

Ks. Marek Jagodziński¹

Teolog wobec współczesnego świata

Wstęp

Bez odniesienia do współczesnych problemów społecznych teologia byłaby sterylna i nieprzejrzysta, a bez odniesienia do chrześcijańskiej Tradycji byłaby oportunistyczna i niekrytyczna². Ponieważ teologia musi być ściśle związana z Kościołem żywotnie związanym z ludźmi, można powiedzieć krótko: Teologia bez socjologii jest pusta, socjologia bez teologii jest ślepa³. W ramach prezentowanego artykułu omówić należy kwestię konieczności współpracy teologii z naukami społecznymi, sprecyzować rolę i zadania teologa, postawę teologii wobec świata współczesnego i najbardziej charakterystyczne modele relacji między teologią a kulturą współczesną, a także zachęcić do podjęcia odpowiedniej postawy duchowej.

1. Konieczność współpracy teologii z naukami społecznymi

Niedawno zmarły niemiecki teolog Medard Kehl podjął próbę wkroczenia do interdyscyplinarnego dialogu z pozycji teologicznej, usiłując poddać analizie i interpretacji badania społeczno-filozoficzne i religijno-socjologiczne, które umożliwiają ogląd Kościoła zgodny z realiami, a jednocześnie mogą oferować analogiczną odpowiedniość w teologicznym rozumieniu Kościoła jako komunii⁴. Głównym zadaniem jest wypracowanie teologicznej fenomenologii współczesnej rzeczywistości kościelnej, oferującej metodycznie uporządkowane przedstawienie podstaw samoświadomości Kościoła wewnątrz kontekstu społecznego. Ważne jest przy tym zachowanie trzech głównych postulatów: „koherencji“ – kontynuowania opisu tradycyjnych, dogmatycznych figur myślowych w świetle

¹ Prof. dr hab., teolog dogmatyk, Katedra Teologii Prawosławnej w Sekcji Ekumenizmu Instytutu Nauk Teologicznych na Wydziale Teologii KUL, wykłada w Wyższym Seminarium Duchownym w Radomiu. Specjalizuje się w teologii komunikacji i komunii. Członek watykańskiej Międzynarodowej Komisji Teologicznej. Adres e-mail: ksemjot@tlen.pl

² Por. J. Moltmann, *Was ist Theologie heute?*, Freiburg im Breisgau 1988, s. 59; H.-J. Hoffmann-Nowotny, *Theologie, Religionen und soziokultureller Wandel*, w: *Universitas in theologia – theologia in universitate*, red. M. Krieg, M. Rose, Zürich 1997, s. 62n.

³ Por. H.-J. Höhn, *Kirche und kommunikatives Handeln. Studien zur Theologie und Praxis der Kirche in der Auseinandersetzung mit den Sozialtheorien Niklas Luhmanns und Jürgen Habermas'*, Frankfurt a. Main 1985, s. 22.

⁴ Por. M. Kehl, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1994, s. 139-159.

horyzontu rozumienia i języka współczesności; „konkordancji“ – nie można utrzymywać czegoś w teologii, co sprzeciwia się stwierdzającemu i sprawdzającemu poznaniu socjologicznemu; „niezależności“ – prawdziwość wypowiedzi można sprawdzać tylko poprzez wykazanie ich zgodności z realną rzeczywistością społeczną, natomiast w odniesieniu do teologii zasada ta może być stosowana jedynie w sposób ograniczony⁵.

Obowiązywać muszą także konkretne reguły recepcji pośredniej danych nauk społecznych w teologii. Pierwszą jest wcześniejsze zrozumienie danej zdobyczy socjologicznej⁶, drugą kontrolowanie podstawy, na której opiera się przejmowanie danych, trzecią wreszcie regułą jest konieczność dokonywania refleksji teologicznej z pozycji, jaką zajmuje teologia wewnątrz społecznego systemu Kościoła. Teologia jest bowiem refleksją naukową nad świadomością wiary tegoż Kościoła, powiązaną z obowiązującymi podstawami tej świadomości i jej kształtem społecznym (np. Tradycją, Urzędem Nauczycielskim). Teologia jest tu zdana na *consensus fidei* Kościoła⁷.

Żyjemy na dodatek w erze globalizacji, która polega na coraz większym wzajemnym powiązaniu i integracji różnych aspektów życia ludzkiego na całym świecie. Obejmuje ona wiele dziedzin, jest procesem dynamicznym i kontrowersyjnym oraz wywołuje różne reakcje i opinie. Niektórzy widzą w niej szansę na rozwój i postęp, podczas gdy inni obawiają się utraty suwerenności narodowej i negatywnych skutków społecznych. Ma wiele różnych aspektów i wpływa na wiele obszarów życia, co sprawia, że jest tematem intensywnych debat i badań. Dla teologa najważniejsze są jej aspekty dotyczące komunikacji, kultury i wymiany informacji, wpływu na politykę oraz związane z nią wyzwania – zwłaszcza zagrożenia – w tym także dla religii i teologii. Globalizacja umożliwia łatwiejsze rozpowszechnianie chrześcijaństwa, dzięki globalnym środkom masowego przekazu, podróżom i komunikacji, chrześcijańskie misje i organizacje mogą docierać do ludzi w różnych częściach świata. Rośnie również znaczenie dialogu międzyreligijnego i współpracy z przedstawicielami innych religii, co może prowadzić do lepszego zrozumienia różnych wierzeń, promować pokój i wzajemne zrozumienie. Jednak globalizacja może też stwarzać wyzwania dla tradycyjnych wartości i praktyk chrześcijańskich. Współczesny świat niesie ze sobą wiele wpływów kulturowych, które mogą kolidować z naukami i przekonaniami chrześcijańskimi, co prowadzi czasem do konfliktów i dylematów etycznych⁸. Globalizacja ma pewien wpływ na etykę i moralność na całym świecie. Chrześcijaństwo

⁵ Por. H.-J. Höhn, *Kirche und kommunikatives Handeln...*, s. 25n.

