

ANDRZEJ A. NAPIÓRKOWSKI OSPPE

NIEZBYWALNOŚĆ TEOLOGII

IMPLIKACJE EKLEZJOLOGICZNE
I MARIOLOGICZNE

FRAGMENTY

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
Kraków 2018

WSTĘP

Uprawianie teologii jest nie tylko czymś inspirującym, lecz wręcz pasjonującym. Z jednej strony chodzi bowiem o przedmiot, który znajduje się w centrum jej zainteresowania, a którym jest przecież tajemnica Trójjedynego Boga, a z drugiej – staje się to sensem życia, treścią, którą należy dzielić się z innymi. Jest czymś inspirującym mówić o Bogu, Którego wcześniej człowiek mógł odkrywać i zgłębiać. Ta czynność jest też pasjonującą, bo prowadzi do rozwoju. Dlatego uprawianie teologii jest tak służbą, jak i pewnym zaszczytem.

Autentyczną teologię charakteryzuje jednak jeszcze bardziej postawa wrażliwego słuchania i posłuszeństwa. Chodzi o to, aby stwarzać przestrzeń dla Prawdy, która do nas dociera z Pisma Świętego i Tradycji. Misja teologa domaga się bowiem pokory, gdyż bez obecności Słowa wszystko inne, staje się pustką i niepotrzebną mową. Dlatego teolog ciągle

stoi wobec tytanicznych i przerastających go wymagań i po-
 tężnego ryzyka¹.

Teologia jako taka jest czymś więcej niż tylko nauką re-
 ligii, na pewno też nie jest religiologią. Teologia zajmuje się
 tym, czego nie wymyśliliśmy, a co jest fundamentalne dla
 ludzkiego życia; czymś, co nas poprzedza i podtrzymuje,
 choćby z tego powodu, że jest większe niż nasze myślenie.
 Teologia jest możliwa dlatego – jak zauważa Ratzinger –
 gdyż sfera jej własnej refleksji, dzięki Bożemu Objawieniu,
 została przekroczona i ludzkie myślenie zostało wyniesione
 na wyższy poziom².

Szczęśliwe ludzkie życie – bez względu na to, czy w mał-
 żeństwie, czy jako osoba samotna, w kapłaństwie bądź w ży-
 ciu zakonnym – jest życiem we wspólnocie z Bogiem, które
 oznacza Jego poszukiwanie. A więc istotą życia jest poznanie
 Boga. Trzeba tu postawić pytanie: jakie poznanie? Z pewno-
 ścią nie chodzi tu o wiedzę o Bogu, która wystarcza, aby zdać
 egzamin z religii. Nie mamy też do czynienia jedynie z inte-
 lektualnym poznaniem Boga, przed którym przestrzega au-
 tor natchniony. „A ponieważ nie uznali za słuszne zachować
 prawdziwe poznanie Boga, wydał ich Bóg na pastwę na nic
 niezdatnego rozumu, tak że czynili to, co się nie godzi” (Rz
 1,28). W języku biblijnym „poznanie” oznacza dużo więcej
 – łączy się ze sferą głębokiej cielesności. Kiedy w Nazarecie
 w chwili zwiastowania Archanioł Gabriel przekazuje Maryi
 orędzie, że zostanie Matką, to Ona zapytuje się, jak się to

¹ Por. J. Ratzinger, Czym jest teologia?, „Ethos” nr 45-45 (1999) s. 23.

² Tamże, s. 20.

stanie, skoro nie zna męża? A przecież Maryja знаła Józefa
 już od dłuższego czasu. Maryja z Józefem była bowiem już
 zaślubiona, choć nie mieszkali oni jeszcze razem. W biblij-
 nym rozumieniu poznać mężczyznę lub kobietę, oznaczało
 wejść w duchową intymność, doswiadczyć wspólnej miłości.

Na taką formę miłosnego poznania człowiek oczekuje
 i tylko takiej pełni jest on godny. Nie może to być więc po-
 znanie czysto zmysłowe czy cielesne. Taka postać poznania
 jest wystarczająca zaledwie do przedmiotów czy martwych
 rzeczy. Przecież nawet poznanie roślin lub zwierząt wymaga
 uczuciowego zaangażowania człowieka. A zatem, do pełne-
 go poznania człowieka nie wystarczy rozum, lecz konieczne
 jest serce.

Jak jest natomiast z poznaniem Boga? Apostoł Narodów
 wyznaje, że dla poznania Chrystusa wyzuł się wszystkiego.
 W jakim celu? Paweł z Tarsu pisze: „przez poznanie Jego:
 zarówno mocy Jego zmartwychwstania, jak i udziału w Jego
 cierpieniach – w nadziei, że upodabniając się do Jego śmier-
 ci, dojdę jakoś do pełnego powstania z martwych. Nie [mó-
 wię], że już [to] osiągnąłem i już stałem się doskonałym,
 lecz pędzę, abym też [to] zdobył, bo i sam zostałem zdobyty
 przez Chrystusa Jezusa” (Flp 3,10.12).

