

Ks. Dominik Kubicki

Uniwersytet Adama Mickiewicza, Poznań

Katolicka kultura teologiczna – busolą cywilizacyjną dla postnowożytnego Zachodu

Wejrzenie w wydarzający się równocześnie w niezliczonych lokalnych wspólnotach świat niemal 10 miliardów człowieczych podmiotów wzbudza nienasycony podziw nad żywotnością i niewymuszonością człowieczej *oikoumene* – niewymuszonością w sensie potężnego męstwa bycia. Fakt tego męstwa bycia człowieczej *oikoumene* w różnych przejawach wyrazu materialnego i kulturowego wciąż zastanawia, pobudza do badawczych przemyśleń. I chociaż inteligibilne urzeczenie jest udziałem każdorazowego pokolenia terażniejszości, to niestety – pozostaje ciekawością nielicznych.

W wychwyceniu tegoż fenomenu – unikatku *czynu* miłości czy bezinteresowności człowieczego zaistnienia – koniecznie niezbędną okazuje się ta sama inteligibilna sprawność, która najpierw starożytnym Hellenom pozwoliła uchwycić *physis* rzeczywistości, a która następnie również chrześcijanom, uczniom Zmartwychwstałego, pozwoliła z co najmniej równą stanowczością rozpoznać, a teologom „rozczytać” i wciąż jeszcze bardziej dogłębnie w następujących po sobie pokoleniach „rozczytywać” sens objawiającego się *Słowa* w stworzeniu wraz z jego ześrodkowaniem w dziejach ludzkości w *Wydarzeniu* Jezus-Chrystus¹.

¹ Zauważmy przy tym, iż rzeczona sprawność wcale nie wyklucza starożytnych Hebrajczyków ze zdolności uchwycenia działania *Jestem, Który Jestem* w dziejach swego ludu, ale jeszcze bardziej uzmysławia człowieczą sprawność-zdolność do przekraczania doświadczenia samego siebie.

Ale paradoksalnie wydarzający się świat współcześnie kreowanych społeczeństw globalnych zafascynowany jest zupełnie inną dążnością – możliwością sprowadzenia natury (*physis* rzeczywistości), a wraz z nią także wtopionego weń człowieczego *oikoumene*, do beznamiętnie traktowanego przedmiotu eksploracji technologicznej i wyzysku ekonomicznego.

Obecna terażniejszość wikła się więc w chaotycznym pozbawianiu kosmosu (*resp.* „uporządkowanej” *physis* rzeczywistości) celu i dobra w sobie, traktując świat materii – w tym także samych siebie – bardziej jeszcze instrumentalnie i mechanistycznie, niż to w pewnej mierze stało się – najpewniej nieświadomym – wytworem i zamierzeniem (*resp.* udziałem) myślicieli wygenerowanego ideowego fundamentu nowożytności europejskiej stanowiskiem *sola fides* Lutra, *Ja* wobec nie-*Ja* Kartezjusza oraz nieco późniejszą w stosunku do nich – ideą „powrotu” do *natury* Rousseau wraz z konceptem bezwzględnej równości społecznej wyrównującej nierówności naturalne, organizującej myślenie w kategoriach *nowości* – nieustannego postępu, nowoczesności.

Tak więc w sytuacji duchowej obecnej postnowożytności, kiedy establishmenty badawczo-biznesowe nie potrafią rozstrzygnąć, czy loty kosmiczne pozostają częścią rzeczywistości praktycznej, czy są też wyłącznie technologiczną ekstrawagancją, i kiedy wraz ze spuścizną oświeceniowo-pooświeceniowe współczesne społeczeństwa konsumpcyjne Zachodu „żywią” się ideologicznym przekonaniem, że rozumność postępowania nie polega na moralnym dopasowaniu się do świata, lecz na dopasowaniu świata do siebie, w bardziej świadomych kręgach o charakterze lokalnego patriotyzmu poszczególnych społeczeństw Europy – bardziej środkowo-wschodniej niż zachodniej (w uproszczeniu) – zdajemy sobie sprawę z obranych, zastosowanych i coraz bardziej przemyślnie stosowanych metod ingerencji w wydarczanie się społeczeństw zachodnioeuropejskich.

Wraz z tą świadomością i pogłębianym badawczym wejrzaniem w dzieje nieodległej przeszłości nowożytnej Europy zjawia się wsparte dowodami, coraz bardziej jednoznaczne przekonanie o wysoce szar-

brownicznym charakterze współczesnych mocarstw postkolonialnych Zachodu, nabytym podczas ich parowiekowej światowej hegemonii. I chociaż uległa ona wyczerpaniu w ciągu kilkunastu lat po 1945 roku, to jednak przekształciła się w dominację kontynentalną wobec „gorszej” Europy – tej wydanej przez zachodnich Aliantów na pasożytnicze potraktowanie przez reżim partii komunistycznej, *władcy* moskiewskiego Kremla, kiedy narody europejskie i ich państwa zostały skutecznie przedzielone żelazną kurtyną na granicy „od Hamburga do Triestu”.

Obserwacja współczesnych procesów rozwojowych – sekwencje raczej kontrolująco wywoływanych niż akcydentalnie powstających kryzysów finansowych, ustanawianie apodyktycznie decyzyjnych establishmentów typu Club of Rome czy Bilderberg Group (Bilderberg Club), bądź wykształcanie ideologii w rodzaju, m.in.: ekologicznych zagrożeń i ideologicznie wzbudzanego panicznego lęku co do ocieplania się klimatu ziemskiego globu – zdają się nie tyle potwierdzać wielce roszczeniową postawę establishmentów polityczno-biznesowych w próbach odzyskiwania uprzedniej dominacji o globalnym wymiarze, co przede wszystkim uświadamiać wzrastającą bezwzględną brutalność rzeczzonego „wyścigu” politycznego uzyskiwania instrumentariów prawnych i stosowanych wszelkiego rodzaju metod blokująco-„dyskryminacyjnych”, służących skutecznemu zdobywaniu ekonomiczno-gospodarczej przewagi i dominacji.

Zaistniała sytuacja duchowa – sytuacja w takiejże postaci rozwoju społeczeństw europejskich – pozwala dokonać bezprecedensowego wglądu w interaktywnie osiągnęty i zarazem napędzany finansowym zyskiem postęp ścieżką technicyzmu – myślenia instrumentalnego, atomistycznego, czysto analitycznego, amoralnego w samych swoich założeniach, okazującego się w sumie obojętnym wobec niepowtarzalnego charakteru i wyjątkowej unikatowości człowieczej *oikoumene* i człowieczego spełniania się w *jestestwie* w *glorii* życia.

