

Marek Kita

## W stronę apologii kerygmatyczno-sapiencjalnej

Jakkolwiek na pierwszy rzut oka apologia i *kerygma* jawią się jako dobrze rozróżnion – podobnie jak *kerygma* i nauczanie sapiencjalne – to jednak zgodnie z dogmatyczną intuicją Soboru Chalcedońskiego (dostarczającą, zdaniem Ewdokimowa, „złotego klucza do każdego problemu teologicznego”)<sup>1</sup> można stwierdzić, że w sprawach „Boga z ludźmi” (por. Ap 21, 3) rozróżnienie nie oznacza rozdzielenia... To prawda, że *kerygma* – „orędzie”<sup>2</sup>, zwarte i dobitne ogłaszanie zasadniczych treści Dobrej Wiadomości Jezusa i o Jezusie (por. Mk 1, 1. 14; 2 Tm 2, 8), stanowi „formę prorocstwa”<sup>3</sup>, czyli wypowiedź charyzmatycznie autorytatywną<sup>4</sup>, podczas gdy przez apologię rozumiemy zasadniczo obronę „całości chrześcijaństwa bądź też pojedynczych prawd chrześcijańskich, przy zastosowaniu różnych argumentów

---

<sup>1</sup> P. Ewdokimov, *Prawosławie*, tłum. J. Klinger, Warszawa 1964, s. 16–17.

<sup>2</sup> Zob. hasło *Orędzie*, w: G. O’Collins, E. G. Farrugia, *Zwięzły słownik teologiczny*, tłum. J. Ożóg, Kraków 1993, s. 174.

<sup>3</sup> Zob. R. Cantalamessa, *Wiara, która zwycięża świat. Adwentowe rozważania dla domu papieskiego*, tłum. T. Bargiel, Kraków 2012, s. 21.

<sup>4</sup> Notabene w greckim tekście Septuaginty termin *kerygma* oznacza zarówno urzędową wypowiedź kapłana (zob. Wj 32, 5), jak i natchnioną przemowę proroka (zob. Iz 61, 1) – zob. przywołane wyżej hasło *Orędzie*, w: G. O’Collins, E. G. Farrugia, *Zwięzły słownik teologiczny...*, dz. cyt., s. 174.

lub racjonalnych uzasadnień”<sup>5</sup>. Także nauczanie sapiencjalne, dające „dużo miejsca doświadczeniu i refleksji ludzkiej”, prezentuje się jako coś wyraźnie odmiennego niż „słowo prorockie”, rodzące się z nagłego rozbłysku natchnienia<sup>6</sup>. Wypadałoby więc uznać, że profetyczna *kerygma* to nie apologetyczna argumentacja ani sapiencjalna refleksja – a jednak ostatecznie w perspektywie myśli biblijnej mędrzec „ukazuje się [...] jako natchniony przez Boga na równi z prorokiem”<sup>7</sup>, a z kolei profetyzm nie wyklucza momentu „poszukiwań i badań” (por. 1 P 1, 10)<sup>8</sup>. W kontekście wyzwań nowej ewangelizacji – ogłaszania Dobrej Wiadomości Boga ludziom, którzy już ją w jakiś sposób słyszeli, ale wciąż jeszcze nie usłyszeli naprawdę – nie od rzeczy jest poszukiwanie takiej formy „uzasadnienia naszej nadziei”, która będzie maksymalnie bliska „słowu wiary, które głosimy (*kēryssomen*)” (por. Rz 10, 8)<sup>9</sup>, pełna postulowanego przez Bonawenturę charyzmatycznego „namaszczenia”<sup>10</sup>, oraz będzie pokazywać, jak „niezgłębione bogactwo Chrystusa” (por. Ef 3, 8) owocuje sapiencjalną „syntezą życia”<sup>11</sup>. Przy tym apologia kerygmatyczno-sapiencjalna wydaje się jak najbardziej powrotem tej formy „służby Słowu” (por. Łk 1, 2) do ożywczycych źródeł.

<sup>5</sup> Z. Falczyński, *Apologia*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej, Lublin–Kraków 2002, s. 86.

<sup>6</sup> Zob. A. Barucq, P. Grelot, *Mądrość*, w: *Słownik teologii biblijnej*, tłum. K. Romaniuk, red. X. Léon-Dufour, Poznań 1990, s. 461–462.

<sup>7</sup> A. Barucq, P. Grelot, *Mądrość*, w: *Słownik teologii...*, dz. cyt., s. 462.

<sup>8</sup> Cyt. wg przekładu Biblii Tysiąclecia.

<sup>9</sup> Cyt. wg przekładu Biblii Ekumenicznej, Towarzystwo Biblijne w Polsce, Warszawa 2018.

<sup>10</sup> Chodzi, rzecz jasna, o słynną sentencję z prologu *Itinerarium mentis in Deum*: „Niech nikt nie wierzy, że mu wystarczy lekcja bez namaszczenia, spekulacja bez ducha pobożności, poszukiwanie bez zdumiewania się, obserwacja bez radosnego uniesienia, działalność bez pobożności, wiedza bez pokory, studium bez łaski Bożej, badania bez mądrości pochodzącej z Bożej inspiracji” – cyt. za: Z. J. Kijas, *Wprowadzenie do myślenia teologicznego* Kraków 2005, s. 35.

<sup>11</sup> Por. J. Szymik, *O teologii dzisiaj. Zadania, piękno, przyszłość*, Pelplin 2006, s. 137–138.