Teologia zatem jest pełnym dynamizmu wyzwaniem,
 które nigdy nie jest ostatecznie zakończone. Wchodzenie
 w tajemnicę śmierci i zmartwychwstania Jezusa, jest odkry-
 waniem własnego umierania i powstawania z martwych.
 Uprawianie teologii jest dlatego też możliwe, że teolog sam
 najpierw „został pochwycony” przez Chrystusa. Toteż po-

znawanie naszego Pana i Zbawcy jest procesem, który się nie kończy, lecz przechodzi na inne etapy, tak aby pałało w nas serce, gdy z Nim jesteśmy w drodze, a On wyjaśnia nam pisma (por. Łk 24,32).

Aby teologia mogła rzeczywiście spełniać swoje zadanie, czyli poznawać Boga i przekazywać to wyjątkowe doświadczenie kościelnej wspólnoty, to nie wystarczy ani płytki sentymentalizm, ani zaangażowanie cielesne, czy też wysiłek rozumowy. Potrzeba wielkiej dyscypliny intelektualnej, duchowości pokornej i serca pałającego.

Publikacja ta nie jest skierowana tylko do akademickiego świata czy też do samych teologów lub osób duchownych. Również nie jest skierowana ona jedynie do chrześcijan, którzy poszukają pogłębienia swojej wiary. „Niezbymalność teologii” jest kierowana do wszystkich, ponieważ każdy człowiek w swoim wymiarze egzystencjalnym czy też duchowym dotyka problemu sensu swojego życia, przemijania, śmierci czy też losu po śmierci. Nikomu bowiem nie może być obojętna kwestia ani Boga, ani jego samego. Dlatego ta książka jest adresowana do wszystkich, którzy pragną świadomie przeżywać swoją ziemską egzystencję, kierując się zdrowym rozsądkiem. Tym bardziej, że nasze czasy są naznaczone nadmierną emocjonalnością, stąd nie można swojej egzystencji zredukować tylko do doraźnych uczuć czy wrażeń. Trzeba podjąć pewne zamyślenie, analizę, rozumne studiowanie swojego życia.

„Niezbymalność teologii. Implikacje eklezjologiczne i mariologiczne” składa się z siedmiu rozdziałów: 1. Z historii roz-

woju teologii; 2. Współczesny kontekst społeczno-kościelny; 3. Teologia jako nauka, jej cel i zadania; 4. Proces tworzenia się Kościoła i jego kolegialność w świetle zasady Maryjnej; 5. Uniwersytecka eklezjologia w Krakowie; 6. Chrześcijańska teologia w Azji; 7. Między religijnością a duchowością zsekularyzowanych miast. Książka nie jest systematycznym rozwojem myśli na temat niezbywalnej obecności teologii w gmachu wiedzy akademickiej ani też w życiu Kościoła czy też społeczeństwa. Jest ona zbiorem tematycznie ze sobą powiązanych rozpraw. Jedne z nich były już publikowane, a jedne zostały dopisane jako nowe, aby z całości książki czytelnie wypłynęła myśl o potrzebie teologii.

Podstawowym przesłaniem tego eseju jest afirmacja teologii jako takiej, jej konieczności i przywrócenia należnego jej miejsca w pluralistycznych społeczeństwach. Współczesne próby nieracjonalnego i nieekonomicznego usuwania Boga i nadprzyrodzoności z życia jednostek i społeczeństw prowadzą do ich destabilizacji w wielu wymiarach. Żadne społeczeństwo nie może funkcjonować bez odniesienia do norm moralnych. Europa mogła osiągnąć tak niezwykle wysoki stopień rozwoju cywilizacyjnego tylko dlatego, że jej mieszkańców cechowało poszukiwanie Boga. Pragnienie Boga przynależy do niezbywalnych podstaw chrześcijańskiej kultury, a ekonomia nie ma szans właściwego rozwoju bez odniesienia do moralności.

Teologia o tyle może służyć społeczeństwu, o ile zachowa swoją autonomię i nie ulegnie instrumentalizacji, tak ze strony pobożności ludowej, jak i elit władzy. Kościół nad

Sekwaną, czy nad Renem, bądź nad Wisłą potrzebuje tyle wiary, co intelektu, tyle duchowości, co racjonalności.