Bezprecedensowo również każe sformułować krytyczny osąd, że motywowany bezwzględnym zyskiem postęp ścieżką technicyzmu nierozzerwalnie pozostawał w istocie wspomagany polityczno-gospo-

darczym lub/i ekonomicznym *szabrownictwem* czy oszabrowywaniem z kultury i/bądź z osiągnięć duchowych nierozwinięte, biedne lub zubożałe i pozostające w trudnym gospodarczym położeniu społeczności pozaeuropejskich kręgów cywilizacyjnych, a wraz ze schyłkiem Związku Sowieckiego i decyzją tamtejszego kierownictwa o likwidacji komunizmu – siłą „impetu” dokonał się także w Europie. Zrujnowane gospodarczo społeczeństwa ograbił powtórnie, nie „bacząc”, że wydobywały się zza rozpadłej żelaznej kurtyny w nadziei na lepszy materialny byt.

W społeczeństwach nie zniszczonych doszczętnie „myśleniem” mocarstwowym i wielokulturowym zdajemy się bardziej dojrzałe rozumieć, że wąskie myślenie, a w pewnej mierze zwyrodniałe, stoi w tle klęsk ekologicznych, egzystencjalnych, demograficznych, społecznych czy ideowych obecnej terażniejszości; że zwyrodniałe myślenie: umysłu pragmatycznego, umysłu technicznego a w ostatecznej konsekwencji umysłu trywialnego, zrodziło specyficzne doktryny, obezwładniające umysły i dusze społeczeństw obecnej terażniejszości. Lecz najbardziej cennym uświadomieniem jest głębokie przekonanie, że aspektami zjawiska patologizacji *ratio* pragmatycznego stało się zwiędnięcie żywotności umysłu ludzkiego i obumarcie poczucia sensu transcendencji we współczesnych społeczeństwach konsumpcyjnych.

Pobieżna analiza sytuacji ponowoczesnej prowadzi do jednoznacznej konstatacji, że idea-wola czy idea-chęć przewyciężenia wszelkich trudności, na jakie napotyka człowiecza *oikoumene* – *ludzkość* w dyskursie ideologicznym – w procesie niczym nie ograniczanego rozwoju i technicystycznego ulepszania, poniosła spektakularną klęskę. Że nie zostało w sumie zrealizowane marzenie o wymuszeniu [*ślepego*] losu do odstąpienia od jego nieuchronności lub wyzwoleniu człowieka z determinizmu sił psychofizycznego ciała i natury bądź oswobodzeniu od zawartych w sile tradycji prawideł i moralnych norm.

Ponadto analizując sytuację duchową obecnej terażniejszości dostrześliśmy, że w wymiarze socjologicznym zwornikiem krytyki stała

się utrata poczucia bezpieczeństwa, stabilnego środowiska wspólnoty rodzinnej i społecznej itd. I chociaż zwiększyły się obszary wolności jednostki – nieraz w sensie dowolności, to jednak udziałem jednostki stało się poczucie niepewności, wyobcowania i frustracji wobec niemożliwych do wypełnienia oczekiwań.

Ale na tym nie wyczerpują się niespodzianki postępującego obecnie procesu globalizacyjnego. Bowiem, kiedy w postnowoczesności i zarazem „aktualizującej się” terażniejszości rozważa się pozycję rozumu wydarzająca się „inność” w sytuacji bycia okazuje się unikalną „nieprzejrzystością”. Pooświeceniowy rozum nie potrafi sobie poradzić z wykształconą pluralizacją w wymiarze przestrzeni kulturowej, jak i myślenia jako takiego. Jedność nowoczesno-racjonalnego modelu rozumu stała się przedmiotem krytyki i należy podejrzewać, że krytyki ograniczeń tradycyjnych ujęć rozumu oraz racjonalności i równoległe im apele o szersze, a mniej partykularne ich rozumienie, bezsprzecznie przygotowują podłoże do kreacji rozumu pluralistycznego, wielopostaciowego i wielowymiarowego, nie zawężanego do zwartych aksjologicznie racjonalności.

Ale, czy te wysiłki „stworzenia” nowej *noesis*, zdolnej do wykroczenia poza przyjęte granice nowożytnej *ratio*, okażą się jeszcze możliwe do realizacji i czy będą skutecznym instrumentarium wobec psychiczno-moralnej i kulturowej, a zwłaszcza intelektualnej dezorientacji społeczeństw? Wzbudza bowiem poważny niepokój myśl, czy jeszcze panujemy nad wydarzeniem się świata w sensie logicznego przewidywania następstwa pomiędzy skutkiem a przyczyną w odniesieniu do człowieczej *oikoumene*.

Zatrważa świadomość możliwości, jakie są udziałem globalnej współczesności. Rozbudza grozę już samo wejrzenie w to, co współczesne establishmenty polityczno-biznesowe są jeszcze w stanie unicestwić – zwłaszcza, jeśli się wspomni na to, na co światowe mocarstwa nie ważyły się podnieść niszczycielskiej mocy. Przecież w imię globalnego ładu, bądź *nation bulding* dokonuje się obecnie praktycznej destrukcji kolejnych państw: Iraku, Libii i Syrii – tak samo, jak w nieodległej dziejowej przeszłości eksterminowano społeczność

Wietnamu, a w jeszcze bardziej głębokiej dziejowej przeszłości unicestwiono plemienne wspólnoty i ludy Czarnej Afryki; lub jak z żądry rabunku złota i srebra nowożytny Zachód w swych morskich potęgach nie zawahał się targnąć na *oikoumene* cywilizacji prekolumbijskiej i ich wysoką cywilizacyjną kulturę², co już przywołaliśmy powyżej.

Ograniczając się jednak jedynie do tego, co dotychczas wydawało się podlegać wyłącznie osobistym decyzjom i stanowiło moralny wybór oraz nieingerowalną wolę wspólnot społecznych, obywateli społeczeństw o parlamentarnej demokracji, wielce uzasadnione zdają się wszelkie obawy, dotyczące codziennego życia każdego z nas, skoro wychwytyjemy sygnały co do udziału *specszub* i niejawnych establishmentów w kreacji wielu osób-„autorytetów” publicznych, kreowaniu bądź utracaniu liderów politycznych czy wręcz o kreacji wydarzeń – tych współczesnych, skutecznie sterujących ogółem obywatelskim i „projektowaną” opinią społeczną, jak i tych nieodległych dziejowo – jak, np., rewolucją kulturową w Europie z lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych³, a nawet w tym, co w propagandzie ideologii *poprawnościowego wstydu* jawi się obecnie jako najbardziej liczny w dziejach napływ muzułmańskich „imigrantów” na stary kontynent – imigrantów „zadeptyjących” i zarazem ostatecznie „podbijających” europejskie społeczeństwa i ich państwa.