## O Bogu przekonuje nas Bóg

Jak wiadomo, dokonująca się w epoce Soboru Watykańskiego II transformacja klasycznej apologetyki w nową jakościowo (choć podejmującą „klasyczne” zagadnienia Objawienia i jego wiarygodności) dyscyplinę miała istotny związek z przywracaniem teologicznego charakteru usystematyzowanej refleksji nad „słowem o naszej nadziei”. Apologetyka, rozumiana jako poprzedzające właściwy dyskurs teologiczny prolegomena o charakterze filozoficzno-historycznym, ustąpiła wówczas miejsca teologii fundamentalnej – refleksji wielowymiarowej i otwartej na perspektywę interdyscyplinarną (oraz empatyczny dialog ze światem), lecz bazującej na podejmowanym z wiarą studium Boskiego odezwania się do nas „przez Syna” (Hbr 1, 2). Dobrze uzasadnienie nadziei pokładanej w Objawieniu Bożym musi się zacząć od takiego właśnie studium, ponieważ „tylko Objawienie może nam powiedzieć, czym jest Objawienie”<sup>12</sup>. Innymi słowy, autentyczne wykazanie wiarygodności Bożej prezentacji „siebie samego oraz tajemnicy swej woli” (por. DV, 2) wymaga najpierw i przede wszystkim oddania głosu przemawiającemu w tej autoprezentacji Bogu.

Tak więc, nie zamykając się na filozoficzne pytania i egzystencjalne rozterki „niespokojnego serca człowieka” (o którym – antycypując antropologiczną drogę afirmacji Boga – pisał św. Augustyn), teologia fundamentalna chce być nie tyle głosem w dyskusji światopoglądowej, ile raczej pozytywnym wykładem świadectwa o samym Fundamencie wiary i nauczania chrześcijan. Tenże Fundament ma charakter zarówno objawionej Prawdy, jak i jej objawiającego Świadka, ponieważ chodzi o Chrystusa jako Słowo będące Emmanuelem – „Bogiem z nami” – oraz „egzegetą” tajemnicy Ojca (por. J 1, 1. 14. 18; Mt 1, 21–23). Jak pisze jeden z najznakomitszych przedstawicieli

<sup>12</sup> R. Latourelle, *Teologia fondamentale: Storia e specificità*, w: *Dizionario di teologia fondamentale*, ed. R. Latourelle, R. Fisichella, Assisi 1990, s. 1250. Cytat w tłumaczeniu autora niniejszego artykułu.



współczesnej teologii fundamentalnej René Latourelle, dyscyplina ta „posiada swój przedmiot materialny i formalny, który jest jej przedmiotem własnym i którym dogmatyka jako taka się nie zajmuje – jest nim mianowicie *samo-manifestacja* Boga w Jezusie Chrystusie oraz *samo-wiarygodność* tej manifestacji, którą On jej nadaje przez swą obecność na świecie. Przedmiotem i centrum jedności teologii fundamentalnej jest niebywała interwencja Boga w historii, w ciele i w mowie Jezusa Chrystusa. Bóg-pośród-nas-w-Jezusie-Chrystusie: oto pierwsza tajemnica, pierwsze wydarzenie, pierwsza rzeczywistość konstytuująca wszelki dyskurs teologiczny. Jeśli łączymy *samo-manifestację* z jej własną *samo-wiarygodnością*, to dla podkreślenia, że w Jezusie Chrystusie znak pozostaje nieodłączny od Osoby. Wcielając się, Bóg manifestuje się jako Objawiciel i jako Objawienie, a jednocześnie sam siebie potwierdza w tym charakterze”<sup>13</sup>.

W świetle takiej konstatacji można by uzupełnić i wzmocnić słynne określenie teologii fundamentalnej przez innego jej nestora, Hansa Waldenfelsa, sytuującego naszą dyscyplinę „u drzwi” duchowego domu chrześcijan (czyli „na progu” przestrzeni wiary, gdzie spotykają się perspektywy osób patrzących „z zewnątrz” oraz już w niej zamieszkanymi)<sup>14</sup>. Sam Waldenfels pisze w tym kontekście, że w teologii chrześcijańskiej chodzi o „ukazanie bramy [...] rzeczywistego zbawienia ludzi w nawiązaniu do Tego, który według słów Ewangelii Janowej powiedział: «Ja jestem bramą» (J 10, 7. 9)”<sup>15</sup>. Otóż dopuszczenie do głosu samego Wydarzenia i Osoby Chrystusa, dającego się spotkać w *kerygmie*, sprawia, że uzasadnianie naszej nadziei na jej progu (by nawiązać z kolei do sformułowania Jana Pawła II), okazuje się rozmową w Bramie, czyli w Chrystusie. Podstawowy apologetyczny wymiar teologii fundamentalnej, podobnie jak i pozostałe, uzupełniająca go wymiary (dogmatyczny, gdy chodzi o teologię

<sup>13</sup> R. Latourelle, *Teologia fondamentale: storia e specificità*, w: *Dizionario di...*, dz. cyt., s. 1254. Cyt. w tłum. autora niniejszego artykułu.

<sup>14</sup> Zob. H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele – dzisiaj. Teologia fundamentalna w kontekście czasów obecnych*, tłum. A. Paciorek, Katowice 1993, s. 83–84.

<sup>15</sup> H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie...*, dz. cyt., s. 84.

Objawienia, kulturowo-dialogiczny i formalny, meta-teologiczny)<sup>16</sup>, realizuje się skutecznie jedynie *in Christo*, w Duchu i mocy Pana, a nie w spekulatywnej „mądrości słowa” (por. 1 Kor 1, 17; 2, 4).

