

Jan Mazur *OSPPE*

SPÓŁECZNA MISJA KOŚCIOŁA W ASPEKTCIE TEOLOGII POLITYCZNEJ

Pytanie o teologię polityczną*

Jak wiadomo, przedmiotem teologii – zgodnie z samą jej nazwą – jest rzeczywistość objawiona przez Boga. Niemniej jednak wiedza na jej temat musi posiadać swój niezbędny nośnik, którym jest ludzki język czy raczej, w ujęciu szerszym, ludzka kultura. Przedmiotem teologii stają się wszystkie sprawy świata i ludzkości, jeśli mają istotne, bezpośrednie odniesienie do Boga w aspekcie Objawienia. W tym sensie można mówić nie tylko o teologii obrazu czy teologii modlitwy, ale także o teologii pracy, teologii czasu wolnego, teologii gospodarczej, teologii rodziny itp. Jest to koncepcja teologii rzeczywistości ziemskich, w której obrębie szczególne miejsce zajmuje teologia społeczna. Jej odmianą czy raczej konkretyzacją, stanowiącą pewien nurt teologii jako takiej, jest teologia polityczna.

Dla ścisłości warto przy okazji dodać, iż także swego rodzaju konkretyzacją teologii społecznej jest ukształtowana na kontynencie południowoamerykańskim teologia wyzwolenia czy jej skrajna postać – teologia rewolucji, będąca wytworem nie tyle refleksji teologicznej, ile konkretnej, naznaczonej niesprawiedliwością sytuacji społecznej. Teologia wyzwolenia koncentruje swoje zainteresowanie na wyzwoleniu człowieka ze społecznego, politycznego i ekonomicznego, a także kulturowego zniewolenia. W sumie jest ona uwarunkowana sytuacją krajów południowoamerykańskich, gdzie to zniewolenie przybiera ogromne rozmiary.

* Tekst jest znowelizowaną wersją wystąpienia podczas Kongresu Teologów Polskich, który odbył się w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim 13 września 2004 r.

Na kontynencie europejskim duch zrozumienia konieczności zaangażowania się Kościoła, a także teologii w proces przezwyciężenia współczesnej kwestii społecznej ujawnił się między innymi w postaci teologii politycznej. Jej koryfeuszem jest urodzony w 1928 roku Johann Baptist Metz, profesor na Wydziale Teologii Katolickiej Uniwersytetu w Münster, a także wykładowca w Instytucie Filozoficznym Uniwersytetu w Wiedniu. W połowie lat sześćdziesiątych zeszłego stulecia zaproponował tzw. nową teologię polityczną.

W tym miejscu warto uświadomić sobie fakt, iż o uprawianiu teologii politycznej można mówić już u stoików, którym nieobca była teologia filozoficzna (naturalna). W jej ramach uzasadniany był publiczny kult państwa i sankcjonowany prymat polityki. W podobnym znaczeniu rozwinął pojęcie teologii politycznej w pierwszej połowie XX wieku Carl Schmitt – teoretyk państwa i prawa, intelektualny propagator idei państwa wodzowskiego. W jego koncepcji większość prawniczych terminów znalazła zastosowanie jako zsekularyzowane pojęcia teologiczne.

Jeśli chodzi o nową teologię polityczną w ujęciu J. B. Metza, to wydaje się, iż w tej chwili trzeba o niej mówić niejako w czasie przeszłym, gdyż jej twórca, odchodząc na emeryturę, spojrzal na swą koncepcję z nieukrywaną rezerwą. Miał odwagę nawiązać do pierwotnych korzeni teologii, która ostatecznie uznaje, że dla człowieka prawdziwym *unum necessarium* jest Bóg. Niemniej jednak zasadnicze przesłanie teologii politycznej Metza ma charakter w pewnym sensie uniwersalny. Pomimo że sformułowana została w zasadniczo specyficznym kontekście, który zdeterminował jej znaczenie, można odnieść ją również do ponowoczesności.

Nietrudno zauważyć, że stanowi ona dalszy krok naprzód w kierunku konkretyzacji teologii społecznej. U genezy tego rodzaju koncepcji – jak stwierdził Metz – leży reakcja na klęskę poniesioną przez katolicyzm niemiecki w okresie hitleryzmu. Istotą owej klęski była wszakże oportunistyczna postawa wobec reżimu nazistowskiego, który na gigantyczną skalę zakwestionował podstawowe prawa osoby ludzkiej. Teolog z Münster postulował, aby teologia polityczna była rozumiana jako zasada hermeneutyczna każdej teologii i każdej dyscypliny teologicznej. Pod tym względem mogłaby stać się rodzajem odpowiedzi na nowe wyzwania, pogłębiając jednocześnie świadomość, iż wiara realizuje się konstytutywnie w historii i w społeczeństwie.