⁶ Por. H.G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 31972, s. 164.

⁷ Por. M. Kehl, *Kirche als Institution. Zur theologischen Begründung des institutionellen Charakters der Kirche in der neueren deutschsprachigen katholischen Ekklesiologie*, Frankfurt am Main 21978, s. 64-65; M. Jagodziński, *Eklezjalne kształty komunii*, Radom 2012, s. 23-47.

⁸ Zob. np. M. Machinek, *Nowy tęczyowy świat. Próba diagnozy*, Pelplin 2021.

odgrywa rolę w kształtowaniu i formułowaniu wartości etycznych w globalnym kontekście oraz podkreśla wartość wspólnoty i solidarności, toteż chrześcijanie są zachęcani do wykazywania troski o tych, którzy są najbardziej potrzebujący, niezależnie od miejsca ich pochodzenia. Globalizacja przynosi ze sobą coraz większą multikulturowość, chrześcijanie często żyją w różnorodnych społecznościach religijnych. To może prowadzić do wymiany kulturowej i pozwalać na lepsze zrozumienie innych kultur i religii. Jednak może także prowadzić do utraty tradycyjnych wartości i tożsamości religijnej, a także do wyzwań związanych z sekularyzacją i pluralizmem religijnym⁹. Warto podkreślić, że wpływ globalizacji na chrześcijaństwo może być różny w różnych częściach świata i w zależności od konkretnych wyzwań i możliwości danego regionu. Dlatego prawdziwe znaczenie globalizacji dla chrześcijaństwa można oceniać dopiero w kontekście konkretnych okoliczności i perspektyw.

2. Kto to jest teolog?

Teolog to osoba, która zajmuje się teologią – dziedziną nauki i refleksji filozoficznej – która koncentruje się na badaniach i rozważaniach dotyczących Boga, religii, duchowości i wiary. Teologowie starają się zgłębiać różne aspekty religii, analizować teksty święte, rozwijać doktryny religijne oraz prowadzić refleksję na temat natury Boga i istoty duchowości.

W szerokim sensie teologiem jest każdy, kto mówi o Bogu i w jakikolwiek sposób zgłębia i przekazuje prawdę o Nim, zaczynając od papieża, przez biskupów, księży, katechetów, teologów świeckich pracujących na uczelniach i publikujących wyniki badań aż po rodziców i wszystkich ludzi przekazujących innym wiarę¹⁰. Ale trzeba tu wyodrębnić teologów zajmujących się teologią w sposób profesjonalny, którzy mają zapewnione warunki do zajmowania się przede wszystkim teologią. Podczas audiencji dla Międzynarodowej Komisji Teologicznej 24 listopada 2022 roku papież Franciszek powiedział, że „teologowie muszą iść dalej, muszą starać się iść dalej. [...] Katecheta musi przekazywać prawdziwą, solidną naukę; nie ewentualne nowości, z których niektóre są dobre, lecz to, co jest solidne. [...] Teolog ryzykuje pójście dalej, a Urząd Nauczycielski będzie tym, który [w razie potrzeby] go powstrzyma. Powołanie teologa polega zawsze na tym, żeby podejmować ryzyko wyjścia poza, ponieważ poszukuje doprecyzowania teologii. Katecheta nigdy nie będzie przekazywał dzieciom i wiernym nauki, która nie jest pewna”¹¹.

⁹ Por. Chat GPT, <https://chat.openai.com/c/830038c0-3e05-421f-8791-347c5c6b59af> [7.10.2023].

¹⁰ Por. M. Marczewski, *Teologia. IV. Podmiot*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. XIX, red. E. Gigilewicz i in., Lublin 2013, k. 661-663.

¹¹ Cyt. za: M. Faggioli, *Ohne Tradition kein Fortschritt*, „Herder Korrespondenz” 9 (2023), s. 26.

3. Teologia wobec świata współczesnego

Konstytucja o Objawieniu Bożym *Dei verbum* wniosła paradygmatyczną zmianę do nauki o objawieniu¹², według której nie chodzi w nim o „pouczenie” ludzi „Boskimi prawdami”, lecz o otworzenie przestrzeni komunikacji między Bogiem a człowiekiem. Komunikacja ta została zamierzona przez Boga, który objawił się w Jezusie Chrystusie i zaofiarował ludziom zbawienie. On zaprasza ludzi, przemawia do nich z miłością i zaprasza do wspólnoty ze sobą. Z tej dynamiki Objawienia wyrasta także wspólnota wierzących i zadanie Kościoła polegające na dawaniu świadectwa i towarzyszeniu ludziom, aby mogli wzrastać w przyjaźni z Bogiem. Momentami tego Objawienia są nie tylko słowa Jezusa, lecz także Jego czyny, znaki i cuda, śmierć i zmartwychwstanie oraz zesłanie Ducha Świętego. Takie ujęcie pozwala na otwarte głoszenie chrześcijańskiego Objawienia w dzisiejszym świecie i jego inkulturację w nowych kontekstach kulturowych¹³.