### Mądrość, chociaż nie z tego świata

Teologia fundamentalna oraz praktykowana w jej ramach lub z jej inspiracji apologia, pozostaje, rzeczą jasną, refleksją argumentującą<sup>17</sup>, operującą w ramach powszechnie uznanego kanonu logicznego rozumowania – nawet jeśli z pomocą rozumnej argumentacji wskazuje na istnienie transcendentnego porządku, sfery misterium. Wypowiedzi wiary przekraczają rozum, lecz nie są irracjonalne, nie stanowią fanatycznego bełkotu. Wbrew pochopnym interpretacjom również przywołane przez Pascala „racje serca” okazują się danymi intuicji o charakterze intelektualnym<sup>18</sup>, owocem zdolności „wyczuwania” prawd aksjomatycznych<sup>19</sup> – jakkolwiek należą do otwartej także na wymiar transcendentny<sup>20</sup> sfery sapiencjalnego (kontemplacyjnego) *intellectus*, a nie oświeceniowej *ratio*, ograniczającej się do pojęciowej spekulacji<sup>21</sup>. Apologetyczny (i apologijny) dyskurs chrześcijański z konieczności angażuje krytyczny rozum, choć zgodnie

---

<sup>16</sup> Zob. *Wprowadzenie do teologii fundamentalnej*, w: *Teologia fundamentalna*, t. 1: *Człowiek - filozofia - Bóg*, red. T. Dzidek, Ł. Kamykowski, A. Napiórkowski, Kraków 2004, s. 13–14.

<sup>17</sup> Zob. H. Seweryniak, *Świadectwo i sens. Teologia fundamentalna*, Płock 2003, s. 32.

<sup>18</sup> Por. następujący fragment apologetycznych notatek genialnego Francuza: „Poznajemy prawdę nie tylko rozumem, ale i sercem, w ten sposób znamy pierwsze zasady i na próżno rozumowanie, które nie ma w tym udziału, sili się je zwalczyć [...]. Znajomość bowiem pierwszych zasad, jak *przestrzeń, czas, ruch, liczby*, jest równie mocna jak którakolwiek z tych, które czerpiemy z rozumowania” (B. Pascal, *Myśli*, 282, tłum. T. Boy-Żeleński).

<sup>19</sup> Zob. T. Dzidek, *Granice rozumu w teologicznym poznaniu Boga*, Kraków 2001, s. 41.

<sup>20</sup> Zob. B. Pascal, *Myśli*, 278–279. 729.

<sup>21</sup> Zob. M. Kita, *Jak daleko ma rozum do Boga, czyli o rozumności jako misterium*, w: *Religia czy duchowość*, red. D. Krupa, A. Wyszynski, Łódź 2013, s. 48.

z holistyczną antropologią biblijną rozum ten pozostaje włączony w symfonię władz wewnętrznych, zogniskowanych w metafizycznym witalnym centrum człowieka, symbolicznym „sercu”<sup>22</sup>, ośrodku „świadomej, rozumnej i wolnej osobowości”<sup>23</sup>. Gdy na kartach Ewangelii według Łukasza dwaj uciekający do Emaus uczniowie zwierzają się nierozpoznanemu Chrystusowi ze swojego rozczarowania Jego historią, słyszą w odpowiedzi: „O bezmyślni i opieszali sercem w wierzeniu!” (*O anóētoi kai bradeis tē kardía tou pisteúein*, Łk 24, 25)<sup>24</sup>. Pan oczekiwał od nich trzeźwego myślenia, połączonego jednak z otwartością umysłu na to, co niespodziewane i niepojęte – rozsądnej oceny danych empirycznych w zestawieniu z przesłaniem Pism oraz głosem duchowego instynktu. Mądrość nie zamyka się w samych sylogizmach.

Również apostoł Paweł, ostro przeciwstawiający prostotę *kerygmy* (niewykluczającą jednak subtelności wykładu, mogącej nawet zdezorientować „niewykształconych i niezbyt umocnionych”, por. 2 P 3, 15–16)<sup>25</sup> dodaje po zdyskredytowaniu „słów ludzkiej mądrości” (por. 1 Kor 2, 4–5) sapiencjalną deklarację: „Natomiast głosimy mądrość wśród wydoskonalonych [...] Bożą mądrość w jej tajemnicy, mądrość zakrytą” (1 Kor 2, 6–7)<sup>26</sup>. Paradoks chrześcijańskiego dyskursu wiary polega na tym, że do przenikającej go Mądrości mają dostęp umysły „wydoskonalone” przez łaskę, na którą się otworzyły (co bynajmniej nie znaczy, że już w pełni doskonałe, por. Flp 3, 12–16) – lecz zarazem ta Mądrość przemawia „na ulicy, na placach [...] przy drodze, na rozstajach” (Prz 1, 20; 8, 2)<sup>27</sup>, odwołując się z wycuciem do konkretnie uwarunkowanej umysłowości odbiorców, niczym Paweł w Atenach (por. Dz 17, 28). Ten inkulturowany przekaz bywa na rozmaitych

<sup>22</sup> Por. A. Nowicki, *Symbolika serca. Studium teologiczno-fundamentalne*, Katowice 2011, s. 39–40.

<sup>23</sup> Zob. J. de Fraine, A. Vanhoye, *Serçe*, w: *Słownik teologii...*, dz. cyt., s. 871–872.

<sup>24</sup> Polskie brzmienie cytatu w tłum. autora niniejszego artykułu.

<sup>25</sup> Cytat wg przekładu Biblii Ekumenicznej..., dz. cyt.

<sup>26</sup> Cyt. w tłum. autora niniejszego artykułu.