Chciałbym podziękować tym wszystkim, którzy inspirowali mnie przy powstawaniu tej książki. Cieszę się, że „NiezbYWalność teologii” została wydana przez znaną i szacowną Oficynę, jaką jest Wydawnictwo Diecezji Sandomierskiej, dlatego na ręce p. Marty Żurawieckiej składam podziękowanie. Szczególną wdzięczność adresuję do Ewy Kozibrody, Henryka Amanowicza z Dobrosławia i Wiesława Różańskiego z Warszawy za ich materialne wsparcie druku tej publikacji. W zobowiązującej pamięci przechowuję rozmowy z Januszem Bukowskim i Andrzejem Wąsowiczem, którzy swoim chrześcijańskim myśleniem poszerzali moje teologiczne horyzonty.

W obliczu zmieniających się warunków życia, należy wypracować bardziej osobisty stosunek do Chrystusa, który najpełniej udziela się w swoim Kościele. Tam, gdzie nie ma Kościoła, gdzie świątynie są zamykane bądź świecą pustakami, doświadczenie żywego Jezusa staje się utrudnione, niekiedy wręcz niemożliwe, gdyż zaniknęły warunki rozwoju wiary. A proces poznawania naszego Zbawiciela nie jest zakończony. „Niech Chrystus zamieszka przez wiarę w waszych sercach; abyście w miłości wkorzeni i ugruntowani, wraz ze wszystkimi świętymi zdołali ogarnąć duchem, czym jest Szerokość, Długość, Wysokość i Głębokość, i poznać miłość Chrystusa, przewyższającą wszelką wiedzę, abyście zostali napełnieni całą Pełnią Bożą” (Ef 3,17-19).

o. Andrzej Napiórkowski

Kraków, 15.08.2018

SPIS TREŚCI

WSTĘP..... 5

ROZDZIAŁ I

Z historii rozwoju teologii.....	15
1. Kategoria historii w objawieniu	15
2. Mityczna teologia filozofów.....	19
3. Teologia jako komentarz Biblii	21
4. Pierwsze sobory i synody: nauka wiary.....	24
5. Średniowieczna teologia i jej uniwersyteccy przedstawiciele	27
6. Rzymski Kościół a postulaty reformatorów: eklezjologia Soboru Trydenckiego	34
7. Wiek XVII i XVIII: teologia zdominowana przez filozofię.....	37
8. Wiek XIX: neoscholastyka, Pierwszy Sobór Watykański a modernizm.....	39
9. Drugi Sobór Watykański i odnowa teologii	44
10. Pluralistyczna współczesność.....	48

ROZDZIAŁ II

Współczesny kontekst społeczno-kościelny	54
1. Uwarunkowania filozoficzno-społeczne.....	54
2. Na krętych ścieżkach Kościoła i człowieka.....	67
3. Kościelność teologii.....	77

ROZDZIAŁ III

Teologia jako nauka, jej cel i zadania.....	89
1. Ku niewyczerpanej tajemnicy Boga	89
2. Teologia jako dyscyplina naukowa	92
3. Teologia nauką wiary.....	98
4. Chrystocentryczność i pneumatyczność	103
5. Eklezjalność teologii.....	106
5.1. Pismo Święte duszą teologii.....	108
5.2. Nadprzyrodzony zmysł wiary ludu Bożego.....	110
5.3. Urząd Nauczycielski Kościoła	111
6. Uniwersyteckość teologii	113

ROZDZIAŁ IV

Proces tworzenia się Kościoła i jego kolegalność w świetle zasady Maryjnej.....	116
1. Cel i założenia	116
2. Biblijne etapy powstawania Kościoła oraz figura Maryi	118
3. Rozwój rozumienia Kościoła w ciągu jego dziejów i maryjne implikacje	127
4. W kierunku niezbywalnej kolegalności.....	134

5. Zasada Maryjna i konsekwencje jej zastosowania w eklezjologii.....	139
--	-----

ROZDZIAŁ V

Uniwersytecka eklezjologia w Krakowie	144
1. Uwagi wprowadzające	144
2. Z historii katedry eklezjologii WT UJ – PAT – UPJP II.....	145
3. Kompozycja współczesnych podręczników do eklezjologii	149
4. Jaką eklezjologię konstruować dziś?.....	158
5. Autorska eklezjologia integralna.....	168

ROZDZIAŁ VI

Chrześcijańska teologia w Azji	171
1. Wstępne uściślenia	171
2. W kierunku kontekstualności, indygenizacji oraz inkulturacji.....	175
3. Teologia synkretyczna, akomodacyjna, sytuacyjna i biblijna	181
4. Teologia akademicka	190

ROZDZIAŁ VII

Między religijnością a duchowością zsekularyzowanych miast.....	193
1. Wprowadzenie.....	193
2. Ekonomia czy ideologia?	194
3. Koncepcja osoby ludzkiej	197

4. Sekularyzacja a sekularyzm	200
5. Religie a ikoniczność chrześcijaństwa.....	206
6. Rozumna duchowość	210
7. Ekumeniczne wyzwania dla chrześcijańskich Kościołów i teologii	214
WYKAZ SKRÓTÓW	221