Czyżby pozostawało możliwe, aby wszystkie służby wywiadowcze państw członkowskich Unii Europejskiej – spośród których kilka

² Nie sposób nie podnieść, iż niewątpliwą [ekonomiczną] sprężynę, która z kolei pozwoliła na skuteczne sięgnięcie po światową dominację nowożytnym imperialnym państwom europejskiego Zachodu, stanowiły zasoby złota i srebra cywilizacji prekolumbijskich. Bezpowrotne zniszczenie materialnych wytworów tychże społeczeństw – zasadniczo kultur środkowoamerykańskich i zasadniczo wytworów w kruszcu, szacowanych na 750 ton złota i 22 tysiące ton srebra – umożliwiły zwielokrotnienie wymiany handlowej i gromadzenie bogactw. W części zostały spożytkowane na finansowanie tak zwanych wojen religijnych pomiędzy państwami europejskimi, dążącymi do uzyskania hegemonii nad innymi spośród siebie w mateczniku cywilizacyjnym Zachodu.

³ Zob. B. Röhl, *Zabawa w komunizm! Ulrike Meinhof, Klaus Rainer Röhl i prawdziwe korzenie nowej lewicy (1958-1968)*, tłum. E. Stefańska, Warszawa 2007; A. Götz, *Unser Kampf'68 – gniewne spojrzenie w przeszłość*, tłum. E. Stefańska, Warszawa 2010.

należy do najlepszych na świecie – i tysiące rządowych ekspertów i doradców państw europejskich okazywało się być niezdolnymi rozpoznać na podstawie uchwytnych symptomów i sekwencji zdarzeń, co się szykuje i wydarzy, a co u schyłku 2015 roku określono mianem „kryzysu migracyjnego”? I najpewniej nie wydaje się możliwe, aby nikt nie potrafił przewidzieć czy też nie był w stanie publicznie wyrazić, że w sumie rozchodzi się o kwestię egzystencji Europy – jej przyszłego istnienia albo nieodległego unicestwienia. Jeżeli więc „kryzys migracyjny” nie stanowi politycznie wymuszonego i zamierzonego czynu – czynu, wynikłego z woli bądź żądzy zniszczenia europejskich społeczeństw, wykształconych na fundamencie cywilizacji łańskiejskiej i tożsamości chrześcijańskiej, a zwłaszcza idei-koncepcji osoby jako „pospolitej rzeczy”, spełniającej się w *jestestwie* w *glorii* życia we wspólnocie innych osób-podmiotów najbardziej, to ów polityczny gest (*resp.* „czyn”) zaproszenia rzesz mużułmańskich do Niemiec uzmysławia siłę i dogłębnę zniszczenie, do jakiego może się posunąć spatologizowane nowożytné *ratio*. Wolno więc sądzić, że jego „dziełem” jest wypracowanie w ramach polityki unijnych mocarstw bliżej nieokreślonego *master-plan-u*.

Wcale już nie zdumiewa, że miałby on polegać na uzyskaniu przez finalną mutację – wynaturzonej już – Unii Europejskiej postaci europejskiego superpaństwa, a etapami dojścia byłoby umniejszanie roli państw narodowych i wykształcenie relacji społecznych nowego typu w multikulturowych mieszaninach wyższego rzędu, gdyż jedynie postmodernistyczne *ratio* (pluralistyczne, wielopostaciowe i wielowymiarowe) zdolne byłoby wykreować takież destruktywny radykalnością projekt „przebudowy” społeczeństw europejskich w dokonaniu najgłębszej ingerencji w ich cywilizacyjną tożsamość.

Wydawać by się mogło, że kresem wszelkiej ewentualnie kreatywnej ingerencji będzie wyłącznie otoczenie człowieczej *oikoumene*. Niestety pooswieceniowe *ratio* nie jest w stanie powstrzymać swego nienasyconego pożądania. Ingeruje w samą siebie, ważąc się nawet na dokonanie nieodwracalnych zmian.

Tak więc w wymiarze społecznym i kulturowym zarazem bardzo dogłębne obawy dotyczą bezpardonowego świadomie wykształcanego i podtrzymywanego w społecznościach trwałego stanu lub poczucia dezorientacji moralnej przez izolację na sposób fizyczny i równoległe na sposób psychiczny – wedle sprawdzonych metod, zastosowanych wobec więźniów podejrzewanych o terroryzm – na przykład – w Abu-graib czy Guantanamo.

Wzbudza więc obawę bezsprzecznie nieobca współczesnym demiomgom *szczęśliwej ludzkości* znajomość tegoż prawa psychologicznego człowieczego podmiotu, którego działania z pewnością nie wahają się oni wykorzystać i zastosować przez analogię wobec zarządzanych demokracją parlamentarną społeczeństw, celem skutecznego osiągnięcia stanu ich bezwzględnie sobie przyporządkowania.

Nietrudno zauważyć, że potrzebny dla złamania jakiegokolwiek oporu efekt dezorientacji nowo kształtowanych pokoleń ludzi młodych wyzyskuje się z równą bezwzględnością, usuwając tradycyjne kulturowe wyznaczniki i moralne punkty orientacyjne. Wzbudza sprzeciw bezwzględne stymulowanie dezorientacji ideologicznie kształtowanymi programami edukacyjno-wychowawczymi⁴.

Ale najbardziej napawa lękiem osiągnięcie podobnego efektu dezorientacji moralnej i kulturowej, kiedy manipuluje się przestrzenią publiczną społeczeństw Zachodu bądź ich świadomością publiczną i stosuje się określone wstrząsy gospodarcze, cynicznie „grając” zagrożeniem wojny, terroryzmem itd.

Innym wreszcie, ale równie dogłębnym lękiem napawa stan chrześcijaństwa katolickiego w ogóle, a Kościoła w Europie w szcze-

⁴ Nieobojetną pozostaje kwestia sposobu posługiwania się nim w kształtowaniu postaw ideowych i moralnych skolaryzowanych dzieci i młodzieży i w ogóle ludzi młodych jako przyszłych, dojrzałych obywatelskością członków społeczeństw europejskiego Zachodu. Czy bowiem odnowa teologiczna z pierwszej połowy XX stulecia, skutkująca odnową *Vaticanum Secundum*, nie uświadomiła wystarczająco istotności warstwy kulturowej i historycznej formułowanego orędzia ewangelicznego w postaci doktryny, przybierającej postać światopoglądu, osadzającego się na realiach kulturowej historyczności określonej epoki i egzystencjalnego życia danego katolickiego teologa, chrześcijańskiego pisarza, mistyka bądź myśliciela?

gólności. W tym zatrwożeniu nie rozchodzi się o zastanawianie się nad problemem, na ile hierarchiczny Kościół pozwala – świadomie bądź nie – wprowadzać się w niewątpliwą *pulapkę* psychologizmu, a więc jedynie psychologicznego oddziaływania na wiernych, a na ludzi młodych w szczególności i zwłaszcza kształtowania w takiejże formacji przyszłe pokolenia duszpasterzy, hierarchów eklezjalnych.