<sup>27</sup> Cyt. wg przekładu Biblii Ekumenicznej..., dz. cyt.

areopagach lekceważony przez „mądrych i roztropnych” (Mt 11, 25), lecz przecież znajdują się w tych samych środowiskach osoby podobne do Dionizego Areopagity i Damaris (por. Dz 17, 34). Prostota małego dziecka, ewangeliczny warunek odbioru Objawienia, to postawa niemająca nic wspólnego z prostactwem, intelektualnym lenistwem, brakiem refleksyjności. To raczej cecha umysłu zdolnego do filozoficznych zadziwień, kontemplacyjnego<sup>28</sup>, pełnego poznawczej pokory wobec rzeczywistości – pokory, od której niedaleko do „bojaźni Bożej”, respektu wobec absolutnego Początku i Kresu<sup>29</sup>. Ten respekt z kolei stanowi, jak wiadomo, początek-fundament mądrości w jej biblijnym rozumieniu (por. Ps 111, 10; Prz 1, 7; 9, 10).

W odniesieniu do naszej kwestii można powiedzieć, że przekonywanie ludzi do Objawienia Bożego posiada komponent intelektualny o charakterze sapiencjalnym – ma charakter racjonalny, lecz nie racjonalistyczny. Zarazem jego niezbędnym, istotnym elementem pozostaje charyzmatyczne namaszczenie przenikające z *kerygmy*, którą apologia uzasadnia, czerpiąc z niej samej oraz z echa, jakie „prorockie słowo” Pism (2 P 1, 19)<sup>30</sup> wywołuje w człowieku zanurzonym w swoje egzystencjalne i kulturowe doświadczenie. Skuteczne w swej wymowie słowo o żywej nadziei, ugruntowanej w Wydarzeniu i Osobie Jezusa Chrystusa, jest dzieleniem się Mądrością „z wysoka” przez jej pokornych adeptów (por. Kol 1, 9; 2, 2–3; Jk 3, 13–17) oraz prorokowaniem w Duchu Bożego Słowa.

### *Kerygma* uzasadnieniem świadectwa życia

Ciekawych inspiracji dostarcza releksja klasycznego motta chrześcijańskiej apologii, apologetyki oraz teologii fundamentalnej,

<sup>28</sup> Zob. S. Swieżawski, *Święty Tomasz na nowo odczytany*, Poznań 1995, s. 49–50.

<sup>29</sup> Por. Sobór Watykański I, Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej *Dei Filius*, II (DS. 3004, zob. *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, opr. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 1989, s. 21).

<sup>30</sup> Cyt. wg przekładu Biblii Ekumenicznej..., dz. cyt.

wynikająca z uwzględnienia kontekstu tego biblijnego wersetu<sup>31</sup>. Wezwanie: „Natomiast Chrystusa Pana uświęćcie w waszych sercach, zawsze gotowi do wytłumaczenia się (*pros apologian*) wobec każdego, kto od was żąda zdania sprawy z nadziei, która w was jest” (1 P 3, 15)<sup>32</sup>, nie dotyczy bezpośrednio ani formalnych (ustnych lub pisemnych) wystąpień na forum publicznym, ani też „racjonalnej obrony prawd wiary”. Wewnętrznej intronizacji Chrystusa jako świętego niebiańskiego Pana ma towarzyszyć stała dyspozycyjność chrześcijanina wobec osób mogących się domagać nie tyle mowy obrończej *sensu stricto*, ile raczej wyjaśnień – które z kolei dotyczyć będą nie treści przekonań, tylko nadziei motywującej do wierności określonemu stylowi życia.

Pierwsi adresaci zacytowanego listu należeli do chrześcijańskiej diaspory w Azji Mniejszej, doświadczającej niechęci, a nawet aktów wrogości ze strony otoczenia. W tej sytuacji wierzący są zaproszeni do zachowywania się po Chrystusowemu, świadczenia dobra sobie nawzajem oraz ludziom spoza wspólnoty, a także unikania zarówno jakiegokolwiek niemoralności, jak i agresywnych reakcji na złe traktowanie. Tak przejawia się świętość „królewskiego kapłaństwa” ludzi wyrwanych z upadku i będących świadkami świętości oraz cnót (*aretas*) swojego Zbawcy (por. 1 P 1, 16; 2, 9). Dobre życie i dobroć w odpowiedzi na wrogość stanowią niewerbalne świadectwo, które może prowokować niewierzących do pytania o przyświecającą chrześcijanom motywację – o to, na co liczą i ku czemu zmierzają ci dziwacy unikający zepsucia, poszukujący pokoju i odpowiadający dobrym słowem na zniewagi (por. 1 P 3, 9. 11). Zatem wspomniane „żądanie zdania sprawy” nie oznacza zarzutów wobec doktryny, lecz zagadnięcie przez kogoś z sąsiedztwa w związku z codzienną postawą i postępowaniem ucznia Chrystusa: „Zachowanie nietypowe w stosunku do obyczajów epoki rodzi pytanie o całościowy sens nowej orientacji życia, o *nadzieję*, na którą chrześcijanie są tak

<sup>31</sup> Zob. E. Bosetti, *Apologia*, w: *Dizionario di...*, dz. cyt., s. 75–76.