ROZDZIAŁ I

Z HISTORII ROZWOJU TEOLOGII

1. Kategoria historii w objawieniu

Esej o historii teologii słusznie może budzić wrażenie, iż chodzi tu o zademonstrowanie jej powstawania wynikający z myśli i z wiary, a więc chodzi o historyczne przedstawienie różnych kierunków wysiłku intelektualnego i szkół teologicznego trudu i poszukiwania. Taka prezentacja mogłaby być wliczona w poczet takiego typu książek, co historia Kościoła, historia chrześcijańskiej duchowości, historia misjologii, historia liturgii czy historia soborów bądź historia papieży. Jakkolwiek w ciągu dziejów chrześcijaństwa pojawiali się już wielcy historycy, którzy ujmowali je nie tylko w świetle racjonalnych, suchych faktów, jak np. uchodzący za „ojca historii Kościoła” Euzebiusz z Cezarei czy też Beda Czcigodny lub Grzegorz z Tours – odwołując się do początków naśladowania Jezusa z Nazaretu lub w średniowieczu na

polskim gruncie Wincenty Kadłubek i Jan Długosz. W takim sensie historia jest dla katolików czymś więcej niż zaledwie interesującym opowiadaniem bądź fascynującą literaturą.

W naszej publikacji nie chodzi jedynie o ukazanie tylko historii teologii, lecz również o ukazanie jej rozwoju, a jeszcze bardziej o udzielanie przez Boga zbawienia przez objawienie w dziejach oraz po części o uchwycenie zmian w rozumieniu tego objawienia. Teologia albowiem musi się nieustannie oczyszczać, tak w zakresie swojego języka, jak i treści, aby coraz bardziej odsłaniać piękno miłującego Boga, ale i odkrywać pełną prawdę o człowieku, zarówno w ciemnościach jego grzechu jak i obdarowanego blaskiem przebaczenia. „Łaska i miłosierdzie nad Jego wybranymi i nad świętymi Jego opatrzność” (Mdr 4,15).

Słusznie prof. L. Balter podkreśla historyczną ciągłość teologii, gdyż nie może ona być ograniczona jedynie do „tu i teraz” przeżywanej i współcześnie wyznawanej wiary. Osadzona naukowo teologia musi bezwzględnie uwzględniać przeszłość i przyszłość. Teologia winna zatem odznaczać się pamięcią (anamnezą) i prorocstwem. Pozbawiona swojej historycznej ciągłości (pamięci), teologia nie miałaby żadnych korzeni i wyalienowana byłaby z wyznaniowej przestrzeni. Rzetelna znajomość sposobu przekazywania przez wieki tej samej wiary chrześcijańskiej daje gwarancję, że i współczesny przekaz tejże wiary będzie zgodny z tradycją, czyli homogeniczny³.

³ Zagadnieniem homogeniczności wiary zajmowali się w XIX w. J. H. Newman i M. J. Scheeben, a w początkach XX w. F. Marin-Sola. Chodzi tu o jednolity, jednorodny rozwój doktryny chrześcijańskiej, a zatem

Historycznej ciągłości teologii nie gwarantuje ostatecznie sięganie do Pisma Świętego, ani tym bardziej – co jest regułą myślenia protestanckiego, odczytywanie go według własnego, subiektywnego rozumienia. Pismo Święte wprawdzie zawiera Słowo Boże, lecz jest już jego swoistą „dogmatyzacją” i ujęciem go w ludzką szacie językowej, wpisanej w konkretną sytuację kulturową, społeczną i polityczną. Historyczna ciągłość uprawiania teologii domaga się zatem wierności ponadto Tradycji oraz Duchowi Świętemu, którego przyrzekł Jezus swojemu Kościołowi. „On was wszystkiego nauczy i przypomni wam wszystko, co Ja wam powiedziałem” (J 14,26) oraz „doprowadzi was do całej prawdy. Bo nie będzie mówił od siebie, ale powie wszystko, cokolwiek usłyszy, i oznajmi wam rzeczy przyszłe. On Mnie otoczy chwałą, ponieważ z mojego weźmie i wam objawi” (J 16,13)⁴.

Trzeba też zauważyć, iż w nowożytności dokonał się poważny rozdział między teologią a duchowością. To wciąż wzmagające się oddalanie duchowości od teologii jest procesem, który rozpoczął się już w średniowieczu. Nie bardzo wiadomo, czy to ostatecznie teologia zatraciła swoje spirytualne odniesienia, popadając w ostatnich wiekach w nadmierną racjonalność pod mocnym wpływem angielskiego deizmu, niemieckiego idealizmu i francuskiego egzystencja-

o pokazanie, że nasza dzisiejsza wiara jest prawdziwa i autentyczna, gdyż znajduje się na poziomie wiary Apostołów i ich następców. Właśnie teologia jako naukowa refleksja nad Objawieniem Bożym jest troską o jednorodność wiary.