Najbardziej dogłębne załężnienie wzbudza jednak bezsprzecznie retrospektywne wejście na doniosły i przemożny zwrot, jaki w sytuacji obecnej terażniejszości Kościoła katolickiego stał się udziałem *Vaticanum Secundum* (1962-1965).

Wiadomo, że reformy *Vaticani II* okazały się wyłącznie powierzchowne, chociaż sprawiały wrażenie szerokich. Wiadomo również, że w pewnym sensie liturgiczno-pastoralne reformy soboru okazały się jedynie kolokwialnym rozcieńczaniem zwięzłości i stabilności doktryny chrześcijańskiej modnymi ówczesznie hasłami *aggiornamento* („otwarcia”) i dialogu czy koncepcjami „nowoczesności”, zaadaptowaniem się do nowinek i przesądów współczesności, a w konsekwencji – nie przygotowaniem katolickiego chrześcijaństwa do przybliżającego nieuniknionego starcia z groźnymi siłami obecnej terażniejszości; groźnymi, bo przenikającymi ją innością technologiczną i gnozą surrealistycznych idei liberalizmu, „usakralnionych”, gdy okazało się, że całkowicie zbankrutowały.

Wreszcie przede wszystkim wiadomo, że stały się w społeczeństwach konsumpcyjnych Zachodu – krajach nowożytnej reformacji spektakularnym początkiem zanikania postaw żywej wiary i praktyk życia chrześcijańskiego całych warstw społecznych. Chronologicznie pokrywa się to z wielopłaszczyznowym i rozłożonym w czasie [zinstrumentalizowanym] rewolucyjnym „przewrotem” kulturowo-społecznym wydarzeń roku '68 – i to na tyle, że zachodzi poważna wątpliwość co do sensu wprowadzenia i późniejszego „wyhamowania” soborowych innowacji, które w istocie nic nowego nie wniosły w życie lokalnych wspólnot wiary Kościoła Chrystusa.

Nie sposób nie podnieść, że bezsprzecznie autentyczną innowację stanowiłoby mężne pójście przeciwko idolom współczesności i sta-

nowcze ich odrzucenie, zamiast uczynionej próby złagodzenia ewangelicznego radykalizmu.

Zasadne więc pozostają dość poważne obawy dotyczące ortodoksyjności sformułowania niektórych perspektyw eklezjalnego *aggiornamento* pod wpływem ideologii liberalnej bądź nawet libertyńskiej czy moralnej postawy bezrefleksyjnego wtopienia się w *praxis* społeczeństw konsumpcyjnych. Trudno bowiem *a priori* wykluczyć taki stan umysłu zwłaszcza tych ojców soborowych, których ówczesny świat mediów rozpoznawał w kategorii *postępowych*.

W bardziej obszernej perspektywie sytuacja niejednoznaczności teologicznego *ratio* (w uproszczeniu) – paralelna niewątpliwie do *ratio* sekularnego (nowożytnego) – zdaje się krępować *świeżość* żywej refleksji teologicznej nad objawiającym się w dziejach Słowem i autentyczność mistycznej kontemplacji misterium obecności Ducha Świętego w Chrystusowym Kościele.

W nieuchronnej konsekwencji tej duchowej sytuacji obecnego czasu staliśmy się współcześnie jako chrześcijanie obserwatorami niezwykle spłylenia – do poziomu bliżej nieokreślonej szcztkowej *potrzeby* religijnej czy charytatywności⁵ – tego, co w rozumieniu Jończyków rozpoznane zostało wewnętrzną sprawnością – *bios theōrētikós*⁶, umożliwiającą bezinteresowny „ogład” *physis* rzeczywistości, kontemplację sięgającą ostatecznych przyczyn świata osób i rzeczy, a co w rozumieniu chrześcijan starożytności chrześcijańskiej i zwłaszcza renesansu XIII stulecia pozwoliło mocą *intellectus fidei* sformułować doktrynę za pomocą teologicznej koncepcji w świadomie podjętym wysiłku słuchania autentycznego, historycznie ogłoszonego Słowa – objawienia się Trójjedynego w dziejach człowieczej *oikoumene*.

Wiadomo jednak, że w zaistniałej duchowej sytuacji niewątpliwego przełomu obecnej terażniejszości zarówno dla teologów kato-

⁵ Zob. D. Kubicki, „Teologia katolicka wobec pięćsetnej rocznicy Reformacji”, *Teologia w Polsce*, 9, 1 (2015), s. 189-207,

⁶ Zob. E. Voegelin, *Arystoteles*, tłum. M.J. Czarnecki, Warszawa 2011, s. 34.

lickich zachodnioeuropejskiego kręgu kulturowego i hierarchicznego Kościoła, jak i dla nie stroniących od chrześcijaństwa elit intelektualnych i kulturowych Zachodu nie pozostaje sprawą obojętną przyszłość chrześcijaństwa i wykształconej przezeń cywilizacji zachodnioeuropejskiej (łacińskiej) w mediewalnej *Christianitas* – cywilizacji niewątpliwie najbardziej zorientowanej personalistycznie spośród innych pozostałych, jakie były udziałem pozaeuropejskich maceczników cywilizacyjnych, i Kościoła jako niekwestionowanego *wychowawcy* narodów europejskich. Problemem jednak pozostaje wciąż jeszcze żywotna spuścizna nowożytniej koncepcji *ratio*, a bardziej jeszcze powodowany przez nią stan bliżej nieokreślonej niemożności *myślenia* o rzeczywistości wydarzania się Słowa objawiającego się w dziejach za pomocą tej samej koncepcji intelektu osoby badacza, który twórczo uprawia refleksję badawczą w swej partykularnej dziedzinie nauki, przyczyniając się do poszerzania wiedzy, dotyczącej historycznego wymiaru *physis* rzeczywistości.

Nie przezwyciężone zdaje się pozostawać intelektualne „okopanie” się w rzekomym przeciwstawieniu wiary i rozumu. A tymczasem wobec niezwykle cennych badawczych odkryć postnowożytnie uprawianej nauki i nowo czynionej, weryfikującej refleksji nad dziejową drogą i perspektywą formułowanych stanowisk badawczych, dotyczących koncepcji myślenia i czynienia refleksji – zwłaszcza dotyczącej zawartej w *physis* rzeczywistości człowieczej *oikoumene* i rzeczywistości objawienia się w niej *Słowa* – Trójjedynego, należałoby bezwzględnie postawić kwestię fundamentu cywilizacyjnego Zachodu – katolickiej kultury teologicznej, która kiedyś, zwłaszcza w ówczesności renesansu stuleci XII i XIII, wykształciła najbardziej koherentną i przyporządkowaną człowieczemu spełnieniu się w *jestestwie* w *glorii* życia metodę ustroju życia społecznego – cywilizację łańską, cywilizację Zachodu.