<sup>32</sup> Cyt. w tłumaczeniu autora niniejszego artykułu.



radykalnie ukierunkowani”<sup>33</sup>. Apologia, o której mowa w Pierwszym Liście Piotra, nie oznacza zatem – jak pisze biblistka Elena Bosetti – „obrony” atakowanych poglądów czy „samousprawiedliwienia” wspólnoty wobec wysuwanych pod jej adresem oskarżeń (politycznych lub obyczajowych), lecz wyjaśniania z godnością i delikatnością „głębokich racji” przemiany całego sposobu bycia. Pojęcie apologii przekracza tutaj horyzonty ideowej polemiki i defensywy, otwierając się na „misyjny wymiar” pozytywnego dzielenia się duchowym bogactwem. „Podsumowując, Piotrowe użycie terminu *apologia* prowadzi czytelników poza wąskie ramy dyskursu o prześladowaniach, na grunt codziennej koegzystencji w życiu społecznym, gdzie ma miejsce prowokacja ze strony nadziei – na której także dziś opiera się człowiek wierzący”<sup>34</sup>.

Apologia stanowi więc w pierwszym rzędzie uzasadnienie egzystencjalnej nadziei, mającej za przedmiot „dziedzictwo niezniszczalne, nieskalane i nietracące ważności”, do udziału w którym Bóg „urodził nas na nowo, przez wstanie z martwych Jezusa Chrystusa” (por. 1 P 1, 3–4)<sup>35</sup>. Uzasadnieniem takiej nadziei w oczywisty sposób okazuje się przyjęta z wiarą *kerygma* – innymi słowy, z motywującej nas na co dzień „pełnej życia nadziei na pełnię życia”<sup>36</sup> tłumaczymy się, ogłaszając zwycięstwo naszego Zbawiciela nad upadkiem i śmiercią. Ta kerygmatyczna orientacja chrześcijańskiej apologii w jej pierwotnym biblijnym sensie nie wyklucza całkowicie możliwości odczytania motta teologii fundamentalnej także w jego „klasycznym” rozumieniu. W nauczaniu Nowego Testamentu daje się dostrzec wyraźna bliskoznaczność wiary i nadziei (por. Hbr 10, 22–23), którą to obserwację zwięźle wyraża pierwszy ze śródtytułów Encykliki

---

<sup>33</sup> E. Bosetti, *Apologia*, w: *Dizionario di...*, dz. cyt., s. 76. Cyt. w tłumaczeniu autora niniejszego artykułu.

<sup>34</sup> E. Bosetti, *Apologia*, w: *Dizionario di...*, dz. cyt., s. 76. Cyt. w tłumaczeniu autora niniejszego artykułu.

<sup>35</sup> Cyt. w tłumaczeniu autora niniejszego artykułu.

<sup>36</sup> Zob. M. Kita, *Żywa nadzieja*, w: M. Chojnacki, J. Morawa, A. A. Napiórkowski, *Skarby Kościoła*, Kraków 2014, s. 131.

Benedykta XVI *Spe salvi* (2), gdzie czytamy: „Wiara jest nadzieją”. Wnikliwe studium danych biblijnych dotyczących otwierania się człowieka na „dar Boga” (por. J 4, 10)<sup>37</sup> prowadzi badacza do stwierdzenia: „Wiara, zaufanie, nadzieja, miłość – to różne aspekty postawy duchowej, złożonej, ale tej samej”<sup>38</sup>. Tak więc apologia żywej nadziei ma prawo (i w praktyce musi) przybrać także postać „obrony i potwierdzania Ewangelii” (por. Flp 1, 7)<sup>39</sup>, obalania zarzutów i wykazywania prawomocności naszych przekonań co do Chrystusa (por. Dz 18, 28). Chodzi jednak zawsze o przekonania wspierające zaufanie i nadzieję pokładane w Tym, którego osoby i dzieła dotyczą *kerygma* – będąca dodatkowo w szczególności sposobem niedyskursywną apologią sensu życia.

### Słowo wśród „swoich”

W kontekście wspomnianej już nowej ewangelizacji oraz postulowanego przez papieża Franciszka „nawrócenia pastoralnego i misyjnego” (por. EG, 25)<sup>40</sup>, rysuje się także specyficzne pole działania dla apologii rozumianej w sensie klasycznym, ale mającej ścisły związek

<sup>37</sup> Cyt. wg przekładu Biblii Ekumenicznej..., dz. cyt.

<sup>38</sup> J. Duplacy, *Nadzieja*, w: *Słownik teologii...*, dz. cyt., s. 509.

<sup>39</sup> Cyt. w tłum. autora niniejszego artykułu.

<sup>40</sup> Notabene w przywołanej Encyklice *Evangelii gaudium* znajdziemy cenną uwagę dotyczącą nowej ewangelizacji, jak gdyby mimochodem odpowiadającą na zabarwione integryzmem zastrzeżenia co do jej „nowości”: „Odnowione głoszenie daje wierzącym, także letnim lub niepraktykującym, nową radość wiary oraz owocność ewangelizacyjną. W rzeczy samej jego centrum i jego istota jest zawsze ta sama: Bóg, który objawił swoją ogromną miłość w Chrystusie umarłym i zmartwychwstałym. On czyni swoich wiernych zawsze nowymi. [...] Jezus Chrystus może również rozbić uciążliwe schematy, w których zamierzamy Go uwięzić, i zaskakuje nas swą nieustanną boską kreatywnością. Za każdym razem, gdy staramy się powrócić do źródeł i odzyskać pierwotną świeżość Ewangelii, pojawiają się nowe drogi, twórcze metody, inne formy wyrazu, bardziej wymowne znaki, słowa zawierające nowy sens dla dzisiejszego świata. W rzeczywistości każda autentyczna działalność ewangelizacyjna jest zawsze «nowa»” – (*Evangelii Gaudium*, 11).