Metzowi chodziło przede wszystkim o podkreślenie publicznego i społeczno-krytycznego charakteru centralnych treści wiary. Był on przekonany, iż wychodząc od teologii politycznej, której bynajmniej nie należy

rozumieć jako zamkniętego systemu teologicznego, można zbudować teologię systematyczną, dającą odpowiedź na krytyczne pytania stawiane Kościołowi przez świat współczesny. Pytania te szczególnie dotyczą trzech obszarów problemowych, które sformułował następująco:

1. wciąż trwający spór z oświeceniem, który domaga się przezwyciężenia, zwłaszcza w aspekcie podjętej przez nie krytyki ideologii i religii;
2. sprawa „historycznego poczucia winy” i związana z nim konieczność przełomu w myśleniu teologicznym (szczególnym wyzwaniem jest apatia wobec nieszczęścia i cierpienia innych, czego przykładem może być Auschwitz);

3. nowa sytuacja Kościoła w świecie, który nie jest już eurocentryczny, ale coraz widoczniej staje się Kościołem Trzeciego Świata; stąd konieczność przesunięcia Trzeciego Świata do centrum uwagi teologicznej.

Odnosnie do pierwszego punktu Metz przyznał, że proponowana przezeń teologia polityczna po części została zainspirowana teoriami szkoły frankfurckiej, szczególnie zaś jej neomarksistowską krytyką społeczną. Wspomniane teorie utrzymują, że nastąpił rozdźwięk pomiędzy wiarą i religią a współczesnym życiem społeczeństwa otwartego, zdominowanego przez myśl oświecenia jak również dialektyczną filozofię historii, w którą wpisuje się marksizm. Kościół – jak dalej zauważył Metz – zareagował na oświecenie negatywnie, ale w sposób pasywny. Na pojawiające się problemy odpowiedział apologetycznie. Ostatecznie kapitulując przed nowo powstałą sytuacją, zamknął się niejako w zakrystii. Metz stanowczo apelował, by Kościół nie wycofywał się w sferę problemów czysto wewnętrznych, gdyż Ewangelia adresowana jest do wszystkich ludzi, a więc oparta jest na zasadzie „otwartości publicznej”. Musi zatem, jeśli chce być wierny swojej nadprzyrodzonej misji, na nowo podjąć dyskusję z oświeceniem, z całym jego dziedzictwem, jak również dialog z dialektyczną historią filozofii, zwłaszcza z jej rewolucyjno-historycznymi tezami marksizmu.

Warunkiem dla tego rodzaju wysiłków, które w interpretacji przesłania wiary miałyby fundamentalne społeczne odniesienie, jest „odprywatyzowanie” tradycyjnej teologii czy „odprywatyzowanie” wiary. Oznacza to między innymi odejście od indywidualizacji świętości, którą promowało jednostronne duszpasterstwo typu „zbaw swoją duszę”. Teza o konieczności odprywatyzowania teologii nie oznacza jednak jej depersonalizacji. Chodzi o to, by na sytuację człowieka wierzącego spojrzeć w sposób bardziej konkretny i zarazem zróżnicowany, proklamując orędzie Ewangelii (pokój Pański i zapowiedź Królestwa Bożego) za pomocą takiego języka wiary, który nosi w sobie cechy „krytyczno-wyzwoleńcze”

Ewangelia bowiem – jak słusznie zauważył Metz – nie jest adresowana tylko do sumienia jednostek, by kształtować egzystencję każdego człowieka z osobna, lecz ma również charakter społeczny, odnosi się do ludzkiej społeczności. Jest ona swoistym kryterium życia społecznego, miejscem odniesienia dla jego oceny dzięki temu, że głosi eschatologiczne królestwo Boże (królestwo sprawiedliwości, prawdy i miłości). W perspektywie tego królestwa, które ma nadejść, Kościół w całym swoim nauczaniu, właśnie za pomocą teologii (teologii politycznej) może i powinien oceniać postawę i działalność instytucji i społeczności świeckich.