Wiemy, że jej dalsze, późno-mediewalne i nowożytne dziejowe losy rozwoju i funkcjonalne interaktywne (pomiędzy stanem myśli intelektualnej a moralnym wydarzeniem się społeczności) przetransformowania zachodnioeuropejskich *oikoumene* nie były wolne od

błédnego rozumienia *physis* rzeczywistości bądź/i człowieczej *oikoumene*, opisywanych w koncepcjach, ułomnych konstrukcją, bądź zawierających błédne przesłanki. A ponieważ każdy fałsz w poznaniu, przybierający postać intelektualnej koncepcji, nie był pozbawiony swego zrozumiałego przełożenia na inspirowanie teorii politycznych, moralnych, prawnych czy społecznych nowożytności europejskiej i postmoderności, więc nowożytne i oświeceniowe poznawcze błédy i fałsze ulegały zwielokrotnieniu.

Okazując się jednak bezsilną wobec konsekwencji błédnego opisu rzeczywistości człowieczej *oikoumene* cywilizacja łacińska (w uproszczeniu) nie była więc w stanie powstrzymać procesu deformacji zarówno kultury, jak i tożsamości swych społeczeństw, doprowadzających się do stanu moralnego chaosu i rozpadu swych kultur, a nawet częściowego unicestwienia swego podłoża cywilizacyjnego. Ale wraz z nowymi odkryciami w nauce – po XIX stuleciu określonym stuleciem anomalii – naukowy obraz świata, jaki nowożytno-postmodernistyczna nauka starała się narzucić kulturze społeczeństw Europy, okazał się już ewidentnie za ciasny i za wąski w swym zawężeniu wyłącznie do *ratio*, okazał się „nie do życia”, a w pewnym sensie wręcz spatologizowany.

Czy zatem nie pozostaje nagłym postulat zwrotu i przywrócenia perspektywy inteligibilnego postrzegania i w miarę coraz bardziej pełnego uchwycenia prawdy swego istnienia, aby oddalić realnie żywe egzystencjalne zagrożenie pogrążania się w chaosie istnienia, traceniu orientacji, moralnego gnicia i rozpadu obecnych społeczeństw Zachodu – aż po stanowienie *zeru* dla agresywnych kultur religijno-politycznych, jaką wydaje się stanowić w obecnej sytuacji muzułmański tłum napierający na społeczeństwa europejskie? Czy zatem nie jest postulatem przywrócenie katolickiej kultury teologicznej – także w sensie ścisłym terminów: *theos*, *theoria* i ‘teoretyczność’, wydającej się praktycznie stanowić jedyną busolę cywilizacyjną dla postnowożytnego Zachodu, jeśli on ma się odrodzić w istocie swej tożsamościowej postaci, aby nadal, a być może nawet autentyczniej i egzystencjalnie pełniej, służyć pokoleniom Europejczyków spełniać

się w *jestestwie* w *glorii* życia w otwieraniu się na rzeczywistość Łaski i Chwały Trójjedynego i egzystencjalne spełnienie w Nim?

Pozwolimy sobie wyartykułować jedynie dwie kwestie badawczych odkryć, ogniskujących twórczy zwrot ku katolickiej kulturze teologicznej. Postulują go tym bardziej natarczywie, im bardziej ewidentnie uwyraźniają błąd w poznaniu czy w inteligibilnym skonstruowaniu koncepcji, która przyczyniła się do powodowania moralnego zła w działaniu.

Rozpoczniemy jednak od przywołania niezbyt wyraźnie dostrzeżonej sytuacji duchowej dotyczącej różnicy pomiędzy koncepcją intelektualnej refleksji a jej wytworem – cząstkowym *opus* naukowym. Zatem, chociaż w obecnej terażniejszości społeczeństw globalnego świata można jeszcze spotkać teologa – i to zapewne nie jednego, nie tyle nie rozróżniającego, co wręcz nie dostrzegającego żadnej różnicy pomiędzy *opus* teologicznym św. Tomasza z Akwinu, czyli *Summa Theologiae*, („Summą Teologii”), *Summa contra Gentiles* itd., a Akwinatową koncepcją teologii jako wiary *in statu scientiae*, to jednak niewątpliwie odnowa teologiczna z około połowy XX stulecia, szczęśliwie omijając determinizm wyboru pomiędzy modernizmem a antymodernizmem⁷, przydała niezwyklej żywotności teologii katolickiej i jej refleksji nad objawiającym się *Słowem* w stworzeniu wraz z jego ześrodkowaniem w dziejach ludzkości w *Wydarzeniu Jezus-Christus*⁸. Wówczas ze wsparciem metody historyczno-krytycznej podjęta została m.in.: refleksja nad renesansem XIII stulecia, której badawczym rezultatem było powyżej przywołane rozróżnienie koncepcji i teologicznego *opus*.

Ale najważniejszym niemal współczesnym, nie do końca zrozumianym i zarazem nie do końca badawczo spożytkowanym osiągnięciem teologicznym okazuje się odkryte najbardziej istotne *novum* fi-

⁷ Zob., m.in.: D. Kubicki, *Poszukiwanie projektu teologii katolickiej opartej na realizmie Słowa objawionego w dziejach*, Poznań 2004.

⁸ Zob. D. Kubicki, *Owoce dialogu Kościoła lokalnego i uniwersytetu w sytuacji polskich przemian polityczno-ekonomicznych po 1989 roku*, „Teologia Praktyczna” 6:2005, s. 65-78.

lozofii Tomaszowej. Dopiero współcześnie – w dojrzałym stosowaniu w badaniach nad dziejami przeszłości nowo wykształconej w końcu XIX stulecia metody historyczno-krytycznej – w miarę w pełni zdaliśmy sobie sprawę z renesansu cywilizacyjnego XIII stulecia, a w nim bezpowrotnie utraconych możliwości całkiem odmiennej perspektywy rozwoju, niż ta która zdominowała nowożytność europejską.