z powrotem do *kerygmy*. Obserwując zachowanie „tradycyjnych” chrześcijańskich społeczności w obecnym, pełnym zróżnicowanych wyzwań i napięć świecie, można zauważyć rysującą się konieczność obrony Ewangelii nie tylko przed atakami na jej wiarygodność, ale także przed pewnymi formami jej rzekomej „obrony”. Również jakas – wydaje się, że niemała – część zdeklarowanych wyznawców chrześcijaństwa sprawia wrażenie dezorientowanej w kwestii tego, „jakiego ducha jesteście” (by zacytować obecną w niektórych rękopisach Nowego Testamentu glosę do Łk 9, 55)<sup>41</sup>. Zdarza się, że jako apologia wiary prezentowana bywa obrona swoistej ideologii lub paradygmatu światopoglądowego, czerpiącego wprawdzie inspiracje z nauk biblijnych i apostołskiej tradycji, lecz bynajmniej z nimi w stu procentach nietożsamego. Co gorsza, w obrębie takich bronionych paradygmatów oraz ideologii trafiają się także treści zdecydowanie deformujące przesłanie Ewangelii. Niedostatek „badania duchów, czy są z Boga” (por. 1 J 4, 1), rozeznawania inspiracji w ramach apologii ideologicznej, bywa przypadłością zarówno progresistów, jak i konserwatystów, zwolenników politycznej lewicy i prawicy – jednak wydaje się, że obecnie szczególnie destrukcyjne (gdyż częste i agresywnie lansowane) jest utożsamianie chrześcijańskiego radykalizmu z silną opcją prawicowo-konserwatywną.

Mniej lub bardziej subtelną pokusa mylenia apologii wiary z obroną konkretnego projektu społeczno-kulturowego – częściowo wartościowego i mającego historyczne zasługi, częściowo wymagającego korekty wskutek ewangelicznej „odnowy myślenia” (por. Rz 12, 2)<sup>42</sup>, a w każdym przypadku będącego jedynie rodzajem „tradycji starszych” dodanej (z pożytkiem lub nie) do Bożego słowa (por. Mk 7, 1–8) – towarzyszy Kościołom od początku epoki nowożytnej. W konfrontacji z ideologią oświecenia i spuścizną rewolucji francuskiej

---

<sup>41</sup> Zob. komentarz do wskazanego wersetu, w: *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, tłum. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1994.

<sup>42</sup> Cyt. w tłumaczeniu autora niniejszego artykułu.

szereg myślicieli przyznających się do chrześcijaństwa walczył przeciw filozoficznej negacji tego ostatniego oraz rugowaniu jego wpływów ze sfery publicznej<sup>43</sup>. Jednak poglądy wspomnianych autorów (na gruncie katolickim byli to Monaldo Leopardi, Johann Joseph von Görres, Franz Xaver Benedikt von Baader, Juan Donoso Cortés, Joseph de Maistre, François-René de Chateaubriand i Louis Gabriel Ambroise de Bonald) cechowała też (przy całej wartości dokonanej przez nich reorientacji apologii w kierunku „antropologicznym”)<sup>44</sup> tendencyjność wynikająca z przywiązania do hierarchicznego modelu społeczeństwa i ustroju arystokratyczno-monarchicznego. Także w późniejszym okresie wielu apologetów chrześcijaństwa nie zawsze umiało dobrze rozeznaczyć stopień powiązania niektórych elementów „tradycyjnej” schryścianizowanej kultury z rzeczywistą treścią Ewangelii oraz jej autentycznymi implikacjami. Można tu chyba dostrzec analogię z sygnalizowanym przez Clive’a Staplesa Lewisa niebezpieczeństwem, które w dwudziestym piątym rozdziale głośnych i genialnych *Listów starego diabła do młodego* (*The Screwtape Letters*) nosi nazwę „chrześcijaństwo i...” Chodzi o rozmaite mody intelektualne (a zatem o uleganie trendom raczej progresywistyczno-lewicowym), łączące chrześcijaństwo z nowymi ideami społecznymi lub kulturowymi tak ściśle, że w końcu „kierunek o chrześcijańskim zabarwieniu” podporządkowuje sobie istotne treści Ewangelii i wręcz je pochłania, ideologia zastępuje wiarę. Na ironię zakrawa fakt, że dostrzegający to subtelne niebezpieczeństwo Lewis sam nieświadomie obsuwa się w różnych momentach swej apologetycznej twórczości z pozycji rzecznika Ewangelii na poziom brytyjskiego gentlemana broniącego po prostu kulturowych stereotypów, do których przywykł... Dla przykładu można w tym miejscu przywołać choćby wizję

---

<sup>43</sup> Zob. F. S. Cucinotta, *Apologisti laici*, w: *Dizionario di...*, dz. cyt., s. 77.

<sup>44</sup> Jak podsumowuje dorobek tychże myślicieli, wyrażających perspektywę światłego laikatu, autor poświęconego im hasła w leksykonie: „To nie apologie są pisane, żeby nawracać, tylko nawróceni chcą je pisać jako najwyższy wyraz doświadczenia fundamentalnej intuicji: *unum, bonum, verum et pulchrum quaerunt intellectum*” (F. S. Cucinotta, *Apologisti laici*, w: *Dizionario di...*, dz. cyt., s. 81).

prawidłowej (według niebiańskich reguł, jak sugeruje autor) relacji żony wobec męża, zarysowaną na kartach powieści *Ta ohydna siła* (*That Hideous Strength*).