Przyjęcie takiej opcji sprawia, że nowa teologia polityczna tworzy krytyczną korektę wobec pojawiających się tendencji „prywatyzacyjnych” w teologii i w Kościele. W ten sposób pragnie podkreślić publiczny i społeczno-krytyczny charakter centralnych treści wiary. Stanowi to niezbędne uzupełnienie wobec rozpowszechnionego dziś w Kościele transcendentalnego, personalistycznego czy egzystencjalnego rozumienia wiary, a także wobec tendencji do traktowania wiary jako sprawy prywatnej, a zwłaszcza wobec traktowania Kościoła na wzór zakładu usługowego w społeczeństwie obywatelskim.

Odnosnie do drugiego obszaru problemowego, a więc kwestii „historycznego poczucia winy” i związanej z tym poczuciem konieczności przełomu w myśleniu teologicznym, Metz nawoływał do zachowania tzw. kultury anamnetycznej. Wyraża się ona tym, że chroni bolesne doświadczenia przeszłości przed zapomnieniem, jak i przed brakiem umiaru w ich rozpamiętywaniu, czyli – jak sam się wyraził – przed „zapomnieniem o zapomnieniu”. Szczególnym wyzwaniem dla teologii politycznej winny być ofiary historii w świetle takich wydarzeń jak Auschwitz. Historyczne poczucie winy musi wywołać w myśleniu teologicznym przełom, który z etyki chrześcijańskiej czyniłby etykę przemiany, niezbędną dla usunięcia z życia politycznego, w którym niekiedy uczestniczą także chrześcijanie, bazy nienawiści i przemocy.

Jeśli chodzi o trzeci obszar problemowy, czyli nową sytuację Kościoła w świecie, który coraz bardziej jakby przesuwają się z Europy w kierunku Trzeciego Świata, to uwaga teologiczna – zdaniem Metza – nie może pomijać nabrzmiałej kwestii społecznej, wykraczającej poza obszary tradycyjnie należące do kultury eurocentrycznej. W przekonaniu niemieckiego teologa poważnym wyzwaniem dla teologii politycznej, domagającym się jasnego sformułowania wiary w kategoriach solidarności, walki i rozwoju, są warunki, w jakich żyją ludzie Trzeciego Świata. Warunki te wprost zaprzeczają Ewangelię. Są to między innymi: wyzysk, ucisk, nędza społeczna, tortury i rasizm.

Teologia polityczna a Kościół

Nowa sytuacja Kościoła w świecie stanowi wyzwanie, które rodzi potrzebę skutecznego przezwyciężenia eurocentryzmu. Chodzi o wejście na drogę prowadzącą od monocentrycznego pod względem kulturowym Kościoła Europy do kulturowo policentrycznego Kościoła powszechnego (światowego). Europejska historia pochodzenia Kościoła w niczym nie sprzeciwia się tego rodzaju przejściu. Jednakże zmusza ona Kościół do rozwinięcia nowej kultury hermeneutycznej, polegającej na uznaniu innych w inności, co oczywiście nie może oznaczać poparcia dla relatywizującego wszystko pluralizmu.

W koncepcji teologii politycznej (nowej teologii politycznej) Kościół postrzegany jest nade wszystko jako instytucja społeczno-krytyczna czy polityczno-krytyczna. Metz położył duży akcent na tej krytycznej roli Kościoła jako instytucji, gdyż – jego zdaniem – tylko instytucja zdolna jest sprostać tego rodzaju funkcji. W dziedzinie społecznej nie jest wszakże zadaniem Kościoła, a tym bardziej teologii (politycznej), spełniać życzenia i potrzeby społeczeństwa, lecz bezkompromisowo artykułować krytyczny protest.

Teolog z Münster wskazał na brak w Kościele krytyczno-rewolucyjnego potencjału. W przeszłości – ze względu na swoją powściągliwość lub opieszałość w wypowiedaniu krytycznych uwag – nierzadko postrzegany był jako ideologiczna nadbudowa stojąca ponad istniejącymi stosunkami społecznymi i danym układem sił politycznych. Tymczasem Kościół nie żyje „obok” lub „ponad” rzeczywistością społeczną, lecz w niej, jako właśnie instytucja krytyczna w stosunku do tej rzeczywistości. Otrzymał on niejako krytyczno-wyzwoleńcze zadanie, które powinien realizować w świecie.