Chrześcijaństwo od początku swojego istnienia przeżywało tak spotkanie, jak i konfrontację z różnymi kulturami. Niezależnie od wszelkich zarzutów zawsze szukało spotkania z kulturą, jakkolwiek świadomość kulturowa Kościoła dojrzewała stopniowo¹⁴. Sobór Watykański II roztoczył nowe perspektywy i rozpoczął nową epokę. Odciał się od konstantyńskiej pokusy ochrzczenia wszystkich wartości ludzkich, postrzegania świata jako swojej własnej cywilizacji, do której należało wcielić wszystko, co nie było chrześcijańskie, dławiąc niejednokrotnie wolność wyboru. Nowe myślenie – nierezygnujące z wierności prawdzie objawionej – nie rościło sobie jednak pretensji do autorytatywności i nieomylności tam, gdzie ona nie jest konieczna. Kościół rozpoczął dialog ze współczesnym człowiekiem, przyjmując za punkt wyjścia, że porządek natury i porządek kultury są w nim nierozzerwalnie związane. Kościół ma nie tylko akomodować się do świata, ale ma włączać się w niego i zasilać go na zasadzie relacyjności. Zasadniczym nurtem Soboru było dwukierunkowe nawrócenie: ku Bogu i ku światu. Zadaniem Kościoła jest budowa nowego społeczeństwa (KDK 34; 41), w którym ma on swoją misję religijną i jednocześnie najbardziej ludzką (KDK 11), nie opartą jednakże na akceptacji jakichś form politycznych (KDK 73-74; 76), ale na słusznej autonomii i uczestnictwie (KDK 75). Najważniejszym przesłaniem Soboru była teza, że ostatecznym celem kultury jest doskonalenie życia ludzkiego. Kultura jest zależna od warunków życia człowieka, który działa w określonym śro-

¹² Por. O.H. Pesch, *Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Wirkungsgeschichte*, Kevelaer ³2011, s. 271-290.

¹³ Por. M. Jagodziński, *Sobór Watykański II w perspektywie teologiczno-eklezyjalnej*, w: *Studia soborowe. Historia i nauczanie Vaticanum II*, red. M. Białkowski, Toruń 2013, s. 343-344.

¹⁴ Por. W. Kawecki, *Komunikacja wiary w przestrzeni kulturowej. Perspektywa historyczna*, „Studia Nauk Teologicznych” 14 (2019), s. 25-27.

dowisku; ujawnia się w zależności od środowiska, w które zresztą włącza się i które kształtuje. Kościół odnawia wewnątrz człowieka i wchodzi we wspólnotę z różnymi kulturami, akceptuje i szanuje wszystkie, ale zastrzega sobie prawo do ich krytycznej oceny. Współcześnie rysują się nowe możliwości rozwoju kultury. Nauki ścisłe rozwinęły w człowieku zmysł krytyczny. Nauki humanistyczne pogłębiły znajomość człowieka. Nauki historyczne ukazały zmienność i ewolucję, a jednocześnie powtarzalność pewnych zdarzeń w życiu ludzkim. Środki komunikacji społecznej ułatwiły kontakty międzyludzkie, obaliły bariery narodowe i rasowe, a także ujednoliciły niektóre obyczaje. Techniczne środki masowego przekazu przyczyniły się do rozwoju kultury masowej, wpływającej na sposób myślenia i życia ludzi. Jesteśmy świadkami narodzin nowego humanizmu, w którym człowiek jako twórca kultury określa siebie poprzez odpowiedzialność względem braci i historii. Należy zatem wspierać dynamizm i ekspansję nowej kultury, a także godzić kulturę rodzącą się z postępu nauk i dyscyplin technicznych z kulturą duchową. Jednocześnie Kościół chce rozwijać kulturę ludzką i obywatelską przez wychowanie człowieka do wolności i doskonalenia osoby. Kościół zmienił także sposób widzenia siebie, człowieka i świata, biorąc pod uwagę złożoną i nową rzeczywistość społeczno-kulturową (*aggiornamento*). Uświadomił sobie także, że kultura wpływa na zbawczy dialog człowieka z Bogiem i dlatego istnieje jej ścisła relacja względem wiary¹⁵.

Kultury współczesnej nie powinno się odbierać tylko pod kątem jej aspektów zagrażających wierze – podkreślał Kehl – trzeba dostrzegać w niej pewną formę krytycznego pytania pod adresem dotychczasowego kształtu wiary i Kościoła. Stwarza to szansę dokonania autokorekty chrześcijaństwa. Kościół nie może powstrzymać się od zmiany podejścia do osobistej wolności człowieka, do jego rozstrzygnięć wiary i sumienia, nie może formalnie dekretować tradycyjnych danych wiary i moralności bez jednoczesnego czynienia ich zrozumiałymi, a także bez przyjaznego i kompetentnego towarzyszenia ludziom w ich poszukiwaniach, w kształtowaniu życia i formowaniu sumienia. Wiele może zależeć od zaakceptowania ludzi i ich uwarunkowanej kulturowo postawy, od unikania dyskryminującego języka, a także od próby zrozumienia punktu widzenia „sympatyków” i „szukających”. Przy zachowaniu dobrej woli można przecież znaleźć punkty styku i zaczepienia umożliwiające pozytywne odniesienia między „kulturowo-chrześcijańską” religijnością a głoszeniem wiary¹⁶.

Szukanie nowych form społecznych wiary w kulturze przesiąkniętej ponowoczesnością i oderwanej od tradycji nie może polegać ani na ścisłym dopasowaniu się do ducha nowoczesności, ani na trwożnym wycofywaniu się do „tradycjonalistycznych twierdz ucieczki” Wiara

¹⁵ Por. tamże, s. 27-30.

¹⁶ Por. M. Kehl, *Wohin geht die Kirche? Eine Zeitdiagnose*, Freiburg 1996, s. 14-18.

chrześcijańska zawsze odnajdywała swoją tożsamość w dialektyce dwóch przeciwstawnych ruchów: zaczepienia w danych kulturowych oraz – gdy było to konieczne – oporu wobec panujących oczywistości. Zaczepienie kulturowe udawało się do tej pory relatywnie dobrze, ale oporu Kościół musi znowu mozolnie uczyć się. Przystwojenie sobie swoistej „teologii pustyni” (w nawiązaniu do wędrówki Izraela) może pomóc przewyciężyć obcość nowoczesnej kultury, doprowadzić do nowych źródeł, dać nową jasność i siłę życia – umożliwiając jednocześnie przewyciężenie błędów rozwojowych tejże kultury¹⁷.