Moc złudzenia kanonizującego konserwatyizm okazała się tak silna, że opublikowany pięć lat temu artykuł wybitnego znawcy problematyki teologiczno-fundamentalnej i apologetycznej jak gdyby nigdy nic wymienia wśród współczesnych polskich apologetów między innymi prawicowych publicystów: Bronisława Wildsteina, Jana Pospieszalskiego i Rafała Ziemkiewicza<sup>45</sup> (zaznaczając, co prawda, że autorzy ci działają „na pograniczu” myśli chrześcijańskiej i konserwatywnej), choć jednocześnie ani słowem nie wspomina popularnego i płodnego twórcy tekstów naprawdę apologetycznych, jakim jest Szymon Hołownia (posługujący się pozytywnym przekazem i niekryjący swego dystansu wobec opcji prawicowej). Również tradycjonalistyczna opozycja wobec nauk i działań papieża Franciszka odwołuje się dosyć często do oskarżeń o „lewactwo” – choć właściwym „grzechem” uformowanego przez ignacjańskie ćwiczenia duchowe i argentyńską „teologię ludu” biskupa Rzymu pozostaje powrót do Ewangelii czytanej radykalnie w prostej wierze, bez ideologicznych okularów<sup>46</sup> (nazbyt często właśnie „prawicowych”).

W tej sytuacji potrzebujemy swego rodzaju apologii *ad intra* o charakterze zdecydowanie kerygmatycznym, przypominającej obrońcom „chrześcijańskich wartości” i „chrześcijańskiej cywilizacji” rzeczywistą treść Dobrej Wiadomości Boga. Kiedy prawica chce bronić zdrowych zasad i sprawdzonego porządku, a lewica walczy o równe traktowanie wszystkich, wolność przekonań i tolerancję – my głosimy tylko (i aż) ukrzyżowanego oraz zmartwychwstałego Chrystusa. On wprowadzie „niezachwianie przynosi Prawo” (por. Iz 42, 3b), lecz w taki sposób, że obdarowuje Duchem „wiejącym, gdzie

---

<sup>45</sup> Zob. H. Seweryniak, *Powracanie apologii. Z kim, o co i jak trzeba dziś zмагаć się w obronie chrześcijaństwa?*, w: *Powracanie apologii*, red. M. Skierkowski, Płock 2013, s. 234.

<sup>46</sup> Por. W. Kasper, R. Luise, *Świadek miłosierdzia. Moja podróż z Franciszkiem*, tłum. M. T. Szwemin, Warszawa 2016, s. 11–12, 68, 93, 172.

chce” (por. J 3, 8; 2 Kor 3, 6. 17)<sup>47</sup> i rodzącym pojednaną różnorodność (por. Dz 2, 4–11; 1 Kor 12, 4–11). Ten zaskakująco wyrozumiały i niewzruszenie stanowczy Chrystus bywa skandalem dla miłującej ład prawicy oraz głupstwem dla kochającej wolność lewicy – ale wiele osób o poglądach zarówno „prawicowych”, jak i „lewicowych”, rozpoznaje w nim scalającą życie Moc oraz reorientującą i wyzwajającą Mądrość (por. 1 Kor 1, 22–24)...

### *Sine glossa*, chociaż z objaśnieniami

W kontekście pontyfikatu papieża Franciszka, posługującego się w swym nauczaniu językiem zdecydowanie „kerygmaticznym i profetycznym”<sup>48</sup>, bywa przywoływane motto wskazanego przez papieskie imię patrona jego misji, Biedaczyny z Asyżu: „Żyć zgodnie z Ewangelią *sine glossa*, «bez interpretacji»”<sup>49</sup>. To *sine glossa* z pewnością nie oznacza (skoro mowa o życiu, a nie o myśleniu czy mowie) faktycznego braku jakiegokolwiek pogłębionej hermeneutyki Bożego orędzia, jakiejś programowej bezrefleksyjności. Ani sama Biblia, z dokonywaną w jej kolejnych księgach relekturą wcześniejszych kluczowych wypowiedzi – oraz idącą w głąb tekstów i w poprzek ludzkich oczekiwań interpretacją Starego Przymierza w Nowym – ani też cała tradycja teologiczna i sam papież Franciszek nie usprawiedliwiają fundamentalizmu. Chodzi raczej o właściwą hermeneutykę Ewangelii, pozwalającą jej wybrzmieć bez deformujących dopowiedzeń.

O coś takiego należałoby się upominać w apologii kerygmaticznej oraz apologii *kerygmy*, wykazujących i wyjaśniających, jak naprawdę brzmi Dobra Wiadomość Chrystusa i o Chrystusie. Nawet niezależnie od wyraźnych ideologiczno-politycznych nadinterpretacji grozi nam – i zbyt często pozostaje faktem – swoista ideologizacja

<sup>47</sup> Cyt. wg przekładu Biblii Ekumenicznej..., dz. cyt.

<sup>48</sup> Zob. W. Kasper, R. Luise, *Świadek miłosierdzia...*, dz. cyt., s. 10–11.

<sup>49</sup> W. Kasper, R. Luise, *Świadek miłosierdzia...*, dz. cyt., s. 31.