W świetle teologii politycznej (teologii polityczno-krytycznej) świat pojmowany jest nie tylko metafizycznie jako kosmos czy też jako rzeczywistość egzystencjalna lub personalna, lecz nade wszystko jako rzeczywistość społeczna, realizująca się w konkretnym procesie historycznym. W tym ujęciu teologia Metz jawi się jako próba przesłania eschatologicznego w odniesieniu do warunków, w jakich funkcjonuje społeczeństwo *hic et nunc*.

Trudno się dziwić, że owa krytyczna wrażliwość na aktualne problemy świata kazała Metzowi określać swoją koncepcję jako teologię „z twarzą zwróconą do świata”, jako „słowo o Bogu” czy „słowo Boga” (*theos + logos*) głoszone dla realnej, a nie abstrakcyjnej społeczności w obecnym czasie. Metz był przekonany, że teologia polityczna dzięki swej krytycznej funkcji staje się niejako dziejową konkretyzacją centralnego zadania

każdej zdrowej teologii. Tym zadaniem jest wszakże opis wiary i refleksja nad problemem religijnej egzystencji w świecie.

Kontrowersje i dylematy

Zarówno teologia polityczna zainicjowana przez Metz, jak i katolicka nauka społeczna osadzone są na tym samym podłożu. Celem obydwóch kierunków jest pobudzenie chrześcijan do odpowiedzialności w dziedzinie społecznych, politycznych, gospodarczych, a nawet kulturowych struktur współczesnego świata. W aspekcie historycznym, bez wątpienia stanowiła jedną z prób włączenia katolickiej nauki społecznej do nauk teologicznych.

Jak wiadomo, kierunek teologiczny w katolickiej nauce społecznej rozpoczął już Gustave Thils (*Théologie des réalités terrestres*, t. 1-2, Louvain 1947-1949). Trzeba jednak pamiętać o drodze, którą katolicka nauka społeczna przebyła od filozofii społecznej do teologii społecznej, w czym niemałą zasługę mieli dwaj niemieccy autorzy: W. Schöllgen (*Christliche Soziologie als theologische Disziplin*, „Die Neue Ordnung” 1947, nr 18) i A. Geck (*Sozialtheologie als Aufgabe*, „Trierer Theologische Zeitschrift” 1950, nr 59). Szczególnie ten ostatni może być uważany za prekursora teologii społecznej.

Jest jednak zasadnicza różnica pomiędzy obydwojma podejściami. Otóż katolicka nauka społeczna wyraźnie odwołuje się w swojej argumentacji do pryncypiów społeczno-filozoficznych. Prawdy objawione oczywiście uwzględnia, ale nie traktuje ich jako systematycznego wykładu wiary i moralności w sprawach społecznych czy politycznych, bo w gruncie rzeczy takim wykładem nie są. Natomiast teologia polityczna usiłuje polityczne znaczenie wiary i moralności chrześcijańskiej bezpośrednio wyprowadzić ze źródeł teologicznych i zastosować w praktyce. Pragnie wskazać na wzajemną zależność wiary i praktyki, aby wiara stała się krytycznym elementem społecznej praktyki. Niektórzy zwolennicy teologii politycznej mówią, podobnie jak marksiści, o prymacie *praxis*. Więcej, *praxis* uważają nawet za kryterium prawdy. Tak zwane *orthopraxis* (należyte, poprawne działanie) traktują co najmniej na równi z *orthodoxis* (należyta, prawowierną wiarą).

Teologia polityczna stanowi niewątpliwą oznakę ewangelicznej troski wobec przejawów wszelkiej niesprawiedliwości społecznej. Wrażliwość ta domaga się konkretnego zaangażowania na rzecz rozwiązania współczesnej kwestii społecznej, co należy do istotnych zadań katolickiej nauki społecznej. W tym aspekcie teologia polityczna wydaje się zbieżna z kato-

licką nauką społeczną, ale jest to wszakże zbieżność tylko pozorna. Kryją się w niej co najmniej dwa niebezpieczeństwa. Po pierwsze, w ścisłym sensie nie można mówić o prymacie *praxis*, gdyż chrześcijańska *praxis* opiera się na Objawieniu chrześcijańskim. Objawienie w Jezusie Chrystusie jest fundamentem i najwyższym kryterium prawdy, miernikiem *praxis*. Wiara chrześcijańska nie jest prawdziwa dlatego, że chrześcijanie praktycznie zaświadczenia o niej swoim życiem, choć naturalnie powinni to czynić, ale świadectwo to czerpie siły właśnie z objawionej wiary. Po drugie, sama idea *orthopraxis* jest ryzykowna, a nawet w pewnym sensie niebezpieczna, w zastosowaniu do polityki. Ławo wtedy o postawę wykluczenia politycznego inaczej myślących, co w sytuacji współczesnego pluralizmu politycznego mogłoby oznaczać sprowadzenie chrześcijan do statusu sekty „czystych”