⁴ Por. L. Balter, *Teologia*, w: *Leksykon Teologii Fundamentalnej*, red. M. Rusecki i inni, Lublin–Kraków 2002, s. 1232-1233.

lizmu? Czy może sama duchowość opuściła gmach teologii, nie chcąc się poddać jej krytycznej ocenie i kontroli? Czy też może wyodrębnienie się teologii duchowości jako samodzielnej autonomicznej dyscypliny w strukturze teologii systematycznej wpłynęło na to swoiste „przeracjonalizowanie” ludzkiego mówienia o Bogu?

Stąd pojawia się pytanie: jak teologicznie analizować i ukazywać samoudzielenie się Boga w historii i jak osobowo na nie odpowiadać? O jakie zatem rozumienie historii chodzi? Rozwój rozumienia teologii należy łączyć z perspektywą integralną, czyli ujmować historię teologii jako połączenie tak faktów zewnętrznych, które odnoszą się do wszystkich, jak i aktów duchowych, doświadczanych w akcie wiary. Nieteologiczna historia jest przede wszystkim racjonalna, czyli nieobejmująca wydarzeń wewnętrznych, owego dążenia człowieka do świętości, co stanowi przeciwieństwo specyfikę oddziaływania Ducha Świętego na człowieka. Właściwy zaś ogląd kościelnej historii teologii nie może być zawężony ani wyłącznie do empiryczności, ani wyłącznie do duchowości. Ponadto dla teologii jako takiej niesłychanie istotny i wpływowy jest kontekst cywilizacyjny, na który składa się aktualny stan wiedzy, społeczeństwa, ekonomii, antropologii, polityki, kultury. Historia rozwoju teologii ma więc objąć wydarzenie kościelnej wiary, przeżywane personalnie w historii świata. Historia teologii jest też teologią historii. Kto bowiem kształtuje swoje życie w odniesieniu do Boskiej obietnicy zbawczej, ten wie, iż teologia nie jest nauką o mądrości czy też światopoglądem. Teologia opiera się na fakcie,

iż Bóg od stworzenia jest obecny w świecie i działa w jego dziejach, więcej nawet: poprzez swojego Syna wkroczył w historię, aby człowiek otworzył się na Niego i osiągnął życie wieczne.

Abyśmy dysponowali właściwą perspektywą dla dalszych analiz, szkieletowo przedstawimy wobec tego teologię w poszczególnych jej etapach rozwoju. Zaczniemy od czasów przed Chrystusem, następnie zrekonstruujemy teologię w Nowym Testamencie, jej stan w czasach patrystycznych, we wczesnym średniowieczu, w scholastyce, w dobie ruchów reformacyjnych, w oświeceniu, w baroku, w XIX wieku, w czasach Drugiego Soboru Watykańskiego oraz aktualnie. Ta fragmentaryczna ekspozycja teologii będzie należytych wprowadzeniem do dalszej refleksji nad teologią, jej celem i zadaniami w Kościele i wobec wierzących. „W czynieniu dobrze nie ustawajmy, bo gdy pora nadejdzie, będziemy zbierać plony, o ile w pracy nie ustaniemy. A zatem, dopóki mamy czas, czynmy dobrze wszystkim, a zwłaszcza naszym braciom w wierze” (Ga 6,9-10).

2. Mityczna teologia filozofów

Ludzkość od swojego zarania stawiała pytanie o początek nie tylko otaczającego ją świata, ale nade wszystko pragnęła odkryć swoją genezę. Starożytni myśliciele starali się wypracować zasadę, która pomogłaby człowiekowi rozumieć kosmos i samego siebie. W VII/ VI wieku przed Chrystusem pytanie o rzeczywistość postawił Tales z Miletu, o powód i cel wszystkiego, co istnieje, o owo słynne „arche” bytu. Od-

powiedzi upatrywał w wodzie. Dla Anaksymenesa zasadą życia było powietrze. Heraklit wskazywał na ogień. Z kolei Ksenofanes uważał, iż wszystko swój początek bierze z ziemi. Empedokles wykazywał myślenie unifikacyjne i orzekł, iż te wszystkie cztery elementy łącznie stanowią „arche”⁵.

Żyjący na przełomie VI/V w. przed Chrystusem, Parmenides głosił, iż zasada bytu znajduje się w niezmiennym „Jednym Bycie”. Debatę nad praprzyczyną posunął do przodu Platon, ale rozwiązanie podał jego genialny uczeń, Arystoteles (384-322 przed Chr.). Swój system filozoficzny Stagiryta podzielił na „filozofię pierwszą” (metafizyka: *metatàphysiká*), „filozofię drugą” (fizyka) oraz „teologię”. Dla niego najważniejsza była metafizyka, gdyż jej przedmiot posiadał cechy boskie, a jest nim „substancja wieczna i nieruchoma”, „Pierwszy Poruszyciel”⁶. Teologia zaś ma się zajmować mitami.