Oto bowiem odnowa filozoficzno-teologiczna (w uproszczeniu) z około połowy XX stulecia uprzytomniła teologom niezwykłość przełomu, jakim w dość jednolitym nurcie zachodnio-europejskiej myśli filozoficznej było i zarazem mogłoby stanowić w pełni ówczesnie wykorzystane intelektualne przedsięwzięcie Akwinaty, nawiązującego do Arystotelesa w wykształceniu podstaw realistycznej metafizyki na bazie pojęcia bytu. Powodowało ono i zarazem umożliwiło rozpoznanie, że przedmiotem metafizyki (w koncepcji Akwinaty) jest byt jako rzeczywistość i konkretnie istniejący. Tego najbardziej istotnego *novum* filozofii Tomaszowej, włączającego istnienie w badania metafizyczne, traktującego je jako ostateczny akt istoty (*actus essentiae*) i ujmującego Boga jako samoistne istnienie (*ipsum esse subsistens*) nie zrozumieli uczniowie i słuchacze św. Tomasza, a może i on sam nie zdawał sobie wystarczająco sprawy z przepastności otwartych perspektyw koncepcji, jaka stała się jego udziałem⁹.

W konsekwencji, z jednej strony, niemal dwa stulecia później ideologicznego potraktowania teologicznego dzieła Akwinaty jako doktryny spinającej późnośredniowieczną Christianitas, m.in.: przed zagrożeniami z zewnątrz (imperium osmańskie, tureckie), zapoznając, że twórczość św. Tomasza z Akwinu, jako konkretny fakt historyczny, wyrosła ze scholastyki i pozostaje, jako dzieło XIII stulecia, tworem scholastycznym, zaś z drugiej strony także niewłaściwego sprzęgnięcia metafizyki tomistycznej z arystotelizmem, które ujemnie odbiło się nie tylko na samej metafizyce, ale i na scalonej z nią teologii – i to aż po współczesność, a przynajmniej po odnowę teologiczną z pierw-

⁹ Por. S. Swieżawski, „O niektórych przyczynach niepowodzeń tomizmu”, [w:] Tenże, *Rozum i tajemnica*, Kraków 1960, s. 198-199.

szej połowy XX stulecia, która „naukowo” funkcjonowała w postaci metafizyki Boskiego Absolutu, uzurpując sobie miano nauki (w sensie medievalnej koncepcji i koncepcji nauki Akwinaty)¹⁰.

Tak więc nierozpoznane w istnym renesansie XIII stulecia (istnym w sensie dosłownym słowa „renesans”, a więc rodzenia się nowych idei i nowego oglądu rzeczywistości: świata ludów i narodów) Akwinatowe rozwinięcie podstaw realistycznej metafizyki na bazie pojęcia bytu, konsekwentnie powodujące rozpoznanie, że przedmiotem metafizyki (w koncepcji Akwinaty) jest byt jako rzeczywistość i konkretnie istniejący, spowodowało, że myśliciele nowożytności europejskiej mieli słuszną podstawę do rozumienia metafizyki jako dziedziny tworów i pojęć „wydumanych” – w sensie rzeczy i kwestii w żaden sposób nie przystających do praktyki życia, pragmatyki i w ogóle do [dziejowej] rzeczywistości. Konsekwencją tego nie dość świadomego „przeoczenia” – czy lepiej nie docenienia wagi ważności „odkrycia” u samego Akwinaty i ‘spadkobierców’ jego *opus* – było nie dość wystarczające uwydatnienie, że nadprzyrodzoność kształtuje chrześcijańską egzystencjalność i spełnianie się niepowtarzalnej osoby w jej *jestestwie*. Wolno sądzić, że właśnie wskutek tegoż zdeformowania – także pod wpływem sztywnego arystotelizmu – myśl teologiczna czasów Kajetana i Suáreza i także ich własna refleksja teologiczna doznała nieuniknionego skrzywienia.

Henri de Lubac dowodnie bowiem wykazał, że wielu pisarzy chrześcijańskich XVI stulecia nie tylko głosiło hipotetyczną możliwość „stanu czystej natury”, ale pozostawali mocno przekonani, iż wszelka refleksja o człowieku i zarazem o jego przeznaczeniu (w sensie nadprzyrodzonego powołania) powinna wyłącznie inicjować się i osadzać na uwzględnieniu tegoż „stanu natury czystej” jako nieustannego kryterium¹¹. Jak zasadnie współcześnie teologowie-badacze dziejów doktryn chrześcijańskich zauważyli – takim potraktowaniem

¹⁰ Por. D. Kubicki, *Ideologia liberalizmu a ponowoczesność*, [w:] *Teologia wobec nurtu ponowoczesności*, K. Gózdź, J. Chyła, S. Kunka (red.), Pelplin 2012, s. 87-118.

¹¹ Por. J.I. Saranyana, J.L. Illianes, *Historia teologii*, tłum. P. Rak, Kraków 1997, s. 448-449.

skutecznie utracono poczucie jedności zamysłu Stwórcy – tak bardzo charakterystycznego dla myśli patrystycznej i wczesnośredniowiecznej.

Nie należy jednak Akwinatowej intuicji badawczej pozostawić w kategoriach dawnego, bezużytecznego odkrycia. Wprost przeciwnie, bowiem wraz z innymi ważnymi tropami badawczymi, pozyskanymi w badawczym wysiłku pokoleń myślicieli i uczonych, może w istotny sposób dopomóc obecnej terażniejszości w przewycięzeniu sytuacji egzystencjalnej dezorientacji.

Zanim jednak podniesiemy niezmiernie ważne odkrycie przypomnijmy, iż dla Hellenów filozofia znaczyła dosłownie „miłość mądrości”. Wychwycona różnica między ludzkim żywotem a „targami” na uroczystych igrzyskach helleńskich pozwoliła z kolei im rozróżnić mądrość na mądrość praktyczną i mądrość teoretyczną, szlachetniejszą od tej pierwszej, gdyż osadzającą się na bezinteresowności. Oto teoretyczna mądrość ma na celu zdobycie takiej wiedzy, jaka pozostaje udziałem bogów; a ponieważ takowej wiedzy nie można osiągnąć, więc sprowadza się ostatecznie jedynie do samego wysiłku i jakby wszczętej jedynie i zarazem częściowo urzeczywistnionej próby osiągnięcia tejże wiedzy bogów. Nie można jej nazwać mądrością we właściwym znaczeniu, więc pozostaje próbą sięgnięcia po wiedzę boską, określona „filozofią”, czyli miłością mądrości lub po prostu prawdą¹².

Zauważmy zatem niezwykłą zbieżność pomiędzy tymże sformulowaniem terminu „filozofia” (dosł.: miłością mądrości) i zarazem rozróżnieniem pomiędzy mądrością praktyczną i mądrością teoretyczną, którą w wielowiekowej tradycji zdołaliśmy przypisać Pitagorasowi, a wychwyconym przez Wilamowitza greckim słowem, opisującym *boga* Platona. Właśnie intuicja badawcza i zarazem zasadna uwaga filologa klasycznego – Ulricha von Wilamowitz-Möllendorffa (1848-1931), dotycząca greckiego wyrażenia *theos*, wydaje się godna bar-

¹² Por. A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej. Od Talesa po Platona. Arystoteles, Pirron i Plotyn*, Warszawa 1995, s. 17.

dziej uważnej i pogłębionej (*resp.* szczególnej) badawczej refleksji. Niemiecki badacz zwrócił bowiem uwagę, iż rzeczzone słowo: *theos*, opisujące boga [„absolut”] Platona, występuje w funkcji predykatywnej¹³.