Spoglądając na teologię polityczną, trzeba jednak zauważyć, że akcent położony na publiczny charakter Ewangelii w powiązaniu z tezą o konieczności odprywatyzowania wiary mieści się w obrębie katolickiej nauki społecznej. Pod tym względem teologia polityczna nie budzi zastrzeżeń, choć jednocześnie nie wnosi nic istotnie nowego. Jak wiadomo, katolicką nauką społeczną od samego początku wskazuje na społeczny charakter Ewangelii, czego wyrazem są chociażby społeczne encykliki papieży.

Odnosnie do tezy o społeczno-krytycznej funkcji teologii politycznej także można mówić o zgodności z katolicką nauką społeczną. Funkcja ta jest niezwykle ważnym zadaniem katolickiej nauki społecznej. Jednakże w tym momencie można dostrzec poważną trudność, gdyż Metz ową społeczno-krytyczną funkcję podniósł do rangi jedynej możliwej roli, jaką może odegrać kościelne nauczanie społeczne w diakonii społecznej wobec świata. Kościół zawsze pełnił i nadal stara się pełnić funkcję społeczno-krytyczną, ale nigdy nie może to być jego jedyne zadanie. Negatywna obecność w postaci aktywności społeczno-krytycznej powinna być dopełniona obecnością twórczą, w której ramach katolicka nauka społeczna musi rozważać pozytywne projekty porządku społecznego. Metz jednak nie widział takiej możliwości. Jego zdaniem, teologia polityczna czy w ogóle kościelne nauki społeczne nie są zdolne do takiej aktywności. Utrzymywał, że nawet systematyczna nauka społeczna nie jest już możliwa do zaproponowania światu, bo ten jest pluralistyczny. W przeciwnym razie każda taka propozycja ze strony Kościoła stałaby się ideologią polityczną. Pozostaje więc tylko postawa krytyki społecznej jako jedynej możliwej i uprawnionej, jeśli Kościół – jak ostrzegał Metz – nie chce być głóscielem ideologii politycznej.

Wydaje się, że rola nauki społecznej Kościoła wyłącznie jako „psa pasterskiego” – jak się wyraził Theodor Herr, profesor Uniwersytetu w Pa-

derborn – nie jest godna prorockiej misji Kościoła. Tego rodzaju redukcja jest nie do przyjęcia na dłuższą metę, gdyż może prowadzić do poważnych następstw, godzących w istotną misję Kościoła, także w jego misję społeczną. Należy zachować ostrożność, by na skutek takiej krytyki nie doprowadzić do upolitycznienia przesłania wiary. Groźba upolitycznienia wiary i całego duszpasterstwa ujawnia się wtedy, gdy akcentowany jest polityczny charakter Ewangelii. Może prowadzić to w niebezpieczną skrajność. O ile dawniej Kościół postrzegany był jako instytucja konserwatywna, słabo wrażliwa na kwestię społeczną, o tyle duch teologii politycznej może uczynić zeń instytucję o tożsamości wyłącznie emancypacyjno-rewolucyjnej (Th. Herr). W tym miejscu rodzi się ważne pytanie o to, jak zapobiec takiemu upolitycznieniu, które w przeszłości nie było przecież rzadkością.

Inny problem, jaki pojawia się w teologii politycznej, na który warto zwrócić uwagę, to akcentowanie przez Metz nie tylko społeczno-krytycznej funkcji (roli) Kościoła, ale definiowanie go jako instytucji społeczno-krytycznej. Sądził bowiem, iż jedynie instytucja zdolna jest wypełnić tę społeczno-krytyczną funkcję. Nie chodzi tu, rzecz jasna, o to, by Kościół zaspokajał społeczne czy polityczne potrzeby społeczeństwa, ale o bezkompromisowe artykułowanie krytycznego protestu. Oczywiście, nie ulega wątpliwości, że Kościół w pewnym sensie jest instytucją czy instancją społeczno-krytyczną. Jednak element ten nie jest bynajmniej ani konstytutywny, ani też nie wystarcza do określenia tożsamości Kościoła. Kościół z uwagi na swoją istotę jest przede wszystkim rzeczywistością nadprzyrodzoną wspólnotą uczniów Chrystusa, którzy przez tajemnicę chrztu i pozostałych sakramentów tworzą wraz z Nim Jego mistyczne Ciało. Wiara chrześcijańska nie oznacza w pierwszym rzędzie krytyki społecznej, lecz życie z Chrystusem we wspólnocie Kościoła, a więc wymaga identyfikacji z Chrystusem i Jego Kościołem.