Z określeniem „teologia” (*theos* – Bóg oraz *logos* – słowo, nauka) po raz pierwszy spotykamy się w pismach Platona (427-347 p.n.e.), gdzie dla tego Greka oznacza ona naukę o bogach (*mitologię*). W swoim dziele „Państwo” (*Politeia*) zauważa, iż wielką rolę w kształtowaniu ludzkich osobowości odegrały mity. Arystoteles mówi zaś o „teologii” jako „słowie Boga” i „teologiach” (*theologike*) jako ludzkich wysiłkach zmierzających do wyjaśnienia świata. Żydowski filozof i teolog, Filon z Aleksandrii – urodzony dwadzieścia lat przed Chrystusem – w utworze „O stworzeniu świata” zwrócił uwagę na radykalną różnicę między pogańskimi mitami

⁵ Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, Warszawa 2001, t. I, s. 26.

⁶ Por. Arystoteles, *Metafizyka*, Warszawa 2009, s. 215-216.

a Torą, gdyż Mojżesz „nie zmyślał mitów ani nie przyjmował zmyślonych przez innych”. Dla Filona mity to alegorie o ahistorycznym charakterze.

3. Teologia jako komentarz Biblii

W Nowym Testamencie termin *mythos* pojawia się tylko pięć razy, i to w znaczeniu negatywnym. „Nie za wymyślo-nymi bowiem mitami postępowaliśmy wtedy, gdy daliśmy wam poznać moc i przyjście Pana naszego Jezusa Chrystusa” – uczy Apostoł (2 P 1,16). Podobnie Paweł z Tarsu zauważa, iż w czasach odstępstwa ludzie „będą się odwracali od słuchania prawdy, a obrócą się ku zmyślonym baśniom” (2 Tm 4,4; por. 1 Tm 1,4; 4,7; Tt 1,14). W Septuagincie, przedchrześcijańskim przekładzie Starego Testamentu na grekę, wyraz ten w ogóle się nie pojawia⁷.

Przyjście na świat Boga w ludzkiej postaci, którym jest Jezus z Nazaretu i Jego objawienie chrześcijańskie z poprzedzającym je objawieniem judaistycznym, ustanawia absolutne *novum* i treściową odrębność wobec hellenistycznego myślenia. Orędzie Jezusa jest bowiem naznaczone całkowitym realizmem historycznym. Głównym przedmiotem zainteresowania autorów biblijnych staną się wydarzenia zbawcze, a są to przecież przeciwieństwa mitologii. Za pomocą mitów Grecy tworzyli swoje prawdy, natomiast odkupienie jest człowiekowi ofiarowane w jego konkretnym czasie i miejscu, jest realnością.

⁷ Por. J. Salij, *Czy w wierze chrześcijańskiej jest miejsce na mity?*, „W drodze” nr (485) (01) 2014, s. 130-136.

Czym jest teologia? Wyprowadza się ona z objawienia w Jezusie, który jest Chrystusem. Dzięki temu objawieniu, człowiek może znaleźć dla swoich pytań i kwestii odpowiedź z jednoznacznością nie do pokonania i ostateczną jasnością. Chrześcijańska teologia jako refleksja nad osobą i słowami Jezusa zjawiała się w pewnym sensie już w trakcie Jego ziemskiego życia. Jego słuchacze, uczniowie i uczeni oraz apostołowie przemyślali treść Jego nauki i stawiali pytania. A kiedy w okresie popaschalnym doszło do spisania Jego słów i czynów, a następnie do uformowania się kanonu Pisma Świętego, teologia stała się komentarzem do poszczególnych ksiąg biblijnych.

Jako apostoł, ale i autor wielu listów Nowego Testamentu, niezwykłą postacią jest Paweł z Tarsu. Bezspornie to jemu przysługuje tytuł najwybitniejszego teologa, gdyż on podjął pewien namysł i przekazał oryginalną interpretację Jezusowego orędzia o królestwie Bożym, o łasce, o usprawiedliwieniu, o wyzwoleniu człowieka, o miłości.

