św. Teresy z Avila jasno wynika, że ten dynamizm wiary teologa powinien wyrażać się w nieustannej modlitwie, zwłaszcza w modlitwie wewnętrznej, której

powinien być on mistrzem dla początkujących w życiu duchowym. O tym właśnie przypomina cytowana instrukcja, stwierdzając, że „teolog — z racji swojego powołania — musi żyć intensywną wiarą i zawsze łączyć badania naukowe z modlitwą” (nr 8). Teolog zatem, to człowiek modlitwy.

Jak zostało wspomniane wyżej, hiszpańska Doktor Kościoła oczekuje od teologa rzetelnej i pewnej wiedzy, czyli odznaczającej się naukową precyzją używanych pojęć i logiczną poprawnością prowadzonego wywodu. Ten sam wymóg stawia instrukcja *Donum veritatis*, stwierdzając, że „teolog musi uwzględniać wymogi epistemologiczne uprawianej przez siebie nauki...”. Wynika z tego, że „uprawianie teologii wymaga duchowego wysiłku związanego ze zdobywaniem ścisłości i uświęceniem” (nr 9). Należy więc mówić o specyficznej ascezie teologa, polegającej na cierpliwym, planowym i systematycznym wysiłku poznawania wiary. To zaś niemożliwe jest bez stosowania metodologii właściwej dla tej dziedziny nauki, jak również głębokiej pokory, zarówno intelektualnej jak i moralno-duchowej. Niezbędna jest ponadto czystość serca, która zgodnie ze słowami Chrystusa wypowiedzianymi na Górze Błogosławieństw pozwala oglądać Boga, czyli kontemplować Go (por. Mt 5, 8).

Kolejnym rysem duchowej sylwetki teologa jest jego pokorna służba we wspólnocie Kościoła. Nabyta bowiem przez niego wiedza teologiczna i związane z nią doświadczenie duchowe, a niekiedy także doświadczenie mistyczne, ma charakter charyzmatyczny, to znaczy nie jest jego wyłączną własnością, lecz ma służyć dobru wspólnoty wierzących. Tak rozumiejąc misję teologa, Matka Reformatorka nie wahała się prosić, a wręcz upominać o opinię uczonych teologów. W takim samym duchu eklezjalnej służby widzi zadanie teologa instrukcja *Donum veritatis*, gdy stwierdza, że teolog, sam będąc członkiem Ludu Bożego „powi-

nien darzyć go szacunkiem i starać się o przekazywanie mu takiego nauczania, które w żaden sposób nie narusza doktryny wiary”. W konsekwencji teologia ma być „bezinteresowną służbą wspólnocie wiernych” (nr 11), teolog zaś pokornym sługą Odwiecznej Prawdy.

Wyłonione na podstawie pism karmelitańskich Doktorów Kościoła rysy duchowej sylwetki teologa, a więc na pierwszym miejscu żywa wiara i modlitwa, następnie rzetelne i pełne pokory dociekanie prawdy, czystość serca i duch służby, znajdują usankcjonowanie w stosowanej do dziś czcigodnej tradycji uniwersyteckiej, sięgającej epoki średniowiecza. Polega ona na uroczystym promowaniu doktorów, zwłaszcza w zakresie nauk kościelnych, a więc teologii, filozofii i prawa kanonicznego. Na niektórych uniwersytetach, jak chociażby na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II, promowani doktorzy wobec rektora uczelni i senatu składają po łacinie uroczystą przysięgę, w której zobowiązują się między innymi do tego, że zachowają prawość życia i obyczajów, będą podejmować dalsze gorliwe studia, a przede wszystkim, że nigdy nie wykorzystają uzyskanego stopnia doktora do ubiegania się o próżną chwałę albo brudny zysk<sup>38</sup>.

---

<sup>38</sup> „Doctorandi Clarissimi! Examínibus, quae ad eorum, qui in sacra theología, aut in iure canonico et civili, aut in philosophia, aut in studiis humanitatis, aut in arte mathematica et in doctrinis de rerum natura, doctoris nomen et honores ásequi student, doctrinam explorandam lege constituta sunt, cum laude superatis nos adiistis, ut vos eo honore, quem appetiistis, in hoc sollemni consensu ornaremus.

Sed prius fides est danda, vos tales semper futuros, quales vos esse iubebit dignitas, quam obtinébitis, et nos fore superamus. Spondébitis iugitur:

Wobec tego być teologiem, to – według myśli karmelitańskich Doktorów Kościoła – nie kwestia wysoko wyspecjalizowanej profesji zawodowej, lecz powołanie w Kościele i dla dobra Kościoła. Oznacza to, że posługa poznawania wiary w celu jej przekazywania ludowi Bożemu jest specyficzną drogą uświęcenia siebie i innych we wspólnocie wierzących.

---

– primum, vos huius Universitatis, in qua gradum doctoris ascendéritis, píam perpétuo memoriam habituros eiusque res ac rationes, quoad poteritis, adiuturos;

– dein, honorem eum, quem in vos collaturi sumus, íntegrum incolumémque servaturos neque pravis móribus aut vitae infámia commaculatos;

– postremo, studia ímpigro labore culturos ac provecturos non sórdidi luci causa nec ad vanam captandam gloriam, sed quo magis véritas propagetur et lux eius, qua salus humani géneris continetur, clarius effúlgeat”. – M. Chmielewski, *Poradnik doktoranta Wydziału Teologii KUL*, Lublin 2007, s. 120-121.