Ewangelii w kaznodziejstwie, katechezie i popularnej teologii. Jak pisze współczesny anglikański teolog i apologeta, Nicholas Thomas Wright: „W wielu kościołach dobra nowina niepostrzeżenie zmieniła się w dobre rady: masz żyć tak a tak. [...] A przede wszystkim: pokażemy ci, co robić, by nie zablądzić, zmierzając ku temu, co cię czeka po śmierci”<sup>50</sup>. Ten sam autor kontynuuje: „Gdy niektórzy nauczyciele chrześcijańscy zamienili dobrą nowinę na dobre rady, inni zachowali wprawdzie sens słowa «ewangelia», oznaczającego «dobrą wiadomość», ale opowiadają historię inną niż to, co przez dobrą nowinę rozumie autorzy Nowego Testamentu”<sup>51</sup>. Broniąc samej Ewangelii (wypieranej przez moralizm) oraz jej rzeczywistego przesłania (zniekształcanego nie tylko przez teologicznych „liberałów”, ale także przez fundamentalistów), Wright wchodzi w głąb biblijnych tekstów i wydobywa *kerygmę* o zaofiarowanym nam już tutaj i teraz (a nie kiedyś „w niebie”) udziale w przemianie (tego) świata i nas samych (a nie tylko „zbawieniu duszy”). Ta przemiana realizuje się dzięki odzyskaniu naszej rzeczywistości dla Bożego królowania (będącego królowaniem miłości) za pośrednictwem ukrzyżowanego Jezusa (biorącego na siebie furię sprzeciwu zła, które miażdżąc Go, samo doznaje sądu potępienia) – i jest zapoczątkowane Jezusowym zmartwychwstaniem.

Apologia kerymatyczna oraz apologia *kerygmy* okazują się nagląco potrzebne w sytuacji, gdy ludzie przyznający się do wiary bywają uwięzieni w przygnębiających interpretacjach jej treści – czego przykładem może być zawrotna kariera na gruncie polskim karykaturalnych „sześciu prawd wiary”. Jako synteza głównych tez chrześcijańskiego nauczania prezentowany jest tekst, w którym nie ma ani słowa o zmartwychwstaniu (!) oraz o tym, że Bóg jest miłością, natomiast niemal na wstępie głosi się zasadę nagrody i kary. Tymczasem Bóg Ewangelii to bynajmniej nie „sędzia, który za dobro wynagradza,

---

<sup>50</sup> N. T. Wright, *Dobra nowina. Wiadomość, która zmieniła świat*, tłum. M. Chojnacki, Kraków 2016, s. 12.

<sup>51</sup> N. T. Wright, *Dobra nowina. Wiadomość...*, dz. cyt., s. 13.

a za zło każe” – tylko Miłość, która w Słowie-Synu dosłownie „wychodzi z siebie”, żeby upadły człowiek nie poniósł konsekwencji swego upadku.

\* \* \*

Wydaje się, że apologia o charakterze kerygmatyczno-sapiencjalnym może czynić zadość wymogom opisanych przez G. O'Collinsa trzech (koniecznie harmonizujących ze sobą i jakoś współobecnych) stylów współczesnej teologii (w tym także teologii fundamentalnej i rozwijanej w jej ramach apologetyki)<sup>52</sup>. Zdaniem australijskiego jezuita teologię po Vaticanum II charakteryzuje w różnych proporcjach styl akademicki, praktyczny i kontemplacyjny, przez co teologia stanowi *fides quaerens intellectum scientificum, iustitiam socialem et adorationem* – lub też dochodzi w niej do głosu „wiera poszukująca zrozumienia, miłość poszukująca bardziej sprawiedliwego społeczeństwa i nadzieja poszukująca liturgicznej antycypacji widzenia Boga”<sup>53</sup>. Odpowiednio do tego teologiczno-fundamentalna apologetyka powinna ukazywać znaki Transcendencji w życiu Jezusa i Kościoła oraz argumenty za wiarygodnością apostoelskich świadectw, następnie pokazywać, jakie konkretne zaangażowania chrześcijan na rzecz sprawiedliwości świadczą na korzyść orędzia o zbawieniu (inspirując też takie aktywności wewnątrz Kościoła), a także prezentować autentyczność chrześcijańskiego doświadczenia duchowego<sup>54</sup>.

Apologia kerygmatyczno-sapiencjalna może wychodzić naprzeciw wymogom akademickiej dyscypliny myślenia i argumentacji, ale wzbogacając ten dyskurs przez dopuszczenie do głosu profetycznego argumentu-świadectwa *kerygmy* oraz sapiencjalne pogłębienie myśli. Myślenie angażujące całego wewnętrznego człowieka,

---

<sup>52</sup> Zob. G. O'Collins, *Retrieving Fundamental Theology. The Three Styles of Contemporary Theology*, New York–Mahwah 1993, s. 7–15.

<sup>53</sup> Zob. G. O'Collins, *Retrieving Fundamental...*, dz. cyt., s. 11. Cyt. w tłum. autora niniejszego artykułu.

<sup>54</sup> Zob. G. O'Collins, *Retrieving Fundamental...*, dz. cyt., s. 43.



uwzględniające nie tylko dane doświadczenia zmysłowe, lecz również głos duchowego instynktu – zarazem trzeźwe i otwarte na niespodzianki, „o których się filozofom nie śniło” – powinno umożliwić rozpoznanie Boskiego Słowa i Jego samo-wiarygodności. Wiara rodzi się nie z samych tylko rozmyślań ani nie z samych dyskusji, lecz z dialogu na wielu poziomach, ze słuchania głosu świadków i przejmującego szeptu Ducha. Także prezentowanie oraz inspirowanie praktycznych odpowiedzi na różne formy biedy i niesprawiedliwości stanowi odpowiednio świadectwo i wyraz egzystencjalnej mądrości, zrodzonej z wewnętrznej przemiany wskutek przejęcia się orędziem wiary. Wreszcie świadectwo autentycznej mistyki, trzeźwej kontemplacji Boga we wszystkim oraz zachwycenia pięknem i siłą Jego miłości, w oczywisty sposób odsyła do *kerygmy* o Boskim darze dla świata (por. J 3, 16) i otwiera na mądrość Jego dróg (por. J 8, 12).