4. Modele relacji między teologią a kulturą współczesną

Relacja chrześcijaństwa wobec nowoczesnej kultury umiejscowiona jest zasadniczo w ramach dwóch „strategicznych opcji podstawowych”: „krytycznego kontrastu” lub „krytycznego kompromisu”. Opcja „krytycznego kontrastu” głosi, że tylko jasny kontrast ideowy i strukturalny jest w stanie ustrzec chrześcijańską tożsamość i jej „publiczną przejrzystość”, gdyż prowokuje i fascynuje – przede wszystkim tych, którzy z powodu ambiwalencji współczesnej kultury zajęli wobec niej stanowisko krytyczne. Opcja „krytycznego kompromisu” twierdzi, że Kościół będzie błogosławieństwem dla kultury wtedy, gdy zajmie wobec niej stanowisko krytyczno-kompromisowe i – zachowując częściowy dystans – pogodzi się z brakiem zaangażowania części swoich członków.

Kehl oceniał, iż pragnienie kontrastu prowadzi do apokaliptycznych, czarno-białych przerysowań, rezygnacji z realnej obecności Kościoła w społeczeństwie, wycofywania się do kurczących się środowisk kościelnych niechętnych wobec otoczenia kulturowego, a chęć kompromisu – do „pełzającego” dopasowywania się do aktualnych prądów ducha czasu, degradacji chrześcijaństwa do religijnie udrapowanego „przedsiębiorstwa usługowego” i utraty odróżniającego profilu wiary, czyli do „zeświecczenia”. Kehl zdecydowanie opowiadał się jednak za opcją „krytycznego kompromisu” Kościoła komunikacyjnego, kształtującego się w nastawionym na konsens dialogu wewnętrznym i skierowanym także na zewnątrz. Chrześcijanie są bowiem także dziećmi swojego czasu i dlatego nie powinni ustawiać się wobec świata w pozycji „wiedzących wszystko lepiej” bądź chcących sprowadzić na właściwą drogę „zagubioną owcę” kultury współczesnej. Jest ona przecież także włączona w Boży plan zbawienia i również jej należy głosić królestwo Boga, a tylko wtedy okaże się to wiarygodne, gdy będzie się szukać punktów zaczepienia do rozmowy, a wycofywanie się ze ślepych uliczek społecznego rozwoju zachęci do odwrotu także innych – zamiast powodować jeszcze większą agresję z powodu rzucania pod ich adresem nieustannych oskarżeń¹⁸.

¹⁷ Por. tamże, s. 20-21, 23-26, 37-39.

¹⁸ Por. tamże, s. 33, 111-116; M. Jagodziński, *Kościół komunii*, Kraków 2022, s. 233-245.

Konieczność odrzucenia zła oznacza, że ewangelizacja nie może być po prostu „dostosowaniem się do kultury, zgodnie z powierzchownym pojęciem inkulturacji, które zakłada, że przy zmodyfikowanych figurach mowy i kilku nowych elementach w liturgii, praca jest wykonana”, ale raczej że „Ewangelia jest rozcięciem, oczyszczeniem, które staje się dojrzwaniem i uzdrowieniem”, a to rozcięcie musi nastąpić we właściwym miejscu, „we właściwym czasie i we właściwy sposób”¹⁹. „Człowiek masy”, oderwany od kultury Wcielenia, ubożeje. Pozbawiony pragnienia niezależności i oryginalności staje się podatny na ideologiczną manipulację. Przyczyną tego usposobienia jest brak związku owocnej i wzniosłej kultury, będącej podłożem zdrowej natury a życiem duchowym, które staje się wtedy bezwładne i ciasne oraz rozwija się wzdłuż rozchwianych, nienormalnych i nieuprawnionych linii²⁰. Owocna i wzniosła kultura służy więc rozkwitowi człowieka, jest środkiem udzielania łaski. Kolejnym teologicznym budulcem przemiany kultury jest zasada, że *logos* musi poprzedzać *etos*. Teologia dogmatyczna i moralna oraz teologia pastoralna muszą więc być zawsze powiązane wewnętrznie²¹.

Istnieją także alternatywne, antytetyczne podejścia do ustawiania relacji między teologią a współczesnością. Najgłośniejszą alternatywą jest teologia korelacionistyczna głosząca, że zamiast przekształcać kulturę, trzeba skorelować wiarę z elementami kultury. Współcześni jej zwolennicy mówią o przekontekstualizowaniu wiary. To kultura ma „pozycjonować” Chrystusa, a nie Chrystus i Trójca Święta „pozycjonują kulturę”²². Według Hansa Ursa von Balthasara powinno być akurat odwrotnie – to świat istnieje w przestrzeni Chrystusa, a nie Chrystus ma być wtłoczony w świat lub przeciwstawiany światu: „chrześcijanie nie potrzebują pojednania Chrystusa i świata ani pośrednictwa między Chrystusem a światem: sam Chrystus jest jedynym pośrednikiem i pojednaniem”²³.

Inne jeszcze podejście prezentuje strategia „destylowania wartości” z kerygmatu chrześcijańskiego i łatwego „sprzedawania ich” światu bez obciążania przy tym innych przekonaniami teologicznymi. Tak wydestylowane wartości bywają zwykle korelowane z modnymi projektami politycznymi lub wartościami, takimi jak: tolerancja; inkluzywizm; szacunek dla odmienności; zainteresowanie potrzebami ubogich, chorych i niepełnosprawnych, a także osób z marginesu społecznego. W rzeczywistości wartości wydestylowane z doktryny chrześcijańskiej mają tendencję do ulegania „mutacji” i nabierania nowych znaczeń oraz zaczynają

¹⁹ Por. J. Ratzinger, *W drodze do Jezusa Chrystusa*, San Francisco 2005, s. 46.

²⁰ Por. R. Guardini, *The End of the Modern World*, London 1957, s. 78.