Nie wolno zapominać, iż w wieku II i III chrześcijanie są prześladowani. Muszą ponadto podjąć intelektualne wyzwania ze strony judaizmu, ze strony pogaństwa oraz uporać się z trudnymi pytaniami, jakie wypływają z łona własnej społeczności. Czują się w obowiązku zmierzyć się z problemem relacji wiary i rozumu. Tak rodzi się teologia, zwłaszcza w swoim apologetycznym wydaniu od formy „rozumnej pobożności” (Orygenes) aż po absurdalność wiary (Tertulian: *credo, quia absurdum*). Mimo prześladowań pojawiło się w tym czasie wielu wybitnych apologetów i teologów. Są

wśród nich i święci i męczennicy. Klemens Rzymski i Ignacy Antiocheński zakorzenieni w życiu chrześcijańskim są równocześnie autorami znakomitych tekstów. Mamy z tego okresu *Didache*, *Tradycję apostołską*, *Didaskalia Apostolorum*, stanowiące nie tylko formę teologicznych traktatów, ale też regulację kanonicznego prawa. Podobnie *Męczeństwo Perpetui z Kartaginy* jest zarówno teologiczną refleksją, jak i literaturą duchową⁸.

Na listę teologów wpisuje się najważniejszy wczesnochrześcijański apologeta, Justyn Męczennik (100-165), to spod jego pióra wyszła *Apologia pierwsza*, *Dialog z Żydem Tryfonem*, *Apologia druga*. Również dorobek Ireneusza z Lyonu (140-202) wymaga zauważenia, a zwłaszcza jego rozpracowanie pojęć *tradycji* i *sukcesji apostołskiej* w *Wykładzie nauki apostołskiej*. Jego najważniejsze dzieło *Przeciwko herezjom* nie zachowało się w greckim oryginale; dopiero Erazm z Rotterdamu wydał je w 1526 r. jako *Adversus haereses*.

Natomiast palmę pierwszeństwa w dziedzinie teologicznych szkół przyznaje się szkole aleksandryjskiej i takim jej teologom, jak Klemens Aleksandryjski i Orygenes, który był bardzo płodnym autorem, pisząc komentarze prawie do wszystkich ksiąg Pisma Świętego. Dorobek teologiczny tych autorów kształtował się pod wpływem zhellenizowanej żydowskiej egzegezy biblijnej, a zwłaszcza egzegezy Filona z Aleksandrii, naznaczonej wyraźnie judaizmem, ale też filozofią grecką, a szczególnie platonizmem. Jakkolwiek re-

⁸ Por. N. Tanner, *Krótką historia Kościoła katolickiego. Nowe spojrzenie*, Kraków 2015, s. 39.

fleksja intelektualna pierwotnego Kościoła posługiwała się kategoriami hellenistycznymi, to jednak była mocno judaistyczna. Jezus bowiem ze swoim życiem i nauczaniem znajdował się z jednej strony w bezpośrednim żydowskim kontekście – w Nim wyrażał się On bezpośrednio. A z drugiej: swoją nowością Jezus równocześnie odcinał się od niego. W tym czasie dokonuje się zatem poważna zmiana perspektywy. Jest przejście od przepowiadającego (nauczający Jezus) do przepowiadanego (nauczanie o Jezusie)⁹.

Teologia pierwszych wieków nie jest jednak żadną zwarłą, uporządkowaną refleksją, która operuje jedną metodą interpretacji treści Objawienia. Przyjmuje ona postać przede wszystkim komentarzy do poszczególnych ksiąg tak Starego jak i Nowego Testamentu. Pisarze chrześcijańscy, święci i męczennicy, apologety, biskupi, papieże, ojcowie Kościoła medytują nad psalmami, pieśniami biblijnymi, tworzą hymny liturgiczne i poezję religijną. Dlatego też słusznie teologia tego czasu nazywana jest *sacra pagina*, *lectio divina*, *divina scriptura* bądź *sacra doctrina*¹⁰.

4. Pierwsze sobory i synody: nauka wiary

Dość często spotykamy się z tezą, iż narodziny teologii jako takiej winno się sytuować w złotym okresie scholastyki, co wiąże się z powstawaniem uniwersytetów w XII-XIII w. Na tej podstawie twierdzi się, iż w epoce poapostolskiej, ale

⁹ Zob. K. Berger, *Theologiegeschichte des Urchristentums. Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1964.

¹⁰ Por. M. Skierkowski, *Powołanie i warsztat teologa*, Tarnów 2012, s. 46-49.

i we wczesnej patrystyce nie istniała teologia. Ta teza – sędzę jest nie do utrzymania wobec tego, co powyżej już zostało przedstawione – a upada całkowicie, kiedy pomyśli się o gigantycznym dorobku pisarzy apostoelskich czy też łacińskich i greckich ojców Kościoła, a nie wspominając już o fenomenalnych osiągnięciach chrześcijańskiej refleksji w trakcie soborów i lokalnych synodów pierwszego tysiąclecia. Dopiero między 325 r. a 787 r. odbywa się siedem soborów powszechnych niepodzielonego Kościoła. Poczynając od zgromadzeń w Nicei w 325 r. a kończąc na II w Nicei w 787 r., zajmowano się niesłychanie trudnymi problemami wiary, traktującymi przede wszystkim o chrystologii i trynitologii.