„Ponowoczesna” teologia polityczna

Zaproponowana w połowie lat sześćdziesiątych XX stulecia koncepcja nowej teologii politycznej z czasem spotkała się z zastrzeżeniami nawet ze strony jej twórcy. Johann B. Metz sam przyznał, że pod tym względem dokonał wiele zmian. Przechodząc zaś na emeryturę, zaskoczył wszystkich stwierdzeniem jakby podważającym znaczenie proponowanego projektu. Wyraził bowiem przekonanie, że prawdziwym problemem obecnej epoki są nie tyle kwestie społeczne, ile jest nim kryzys wiary w Boga. Zaapelował

więc o taką teologię, która na powrót stałaby się rozmową o Bogu i z Bogiem, wyzwalając ludzkość z zakłętego kręgu „nieobecności Boga zamaskowanej pustą religijnością”

Wydaje się wszakże, iż w dobie postmodernizmu znaczenie polityki wcale nie jest mniejsze niż kilkadziesiąt lat temu. Przeciwnie, polityka wkrada się niemal do wszystkich dziedzin ludzkiego życia i często czyni to niemoralnie. Zamiast wyzwać dobro, prowadzi do jego unicestwienia czy degradacji. Dlatego postulat nowej teologii politycznej nabiera dziś nowej specyfiki. Chodzi już nie tylko o nową teologię w rozumieniu Metza, ale o rodzaj teologii, która zdolna byłaby objąć refleksją problemy polityczne ponowoczesnego świata. A może przydałaby się dziś jakaś wersja „ponowoczesnej” teologii politycznej? Poszukiwania tego rodzaju można by rozpocząć od powtórnej refleksji nad koncepcją Metza. Czyż jego teologia polityczna nie czyni orędzia społecznego Kościoła bardziej zrozumiałym w kontekście realnych problemów, które wpisane są w konkretne życie społeczne i polityczne?

Nie stoi na przeszkodzie, by katolicka nauka społeczna ponownie podjęła analizę propozycji teologii politycznej, przyjmując to, co budzi społeczną wrażliwość i wyobraźnię dla realizacji dobra wspólnego. Na przykład teza o odprywatyzowaniu wiary jest bowiem wciąż aktualna. Tendencje kwestionujące publiczny charakter wiary nadal nieźle się mają. Pod tym względem potrzebny jest ogromny wysiłek Kościoła, także wysiłek teologiczny, by przełamać ową mentalność traktującą religię jako sprawę prywatną. Ma to swoje realne konsekwencje w życiu politycznym. Jakże często niechrześcijańska mniejszość narzuca bezradnej chrześcijańskiej większości system wartości sprzeczny z Ewangelią. Tego rodzaju sytuacje stanowią fundamentalne wyzwanie między innymi dla katolickiej nauki społecznej. Jednocześnie zdają się świadczyć o jej słabości w konfrontacji z problemami na forum współczesnej kultury politycznej.

W każdym bądź razie droga zaproponowana przez teologię polityczną, wymagająca rzecz jasna wielu korekt i uzupełnień, może stać się cennym nurtem w katolickiej nauce społecznej, by nie zaniedbać szans, które stwarza nigdy nie starzejące się społeczne orędzie Ewangelii. Promując postawę krytyczną wobec wadliwie funkcjonujących struktur i stosunków społecznych, jak również wobec samego Kościoła, teologia polityczna ani na moment nie powinna odejść od pełnej realizacji wiary. Niestety, praktyka życia społecznego pokazała, iż akcentowanie tego rodzaju krytyki zwykle prowadzi na manowce. W swej wybujałej postaci dla wielu ludzi stanowi wygodne alibi: Chrystus tak, Kościół nie! Wówczas teologia polityczna

jakby przeradza się w program antykościelny, w połączeniu zaś z radykalnymi ideologiami, np. społeczno-rewolucyjnymi czy lewicowo-politycznymi, przyczynia się do ideologizacji chrześcijańskich prawd wiary.