²¹ Por. T. Rowland, *Contemporary Theology and Culture* (presentation at the “Omnes” on the occasion of the Forum April 14, 2021), <https://omnesmag.com/en/resources/theology-and-contemporary-culture-dra-rowland-in-the-omnes-forum/> [2.07.2023].

²² Por. tamże.

²³ H.U. von Balthasar, *The Theology of Karl Barth*, San Francisco 1992, s. 332.

służyć celom wręcz antychrześcijańskim²⁴. Dla przykładu: „Philip Zimbardo, być może najslawniejszy dziś psycholog świata, mówi w wywiadzie dla «Gazety Wyborczej»: «W Stanach Zjednoczonych mamy takie powiedzenie «prawda was wyzwoli». Dziennikarz na to: «W Polsce też tak się mówi»”. Ks. Jerzy Szymik skomentował tę niepojętą, komiczną i przerażającą jednocześnie ignorancję następująco: „Niebywała zbieżność w obu językach, właśnie odkryta, prawda?”²⁵. Czy ze strony tego dziennikarza była to tylko ignorancja? Przecież najbardziej zjadliwe formy ideologii antychrześcijańskiej zawsze pasożytują na nauczaniu chrześcijańskim²⁶.

Kardynał Paul Cordes pisał o tym w kontekście praktyki niektórych organizacji charytatywnych celowo oddzielających pomoc społeczną od ewangelizacji: „Czasami dyskusja w Kościele sprawia wrażenie, że moglibyśmy zbudować sprawiedliwy świat dzięki konsensusowi mężczyzn i kobiet dobrej woli i dzięki zdrowemu rozsądkowi. Czyniąc to, wiara jawiłaby się jako piękny ornament, jak dobudówka na budynku – ozdobna, ale zbędna. A gdy spojrzymy głębiej, odkryjemy, że zgoda rozumu i dobrej woli jest zawsze wątpliwa i utrudniona przez grzech pierworodny – mówi nam o tym nie tylko wiara, ale i doświadczenie. Dochodzimy więc do przekonania, że Objawienie jest potrzebne także dla dyrektyw społecznych Kościoła: źródłem naszego rozumienia «sprawiedliwości» staje się więc LOGOS uczyniony ciałem”²⁷. Podobnie Ratzinger pisał, że chrześcijaństwo i teologia, które redukują sedno orędzia Jezusa – „królestwo Boże” – do „wartości królestwa”, utożsamiając je z głównymi hasłami moralizmu politycznego i czyniąc z tego syntezę wszystkich religii –

²⁴ Por. T. Rowland, *The “Cathedral” of Catholic Theology*, “Studia Nauk Teologicznych PAN” 17 (2022), s. 136-137: “Further there are those who do not really want Catholic theology at all, they want what St. John Henry Newman called ‘the religion of the world.’ They want to distill ‘Christian values’ from the kerygma of the faith and then marry such ‘values’ to popular contemporary social theories and ideologies. Karl Rahner’s expression ‘gnoseological concupiscence’ is a good description of this intellectual practice. Too much interest in the thought systems of the ‘world’ kills the cat. The ‘values,’ such as kindness and compassion, once they have sloughed off the unfashionable elements of the kerygma, like belief in the divinity of Christ, ‘hook up’ with utopian theories designed to foster an order of absolute equality in all things”.

²⁵ J. Szymik, *Wielkie lekcje JPII: wolność*, [w:] tenże, *Veni, Sancte Spiritus*, t. 3: *Moc ze słowa. Felietony*, Katowice 2022, s. 169. „Arogancja jest jeszcze gorsza, skutkuje odzruceniem chrześcijańskiego rozumienia i praktykowania wolności. [...] Tuż po tamtej pielgrzymce nestorka polskiego katolickiego dziennikarstwa na jednym z sympozjów zaprzęła się wobec pojęcia «prawdziwej wolności». Na uwagę, że to cytat z JPII, odparła, że wolność z przymiotnikiem przestaje być sobą, także w papieskim wydaniu. Przypadek kliniczny: chrześcijańska aksjologia jest dobra, dopóki nie staje się zawadą na drodze tego, co aktualnie uznajemy za postęp. Gdy tu następuje kolizja, wtedy lekceważymy (arogancja łączy lekceważenie z zuchwałą pewnością) chrześcijański «anachronizm», a wybieramy świetlaną przyszłość” (tamże).

²⁶ Por. T. Rowland, *Contemporary Theology and Culture*.

²⁷ P. Cordes, *Address to the Australian Catholic University Sydney on the occasion of the publication of the Encyclical Caritas in Veritate*, 2009 (cyt. za: T. Rowland, *Contemporary Theology and Culture*).

zapominając o Bogu, mimo że to właśnie On jest podmiotem i przyczyną królestwa Bożego – nie otwierają drogi do odnowy, a wręcz ją blokują²⁸. Najbarwniejsza krytyka strategii destylacji jest jednak dziełem Georgesa Bernanosa. Odnosząc się do zjawiska, które nazwał „prostytucją idei”, pisał, że wszystkie idee, które wysła się w świat osamotnione (odłączone od Objawienia) z warkoczykami na plecach i małym koszykiem w rękach (jak u Czerwonego Kapturka), są gwałcone za najbliższym rogiem ulicy przez jakiś „zuniformizowany slogan”²⁹. Wspomniana „prostytucja idei” jest przy tym strategią stosowaną masowo przez ostatnie dekady. Popieranie takich procesów destylacji, których celem jest wytworzenie swobodnie pływających „wartości”, które mogą potwierdzać (lub nie) osoby wszystkich wyznań, zwykle używane jest do podważania tego nauczania, z którego wartości te zostały pierwotnie wydestylowane³⁰.