Dostrzegł nowy badawczy problem, który może stanowić radykalny zwrot dla zarówno współczesnej antropologii teologicznej i antropologii filozoficznej. Postawioną przezeń kwestię można zaś ująć w badawczym pytaniu: czyżby fakt, iż Hellenowie nie stwierdzali istnienia Boga, aby konsekwentnie wyliczać jego atrybuty – jak, np.: „Bóg jest wszechmocny, dobry itd.”, ale będąc pod niemałym wrażeniem [działania] sił *physis* (*resp.* natury, przyrody), wywołujących podziw względnie radość bądź lęk, wyrażali, iż „to jest bogiem” lub „tamto jest bogiem”, miał stawiać nas – współczesnych uczonych, badaczy i myślicieli wobec głębszego jeszcze zagadnienia egzystencjalnego (w sensie całej psychofizycznej i kontemplatywnej natury człowieczej) rozumienia *theos* jako możliwości i zarazem sprawności uzyskania „oglądu rzeczywistości” (w sensie wychwytywania przyczynowego ciągu w *physis*) i osiągnięcia stanu wewnętržno-intuicyjnego kontemplatywnego wejrzenia w głębię *Physis* – ostateczne przyczyny świata osób i rzeczy? Czyżby wraz z przełożeniem i oddaniem sensu wyrażenia *theos* przez bóg, a w dalszej kolejności: absolut, zatracone zostało wychwytywanie przyczynowości w tym, co późniejszy w stosunku do autora *Iliady* (z *theos* w funkcji predykatywnej, wychwyconej przez Wilamowitza) Jończycy rozpoznali i określili słowem *physis*? Czyżby Platowska wizja [doskonałej realności] Idei wraz ze światem *cieni* jako jej odbłaskiem konstruowana była przez umieszczenie *theos* poza świat cieni lub też powodowała jakby wysunięcie *theos* w sensie przyczynowości poza ów świat cieni – do *świata* Idei?

Niestety nie posiadamy wszystkich elementów układanki, aby uzyskać wgląd w intuicję Hellenów. Pojawiają się ważne pytania badawcze. Pośród nich interesujący wydaje się jawić i pozostawać

¹³ Zob. za: W.K.C. Guthrie, *Filozofowie greccy od Talesa do Arystotelesa*, tłum. A. Pawelec, Kraków 1996, s. 12] G.M.A. Grube, *Plato's Thought*, Methuen 1935, s. 150.

problem, dotyczący okoliczności wykształcenia się używanego przez Platona tak istotnego dla niego wyrażenia: *theoria* – zwłaszcza w kontekście uwagi von Wilamowitza, powyżej przywołanej. Współcześnie bowiem, jako badacze przyzwyczajeni do używania określenia „teoretyczność” (w sensie czegoś, co – na przykład – nie dotyczy człowieka spełniania się w *glorii* życia, zdajemy się nie zwracać większej uwagi na dość łatwo dającą się uchwycić daleko posuniętą zbieżność pomiędzy *theos* a *theoria*. A tymczasem wraz z niezwykle cenną uwagą von Wilamowitza może pojawić się wyjątkowy zwrot, skutkujący nie tylko sporymi ‘przesunięciami’ w rozumieniu terminów: *theos*, *theoria* i ‘teoretyczność’, ale także w podstawie koncepcji antropologii filozoficznej i także antropologii teologicznej.

Uwyraźnijmy więc kwestię nowo uzyskaną spostrzeżeniem von Wilamowitza: czyżby *theoria* oznaczała pierwotnie sprawność wychwytywania przyczynowości: tego *theos* zawartego w *physis* rzeczywistości – aż po ostateczne przyczyny naocznościowo postrzeganego i równoległe psychofizycznie doświadczanego uczestnictwa w *physis*?

Jak bardzo powyższe filologiczne odkrycie okazuje się doniosłe może świadczyć przywołana już powyżej intuicja św. Tomasza z Akwinu, dotycząca wykształcenia podstaw realistycznej metafizyki na bazie pojęcia bytu, która konsekwentnie powodowała rozpoznanie, że przedmiotem metafizyki (w koncepcji Akwinaty) jest byt jako rzeczywistość i konkretnie istniejący. Czy nie dostrzegamy już teraz – czyli bez badawczego zgłębienia kwestii – olbrzymiej i dogłębnej zbieżności pomiędzy intuicją Akwinaty w sprawie podstaw realistycznej metafizyki na bazie pojęcia bytu i wydawać by się mogło przypadkowym, ale niezwykle cennym spostrzeżeniem von Wilamowitza?

Również przełomowe okazać się może przebadanie zastosowanego i użytego przez starożytnych Hellenów greckiej „idei” życia intelektu: *nous*. Dwie kwestie mogą okazać się badawczo cenne. Jedną z nich stanowi zagadnienie: czy można ukierunkowywać religijnie *nous*? Dopelnia się badawczym pytaniem dotyczącym tego, co w istocie ma oznaczać owo ukierunkowanie religijne. Drugą kwestię wyznacza zapytanie: czy takowy sens i zarazem znaczenie semantyczne

nie jest raczej wymuszonym „interpretowaniem” przez człowieczy podmiot czegoś, co jako arystotelesowskie *nous* jest czymś więcej niż intelektem?

Ale nowe badawcze spojrzenie na *theos* i *nous* nie stanowią dwóch osobnych, dystansujących się zagadnień. Wprost przeciwnie – są sobie interaktywne i jako takie, a więc jako dotyczące tego samego człowieczego *jestestwa* i to podmiotowego, muszą zostać badawczo potraktowane. W ich kontekście interesujące byłoby rozstrzygnąć – na przykład – nowo pojawiającą się kwestię: w jakim sensie może być interpretowane *theos* i *nous* jako umiejętność wychwytywania ostatecznych przyczyn, zaś w jakim jako rozpoznawanie *jestestwa* (*resp.* bycia i bytu)? Lecz powyższe stawia badaczy-myślicieli przed kolejnym – dość istotnym badawczym pytaniem: czy zasadnie Eric Voegelin rozpoznaje *nous* jako *theiótaton*, będący obszarem w duszy, w którym poznający (kontemplatywnie, jak i racjonalnie) człowieczy podmiot „transcenduje poza swoje zwykłe człowieczeństwa ku boskiej podstawie”¹⁴? Czy nie należałoby pozostać jedynie na rozpoznaniu kontemplatywnej zdolności wychwytywania przyczyn rzeczywistości *physis* – aż po jej ostateczną przyczynę?