Nie ulega jednak wątpliwości, że w dobie globalizacji narastają problemy domagające się rzeczowej krytyki na płaszczyźnie zasad i wartości. Przykładem jest chociażby proces integracji europejskiej. Okazuje się, że katolicka nauka społeczna, nawet gdyby dysponowała szczegółowym projektem integracji, nie ma realnych możliwości na jego realizację. Wobec tego zdecydowanie większe szanse powodzenia ma postawa rzeczowej krytyki społecznej. Chodzi tylko o to, by społeczne treści Ewangelii i polityczną odpowiedzialność wynikającą z wyznawanej wiary przesunąć w kierunku świadomości całej społeczności kościelnej, a szczególnie wiernych świeckich.

Tak więc teologia polityczna – jak już zostało to wspomniane – nie jest zwartym systemem. Pragnie stać się nurtem we współczesnej teologii, podkreślając znaczenie Objawienia chrześcijańskiego dla życia społecznego. W jej świetle społeczna misja Kościoła staje się zadaniem, które dobitnie uświadamia Kościołowi, iż nigdy nie powinien wycofywać się w obszar apolityczności. Katolicka nauka społeczna – jako intelektualna refleksja nad orędziem społecznym Kościoła, która niejednokrotnie „wyprzedza” Magisterium społeczne, dostarczając mu niezbędnych przesłanek i narzędzi do jego wyartykułowania czy recepcji – może z korzyścią uwzględnić wiele inspirujących elementów teologii politycznej. Nie zaniedbując rozważań nad pozytywnym projektem porządku społecznego, więcej uwagi powinna zwrócić na swoją społeczno-krytyczną czy polityczno-krytyczną funkcję. W dobie ponowoczesnej kultury jest to wyzwanie ogromnie ważne.

Problemy o charakterze globalnym w znacznej mierze uwarunkowane są jakością współczesnej polityki. Polityka bowiem usiłuje zawłaszczyć każdą sferę życia ludzkiego, łącznie z próbą zaspokajania potrzeb transcendentalnych, religijnych. Pragnie realnie wpływać na sprawy, w których jej obecność była w przeszłości nawet nie do pomyslenia, np. dowolnie definiuje pojęcie małżeństwa, wprowadza ustawową regulację dopuszczalności liczby potomstwa itp. Słowem, polityka zmierza do zajęcia dziś w życiu człowieka i społeczeństwa pozycji centralnej. Dlatego grozi jej swego rodzaju absolutyzacja, u której podstaw kryje się przeświadczenie, że polityka zdolna jest ogarnąć wszystkie działania i zaspokoić wszystkie potrzeby człowieka. Nawet usiłuje wkraczać w sferę religijną, podejmując decyzje np. w sprawie dostępu kobiet do święceń kapłańskich.

Kościół w swoim nauczaniu społecznym musi przezwyciężyć ową tendencję, głównie poprzez przywrócenie polityce jej „etycznej duszy”

(B. Sorge), aby mogła pomieścić (pogodzić) w sobie różne bieguny pluralistycznego czy raczej policentrycznego społeczeństwa doby postmodernizmu. Wydaje się, iż ogromną pomoc pod tym względem może wyświadczyć teologia polityczna ze swoją wrażliwością na aktualne problemy życia publicznego (politycznego). Ponadto ważne jest jej odniesienie do eschatologii. Podkreśla bowiem, że chrześcijanin nigdy nie powinien stracić z pola widzenia celu nadprzyrodzonego, jakim jest szczęśliwość wieczna w Bogu w sytuacji nowej ziemi i nowego nieba. Ewangeliczna proklamacja odnowy stworzenia, która nastąpi przy końcu czasów, czyli w eschatologicznej przyszłości, pozwala z realizmem odnosić się do wszystkich aktualnie istniejących społecznych układów i instytucji. Zgodnie z koncepcją teologii politycznej, trzeba przyjąć „eschatologiczne zastrzeżenie” a więc to, że wszystko co doczesne, ziemskie, nie jest jeszcze doskonałe.

W tym spojrzeniu – nieobcym przecież katolickiej nauce społecznej – Ewangelia stanowi swoiste kryterium życia społecznego. miejsce dla jego oceny, właśnie dzięki temu, że głosi eschatologiczne królestwo Boże. Oczywiście, ten sposób interpretacji życia społecznego i politycznego jest dostępny w zasadzie tylko dla chrześcijan z racji wyznawanej przez nich wiary.