Wspomnieć jeszcze można zjawisko „ikonoklazmu” (Ratzinger) lękającego się afirmacji piękna i wysokiej kultury dlatego, że niby miłość do piękna bywa pułapką prowadzącą do bałwochwalstwa. Po Soborze Watykańskim II mentalność tego „ikonoklazmu” wkroczyła z kalwinizmu do Kościoła katolickiego. Piękno i wysoka kultura kojarzyły się z barokowym, kontrreformacyjnym katolicyzmem, a skoro barokowa scholastyka stała się niemodna, niemodne także stało się wszystko, co szło z nią w parze. W niektórych częściach świata katolickiego obejmowało to także uroczystą liturgię i prowadziło do zastępowania jej przez coś, co Ratzinger nazywał „parafialną liturgią tea-party”. W innych częściach katolickiego świata uroczysta liturgia, piękne wyposażenie, szaty i święte naczynia kojarzyły się z kolei niektórym z katolicyzmem wyższych sfer i były uznawane za niezgodne z preferencyjną opcją dla ubogich oraz innymi tropami teologii wyzwolenia. Ikonoklazm taki nie jest jednak opcją chrześcijańską, bo Wcielenie właśnie oznacza, że niewidzialny Bóg wchodzi w świat widzialny po to, abyśmy my – związani z materią – mogli Go poznać³¹.

5. Jaką zająć postawę duchową?

W odniesieniu do entuzjazmu wobec przyziemnej orientacji współczesności pewien australijski poeta zauważył ironicznie, że „podczas gdy Kościół zdaje się płynąć po morzu glukozy, nad którym zachodzące słońce Oświecenia rozpościera swoje sentymentalne barwy, fala świeckiego smaku płynie teraz w innym kierunku: współczesny gust z nową nostalgią spogląda na sztukę, którą społeczeństwa mogą tworzyć, gdy są wierne swoim świętym tradycjom”³².

²⁸ Por. J. Ratzinger, *Europe in the Crisis of Cultures*, „*Communio: International Catholic Review*” 32 (2005), s. 346–7.

²⁹ Por. G. Bernanos, *La liberté, pourquoi faire?*, Paris 1953, s. 208.

³⁰ Por. T. Rowland, *Contemporary Theology and Culture*.

³¹ Tamże.

³² J.Ph. McAuley, *The End of Modernity: Essays on Literature, Art and Culture*, Sydney 1959.

Znany teolog i poeta ks. Jerzy Szymik napisał jednak w jednym ze swoich felietonów: „nasze pewniki zostały podważone, istnienie naszej cywilizacji i kultury okazuje się zaskakująco nietrwale, a jedyną mądrą odpowiedź na te tragedie podpowiada nam Jezus: wrócić do Boga, na-wrócić się. I to „w każdym wymiarze – międzyludzkim, społecznym i międzynarodowym... [...] Nawrócić musi się Kościół. I przestać łąsić się do świata w zamian za rzuconą mu kość uznania, synonim pogardy”³³. W innym felietonie zamieścił przejmującą i bardzo aktualną analizę sytuacji Kościoła autorstwa Josepha Ratzingera: „Siłą Kościoła jest wiara, nie debata. [...] „namiętne angażowanie się ludzi w dyskusje synodalne nie przynosi zbyt wielu korzyści – podobnie jak nie ten staje się sportowcem, kto angażuje się w powstanie Komitetu Olimpijskiego. Wierzącym wcale nie zależy na aktualnych informacjach, w jaki sposób biskupi i księża sprawują swe urzędy. Dla nich najważniejsze jest, aby wiedzieć, czego chce od nich Bóg w życiu i śmierci. Kościół, o którym mówi się za dużo, sam nie mówi o tym, o czym powinien [...] Istnieje katolicyzm papierkowy, urzędowy, katolicyzm obrad, posiedzeń i przemówień i przygnębionych, nie znoszących samych siebie funkcjonariuszy. [...] Pan stał się Barankiem i jako Baranek wszedł w wilczy świat i został rozszarpany. Nie bójcie się, nawet jeśli wy, owce, jesteście pośród wilków. To oznacza gotowość do tego, że jako owce zostaniemy rozszarpani. Wiara oznacza podążanie za Jezusem i dlatego obejmuje gotowość do męczeństwa, gotowość do zranień. Bez tej gotowości wiara nie istnieje. Również w Kościele, gdyż świat jest także w Kościele, spotykamy subtelniejsze formy problemu wilka i owcy. Również w Kościele są wilki i nam wszystkim zagraża uwolnienie naszej wilczej natury. W każdej chwili mamy do dyspozycji maczugę fundamentalizmu. Jeśli zostanie ona wobec kogoś użyta, to jest on zmuszony do milczenia. Nowe tortury, które się teraz stosuje, nie służą do tego, aby zmusić ludzi do mówienia, lecz raczej do milczenia”. Chorobą Kościoła jest uleganie dyktaturze strachu...”³⁴.

Żyjemy w czasie promowania synodalności. Czemu ma to służyć?³⁵. Synodalność nie jest gotowym patentem, niesie za sobą możliwo-

³³ J. Szymik, *Jeśli się nie nawrócicie*, w: tenże, *Veni, Sancte Spiritus*, s. 226n.

³⁴ J. Szymik, *J. Ratzinger/Benedykt XVI o Kościele*, [w:] tenże, *Veni, Sancte Spiritus*, s. 188-190.