Niezależnie jednak od rozstrzygnięć badawczych w powyższych kwestiach nie sposób nie wyrazić badawczego przekonania, że wszelkie kreatywne traktowanie wydarzającej się *physis* rzeczywistości, a przede wszystkim *oikoumene*, niestety wypacza, deformuje i skutecznie unicestwia możliwość rozpoznawania, a zwłaszcza kontemplatywnego „czucia”, intuicyjnie „wyczuwanego” przez się *jestestwa* i formułowania inteligibilnego sądu poznawczego, dotyczącego *theos* i *nous*. Jest bowiem zrozumiałe, iż możliwość bezinteresownego oglądu ostatecznych przyczyn rzeczywistości *physis* może być skutecznie obniżona (we władzach i sprawnościach intelektualnych, duchowych, moralnych itd.) przez przyjęcie założenia określonej koncepcji intelektualnej czy wręcz ideologicznej. Owa intelektualna konstrukcja – nie

¹⁴ E. Voegelin, *Arystoteles*, s. 73-74.

dość adekwatnie opisująca świat – *physis* rzeczywistości, bądź nazbyt cząstkowo – może bowiem skutecznie zablokować nowe horyzonty poznawcze i wartościujące – w sensie wyrażonym już powyżej, a dotyczącym ludzkiego intelektu, wykazującego dyspozycje czysto poznawcze i czysto faktyczne wraz z dyspozycjami wartościującymi.

Czy zatem na sposób odważny i bezprecedensowy nie należałoby podjąć (w męstwie ludzkiego bycia) przezwycięzenie nowożytno-postnowożytnego (oświeceniowo-postoświeceniowego) zwrotu od *Veritas Prima* – Prawdy rozpoznanej w wyrażeniach spisanych Biblii samoudzielającym się *Jestem, który Jestem* – do koncepcji prawdy ewolucyjnej? A w tymże zwrocie, w sytuacji niewątpliwego przełomu dla europejskiego Zachodu na bazie niezwykle cennych, rzeczonych dwóch intuicji badawczych, podjąć trud „czynienia” renesansu (w sensie *re-nasci*) kultury cywilizacyjnej osadzonej na „mądrości rozumu”¹⁵, płynącej z bezinteresownego „oglądu” *physis* rzeczywistości i zarazem z kontemplatywnego *słyszania* Słowa objawiającego się w dziejach w otwierającej na tę obecność łaski postawie męstwa wiary? Wprost przeciwnie wobec ciasnego pozytywizmu Carnapa i jego współczesnych dziedziców, „wiernych” *szkiełku i oku*, powinniśmy dostrzec niewzruszoną doniosłość konstrukcji teologicznej – teologii jako wiary *in statu scientiae*, w czynieniu refleksji nad *Słowem* objawionym w dziejach ludzkich *oikoumene* w odniesieniu do wydarzającej się współczesności – obecności eklezjalnych wspólnot wiary Kościoła Chrystusa, złożonej z naszych jako uczniów Zmartwychwstałego postaw wiary w życiowym spełnianiu się w *jestestwie* – w tym pielgrzymowaniu do *Domu Ojca* i zarazem uczestnictwie w nadchodzeniu *królestwa*.

Niewątpliwie współbrzmiająca z intuicyjnym wychwyceniem przez starożytnych Hellenów *physis* rzeczywistości Akwinatowa koncepcja teologii jako wiary *in statu scientiae* najpełniej uświadamia, iż to właśnie w objawiającym się *Słowie* w stworzeniu wraz z jego ześrodkowaniem w dziejach ludzkości w *Wydarzeniu* Jezus-Chrystus Bóg-

¹⁵ Czyli mądrości teoretycznej w sensie interaktywnej korelacji *theos* i *theoria*.

-Stworzyciel – Ponadprzedmiotowy i Ponadpodmiotowy – objawia się człowiekowi jako miłująco-miłosierny Ojciec, powołując go, aby miał udział w Jego Chwale Trójjedynego w niebiańskiej *oikoumene* – ludźmi wszystkich pokoleń.

Pozwolimy sobie zwieńczyć powyższą refleksję niniejszą uwagą. Jacek Woroniecki OP (1878-1846) zasadnie zauważał, że mając w skarbcu językowym katolicyzmu, rozkładający się na dwa składniki: obiektywizmu i uniwersalizmu, termin „*sensus catholicus*”, pozostajemy nieświadomi z jednej strony bycia przenikaniem i z drugiej – posługiwania się w każdej dziedzinie życia, a w dyscyplinach nauki w szczególności, katolickim punktem widzenia i katolickim rozwiązaniem, czyli obiektywizmem i uniwersalizmem¹⁶. Powinniśmy zatem uświadomić sobie jeszcze bardziej, że od początków ery chrześcijańskiej właściwie nic się nie zmieniło; że to nadal od stopnia głębi otwarcia się nas jako uczniów Zmartwychwstałego Pana na orędzie ewangeliczne, a zarazem od autentyzmu katolickiej tożsamości zależy, na ile współczesny nam świat globalizujących się społeczeństw – społeczeństw tęskniących w istocie za uniwersalnością i obiektywnością – rozpozna w katolicyzmie chrześcijańskim poszukiwaną przez siebie inspirację kulturową i cywilizacyjną.

The Catholic theological culture - the civilisation compass for the post-modern West

Summary

In the context of global “postmodernity” as an urgent reconstruction of post-modern societies of Western Europe (in the sense of finalising the phase of realisation of *the new humanity*), the Author of the considerations undertakes the matter of the Catholic theological culture – as an actual civilisational compass for the Christian identity of European societies. The Author puts forward the thesis that the newly created Catholic theological

¹⁶ Por. J. Woroniecki, *U podstawy kultury katolickiej*, Poznań 1935, s. 9-10.

culture, providing for one's realisation in terms of the subject's *glorification of being* alive, is able to successfully overcome the cultural and moral confusion, together with the deliberately invoked existential misplacement amongst consumer societies. It manifests itself culturally in terms of interpersonal relations of efficiency of "*the wisdom of the mind*" (*theoria*), grasping the *theos*, contained in the *physis* of the reality and the theology as faith *in statu scientiae* "comprehending" the sense of the *Word* revealed in the creation and its focus in the history of humanity in the Jesus–Christ *Event*.

Key words: civilisation, Latin civilization, nation, postmodernism, theological culture, theology as the faith *in statu scientiae*, Western Europe.