Konkludując, można wyrazić przekonanie, iż nową teologią polityczną w zasadzie można włączyć w nurt katolickiej nauki społecznej jako jej cenne rozwinięcie, niezbędne dla diakonii Kościoła wobec ponowoczesnego świata. Dynamizm katolickiej nauki społecznej zobowiązuje wręcz do wykorzystania każdego nurtu myślowego, który społeczne orędzie Ewangelii przekłada na skuteczny program integralnego rozwoju człowieka zgodnie z zamysłem Stwórcy. Wydaje się, iż to właśnie nastawienie towarzyszy nowej teologii politycznej, pomimo jej braków i błędnych tendencji, które można jakoś przezwyciężyć – skorygować, uzupełnić bądź odrzucić. Czyż w obecnej sytuacji naznaczonej procesem globalizacji nie można jej zaadaptować do wyzwań ponowoczesności, nadając jej postać właśnie „ponowoczesnej” teologii politycznej?

Wykorzystana literatura

- GNIAZDOWSKI A., *Mistyka otwartych oczu Johanna Baptisty Metzta*, „Teologia Polityczna” 1/2003-2004, s. 214-221.
- STRZESZEWSKI CZ., *Ewolucja katolickiej nauki społecznej*, wyd. ODiSS, Warszawa 1978, s. 243-246.

- SUTOR B., *Etyka polityczna. Ujęcie całościowe na gruncie chrześcijańskiej nauki społecznej* (tytuł oryginału: *Politische Ethik: Gesamtdarstellung auf der Basis der christlichen Gesellschaftslehre*), tłum. A. MARCOL, Wydawnictwo Fundacji ATK „Kontrast” Warszawa 1994, s. 155-172.
- ANGELINI G., *Nauka społeczna Kościoła*, w: *Nauka społeczna Kościoła* (tytuł oryginału: *La dottrina sociale della Chiesa*), praca zbiorowa, tłum. S. PYSZKA, Wydawnictwo WAM, Kraków 1998, s. 85-105;
- COLOMBO G., *Nauka społeczna a „teologie polityczne”* w: *Nauka społeczna Kościoła*, dz. cyt., s. 147-171.
- ZUBERBIER A., *Teologia*, w: *Słownik teologiczny*, red. A. Zuberbier, Księgarnia Św. Jacka, Katowice 1998, s. 589-590.
- HERR TH., *Wprowadzenie do katolickiej nauki społecznej* (tytuł oryginału: *Katholische Soziallehre. Eine Einführung*), tłum. A. MOSUREK, Wydawnictwo WAM, Kraków 1999, s. 59-65.
- METZ J. B., *Teologia polityczna* (tytuł oryginału: *Zum Begriff der neuen Politischen Theologie: 1967-1997*), tłum. A. MOSUREK, Wydawnictwo WAM, Kraków 2000.
- SORGE B., *Wykłady z katolickiej nauki społecznej. Od Ewangelii do cywilizacji życia* (tytuł oryginału: *Per una civiltà dell'amore. La proposta sociale della Chiesa*), tłum. M. ZARĘBA, Wydawnictwo WAM, Kraków 2001, s. 219-228.
- RATZINGER J., *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro* (tytuł oryginału: *I suoi fondamenti oggi e domani*), tłum. S. CZERWIK, Wydawnictwo Jedność, Kielce 2005.
- WOLNY J., *Oroędzie chrześcijańskie we współczesnym świecie. Johannesu Baptysty Metz koncepcja moralności politycznej*, Wydawnictwo Kontrast, Warszawa 2009.
- BARTNIK Cz. S., *Teologia społeczno-polityczna*, „Agencja Wschodnia” Lublin 1998.

SOCIAL MISSION OF THE CHURCH IN THE CONTEXT OF POLITICAL THEOLOGY

Summary

The issue of political theology has been already undertaken in the first half of the twentieth century by Carl Schmitt – a German theorist of state and law, and an intellectual promoter of the idea of a powerful state leader. This concept has been developed by Johann Baptist Metz, born in 1928, a professor at the Faculty of Catholic Theology at the University of Münster, as well as a lecturer at the Institute of Philosophy at the University of Vienna. In the mid-sixties of the last century he has proposed the so-called, new political theology.

It seems that on the theology of Metz we have to speak in the past tense, because its creator, moving into his retirement, looked at his own concept with undisguised reserve.

The material presented in this article includes an attempt to define what is a political theology, and in particular, what is the new political theology. Trying at the same time to look at this concept from the perspective of Catholic social teaching. It also undertakes a reflection on the possibility of functioning of this theology in the conditions of postmodernity.