³⁵ Por. J. Ratzinger, *Pytania dotyczące struktury i zadań synodu biskupów*, w: tenże, *Kościół – znak wśród narodów. Pisma ekumeniczne i ekumeniczne* („Opera omnia” t. VIII/1), Lublin 2013, s. 511; Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Synodalność w życiu i misji Kościoła*, nr 103-119; M. Jagodziński, *Do czego potrzebne są w Kościele synody lokalne?*, „Studia Diecezji Radomskiej” 12-13 (2020-2021), s. 135-145. “Synods have been around for centuries but synodality refers to a mode of decision-making or discernment. It is notoriously difficult to define. It is what Australians call a ‘weasel word’ meaning a concept that is in practice assigned different content by different people. With weasel words everyone can be in favour of the concept because its meaning is so ambivalent. Obviously, in this context, work needs to be done to explain how the *sensus fidelium* is made manifest in the life of the Church. It cannot ever be that the Holy Spirit takes

ści i ograniczenia. Nie przezwycięży automatycznie niepewności Kościoła, ale może zainicjować akceptację naszego fundamentalnego zakłopotania, które wyzwoli działanie. Kościół ma z jednej strony zapominać o sobie samym ze względu na Chrystusa, ale z drugiej strony nie istnieje prawdziwa pamięć o Chrystusie bez Kościoła. Z tego napięcia może wyrosnąć „sentire cum Ecclesia”, które zawsze będzie także „sentire cum omni creatura”, i w efekcie będą mogły wzrastać i rozkwitać charyzmaty, od których Kościół będzie zawsze zależny. Tego nikt nie może dokonać sam z siebie, ale w kontekście rozwijanej świadomości synodalnej może dojrzewać troska o przygotowanie gruntu dla takich darów³⁶.

Jakie jest moje zadanie jako teologa w zglobalizowanym świecie? Muszę zadawać sobie pytania i szukać odpowiedzi. Przede wszystkim o uczciwość i odwagę wobec prawdy. Jeszcze raz posłużę się słowami ks. Szymika: „Czym jest dla mnie lektura Ewangelii i szerzej – aktywność w sferze religijnej? Czy nie aby jeszcze jednym sposobem – tyle że bardziej wyrafinowanym i trudniejszym do zdemaskowania – na przechytrzenie Boga, najgłębszą z możliwych formą oporu wobec Jego Słowa? Czy nie poruszam się w świętych tekstach tak jak diabeł po pustyni: kusząc Jezusa i cytując Biblię przeciw Chrystusowi? I czy Piłat to aby nie ja? Puenta? Nie inna niż ta, którą kieruje Paweł na kartach Dziejów Apostolskich (20,29b-31a) do prezbiterów z Efezu, prawie dwadzieścia wieków temu: «wejdą między was wilki drapieżne, nie oszczędzając trzody. Także spośród was samych powstaną ludzie, którzy głosić będą przewrotne nauki, aby pociągnąć za sobą uczniów. Dlatego czuwajcie»³⁷.

Streszczenie

Powołanie teologa polega na odważnym szukaniu, podejmowaniu ryzyka wyjścia poza dotychczas osiągnięty poziom, poszukiwaniu doprecyzowania teologii. Teologia musi być otwarta na świat. Kultury nie powinno się odbierać tylko pod kątem płynących z niej zagrożeń – trzeba dostrzegać w niej pewną formę krytycznego pytania pod adresem dotychczasowego kształtu wiary i Kościoła, co stwarza szansę na dokonanie autokorekty. Nie może to jednak polegać ani na ścisłym dopasowaniu się do ducha nowoczesności, ani na trwożnym wycofywaniu się. Zaczepienie kulturowe udawało się do tej pory relatywnie dobrze, ale oporu Kościół

a different position from that of Jesus Christ. If in the name of synodality people start arguing for a rejection of Christ's teaching in the scriptures then something has gone wrong. [...] the truth is not synonymous with majority opinion [...] The Catholic faith is something very different from congregationalism.” (T. Rowland, *The “Cathedral” of Catholic Theology*, s. 144).

³⁶ R.A. Siebenrock, *Synodalität und Episkopalität der Kirche als kulturelles Gedächtnis des Evangeliums Jesu Christi. Eine Orientierung zur Weitergabe des Evangeliums angesichts der möglichen säkularen Apokalypse*, „Theologisch-praktische Quartalschrift“ 170 (2022), s. 346.

³⁷ J. Szymik, *Piłat i inni*, [w:] tenże, *Veni, Sancte Spiritus*, s. 31.

musi teraz mozolnie uczyć się. Relacja wobec nowoczesnej kultury realizowana jest zasadniczo w ramach dwóch „strategicznych opcji podstawowych”: „krytycznego kontrastu” lub „krytycznego kompromisu”. Istnieją także alternatywne, antytetyczne podejścia do relacji teologii i kultury: teologia korelacyjistyczna, strategia „destylacji wartości” z kerygmatu chrześcijańskiego i „sprzedawania ich” światu, a także zjawisko „ikonoklazmu” (Ratzinger) lękającego się afirmacji w Kościele piękna i wysokiej kultury. Zglobalizowany świat zmienia się, pojawiają się prądy przychylne i zagrażające. Wobec ogromnego zamieszania teolog musi czuwać i nawracać się, zadawać sobie pytania i szukać odpowiedzi – przede wszystkim w kwestii zachowania uczciwości i odwagi wobec prawdy.

Słowa kluczowe: teologia, kultura współczesna, strategie, postawy, perspektywy

Title: Theologian in the Face of Contemporary World

Summary

The vocation of the theologian is to boldly seek, to take risks to go beyond what has been achieved so far, to seek clarification of theology. Theology must be open to the world. Culture should not be perceived only in terms of the dangers that flow from it - it must be seen as a form of critical questioning against the existing shape of the faith and the Church, which provides an opportunity for self-correction. However, this must not consist of either a close fit with the spirit of modernity or a fearful retreat. Cultural attachment has succeeded relatively well so far, but resistance the Church must now laboriously learn. The relationship to modern culture is essentially carried out within the framework of two “strategic core options:” “critical contrast” or “critical compromise.” There are also alternative, antithetical approaches to the relationship between theology and culture: correlationistic theology, a strategy of “distilling values” from the Christian kerygma and “selling them” to the world, as well as the phenomenon of “iconoclasm” (Ratzinger) fearful of the Church’s affirmation of beauty and high culture. The globalized world is changing, with favorable and threatening currents emerging. In the face of immense confusion, the theologian must be vigilant and convert, ask himself questions and seek answers - above all, about honesty and courage in the face of the truth.

Key words: theology, contemporary culture, strategies, options, perspectives

Bibliografia

- Balthasar H.U. von, *The Theology of Karl Barth*, San Francisco 1992.
- Bernanos G., *La liberté, pourquoi faire?*, Paris 1953.
- Bucher R., ... *wenn nichts bleibt, wie es war. Zur prekären Zukunft der katholischen Kirche*, Würzburg 2012.
- Chat GPT, <https://chat.openai.com/c/830038c0-3e05-421f-8791-347c5c6b59af>.
- Cordes P., *Address to the Australian Catholic University Sydney on the occasion of the publication of the Encyclical Caritas in Veritate*, 2009 (cyt. za: T. Rowland, *Contemporary Theology and Culture, Culture* (presentation at the "Omnes" on the occasion of the Forum April 14, 2021), <https://omnesmag.com/en/resources/theology-and-contemporary-culture-dra-rowland-in-the-omnes-forum/>).
- Faggioli M., *Ohne Tradition kein Fortschritt*, „Herder Korrespondenz“ 9 (2023), s. 26-29.
- Hoffmann-Nowotny H.-J., *Theologie, Religionen und soziokultureller Wandel*, [w:] *Universitas in theologia – theologia in universitate*, red. M. Krieg, M. Rose, Zürich 1997, s. 61-80.
- Höhn H.-J., *Kirche und kommunikatives Handeln. Studien zur Theologie und Praxis der Kirche in der Auseinandersetzung mit den Sozialtheorien Niklas Luhmanns und Jürgen Habermas'*, Frankfurt am Main 1985.
- Gadamer H.G., *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1972.
- Guardini R., *The End of the Modern World*, London 1957.
- Jagodziński M., *Communio dzięki komunikacji. Teologiczny wymiar teorii komunikatywnego działania w eklezjologii Medarda Kehla SJ*, Radom 2002.
- Jagodziński M., *Do czego potrzebne są w Kościele synody lokalne?*, „Studia Diecezji Radomskiej” 12-13 (2020-2021), s. 135-145.
- Jagodziński M., *Eklezjalne kształty komunii*, Radom 2012.
- Jagodziński M., *Kościół komunii*, Kraków 2022.
- Jagodziński M., *Sobór Watykański II w perspektywie teologiczno-eklezjalnej*, w: *Studia soborowe. Historia i nauczanie Vaticanum II*, red. M. Białkowski, Toruń 2013, s. 321-347.
- Kawecki W., *Komunikacja wiary w przestrzeni kulturowej. Perspektywa historyczna*, „Studia Nauk Teologicznych” 14 (2019), s. 25-42.
- Kehl M., *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1994.
- Kehl M., *Kirche als Institution. Zur theologischen Begründung des institutionellen Charakters der Kirche in der neueren deutschsprachigen katholischen Ekklesiologie*, Frankfurt am Main 1978.
- Kehl M., *Wohin geht die Kirche? Eine Zeitdiagnose*, Freiburg 1996.
- Machinek M., *Nowy tęczyowy świat. Próba diagnozy*, Pelplin 2021.
- Marczewski M., *Teologia. IV. Podmiot*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. XIX, red. E. Gigilewicz i in., Lublin 2013, k. 661-663.

- McAuley J.Ph., *The End of Modernity: Essays on Literature, Art and Culture*, Sydney 1959.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Synodalność w życiu i misji Kościoła* (2018).
- Moltmann J., *Was ist Theologie heute?*, Freiburg im Breisgau 1988.
- Pesch O.H., *Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Wirkungsgeschichte*, Kevelaer 2011, s. 271-290.
- Ratzinger J., *Europe in the Crisis of Cultures*, "Communio: International Catholic Review" 32 (2005), s. 346-347.
- Ratzinger J., *Pytania dotyczące struktury i zadań synodu biskupów*, w: tenże, *Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekumeniczne* („Opera omnia” t. VIII/1), Lublin 2013, s. 511-526.
- Ratzinger J., *W drodze do Jezusa Chrystusa*, San Francisco 2005.
- Rowland T., *Contemporary Theology and Culture* (presentation at the “Omnes” on the occasion of the Forum April 14, 2021), <https://omnesmag.com/en/resources/theology-and-contemporary-culture-dra-rowland-in-the-omnes-forum/> [2.07.2023].
- Rowland T., *The “Cathedral” of Catholic Theology*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 17 (2022), s. 135-149.
- Scharer M., B.J. Hilberath, *Kommunikative Theologie. Eine Grundlegung*, Mainz 2002, s. 36-40.
- Siebenrock R.A., *Synodalität und Episkopalität der Kirche als kulturelles Gedächtnis des Evangeliums Jesu Christi. Eine Orientierung zur Weitergabe des Evangeliums angesichts der möglichen säkularen Apokalypse*, „Theologisch-praktische Quartalschrift” 170 (2022), s. 339-346.
- Szymik J., *Jeśli się nie nawrócicie*, w: tenże, *Veni, Sancte Spiritus*, t. 3: *Moc ze słowa. Felietony*, s. 225-227.
- Szymik J., *J. Ratzinger/Benedykt XVI o Kościele*, w: tenże, *Veni, Sancte Spiritus*, t. 3: *Moc ze słowa. Felietony* s. 188-190.
- Szymik J., *Piłat i inni*, w: tenże, *Veni, Sancte Spiritus*, t. 3: *Moc ze słowa. Felietony*, s. 27-31.
- Szymik J., *Wielkie lekcje JPPII: wolność*, w: tenże, *Veni, Sancte Spiritus*, t. 3: *Moc ze słowa. Felietony*, Katowice 2022, s. 167-169.