Zwołany przez cesarza Konstantyna, I Sobór w Nicei obronił prawdę wiary o prawdziwym Bóstwie i prawdziwym człowieczeństwie Jezusa Chrystusa. Z kolei I Sobór Konstantynopoliński, zwołany przez cesarza Teodozjusza I w 351 r., wyjaśniał prawdy o Duchu Świętym. Sobór Efeski w 431 r. zajmował się kwestią unii hipostatycznej, czyli sposobem zjednoczenia natury Boskiej z naturą ludzką w jednej osobie Syna Bożego. Dysputa nad jednością Jezusa Chrystusa, będącego jednocześnie Bogiem i człowiekiem, doprowadziła ponadto do określenia Maryi jako Bożej Rodzicielki (*Theotokos*). Dość ważnym okazał się najliczniejszy Sobór Chalcedoński w 451 r., który podjął wysiłek w zrozumieniu jednostkowego bytu osobowego Jezusa w dwóch Jego naturach, Boskiej i ludzkiej, ale *bez mieszania, bez zmiany, bez rozdzielania i rozłączania*. Piąty sobór powszechny to zwołany przez cesarza Justyniana II Sobór Konstantynopoliński

ski w 553 r., mający na celu przywrócenie jedności państwa i Kościoła. Sobór potępił treść tzw. „Trzech rozdziałów”, autorstwa pisarzy teologicznej szkoły antiocheńskiej, podającej inną interpretację złączenia natury Boskiej i ludzkiej w jednej osobie Chrystusa. Kolejny sobór miał miejsce w tym samym miejscu w 680 r. i zajął się zagadnieniem monoteletyzmu. Ten III Sobór Konstantynopolitański opowiedział się za istnieniem podwójnej woli w Jezusie: woli Boskiej i podległej jej woli ludzkiej. Siódmy sobór obradował w Nicei w 787 r. i swoją uwagę poświęcił kultowi obrazów. Ponieważ w Bizancjum ikony przedstawiające Chrystusa, Najświętszą Maryję Pannę, ale też i Męczenników czy Świętych cieszyły się nadmierną a niekiedy i fałszywą czcią, co wywołało sprzeciw. I tak ikonodulii starli się z ikonoklastami (*obrazoburcami*), nie tylko intelektualnie, ale często też fizycznie. Jakkolwiek Sobór zwołany przez cesarzową Irenę trwał zaledwie miesiąc, to jednak swoimi dekretami zachęcił do tworzenia wizerunków, bazując na tajemnicy wcielenia. Zezwalając na kult obrazów, II Sobór Nicejski dokonał jednak jego rewizji, w celu usunięcia nadużyć¹¹.

Warto zaznaczyć wielki wkład teologii bizantyjskiej okresu wczesnego średniowiecza. Za ojca teologii bizantyjskiej uchodzi św. Maksym Wyznawca (580-662). Teologia konstantynopolitańska powiązana była mocno z życiem zakonnym, a jej najwybitniejsi przedstawiciele to: Teodor Studyta

¹¹ Zob. A. Baron, H. Pietras, *Dokumenty Soborów Powszechnych*, Kraków 2001, t. I (325-787).

(759-826), Symeon Nowy Teolog (949-1022), Grzegorz Palamas (1296-1359)¹².

Początki scholastyki słusznie wiąże się z tzw. *renesansem karolińskim*. Na swoim dworze w Akwizgranie Karol Wielki stworzył warunki rozwoju takim wybitnym myślicielom, jak: Alkuin z Yorku (735-804), Kasjodor (485-585) czy Jan Szkot Eriugena (815-877)¹³.

¹² Por. M. Skierkowski, *Powołanie i warsztat teologa*, s. 148.

¹³ Por. tamże, s. 149.

ROZDZIAŁ II

WSPÓŁCZESNY KONTEKST SPOŁECZNO-KOŚCIELNY

1. Uwarunkowania filozoficzno-społeczne

Spróbujmy nakreślić dzisiejszy kontekst uprawiania teologii. Aby oto uczynić, należy najpierw zrekonstruować panoramę idei (filozoficznych), jakimi przesiąknięty jest świat, zwłaszcza euroatlantycki. Kolejny krok to prezentacja stanu Kościoła, widziana od zewnątrz i od wewnątrz. Wydaje się bowiem, iż dopiero po takim wprowadzeniu, nasze mówienie o teologii będzie bardziej miarodajne, osadzone w realiach i kompetentne.

Patrząc z zewnątrz, olbrzymie masy społeczeństw nie są świadome, po co właściwie teologia jest potrzebna, czemu służy i z czym ją połączyć? Mało kto dostrzega niezbywalność teologii i jej wielką służebność, gdyż chroni ludzi przed tanią i fałszywą religijnością. Bez krytycznej funkcji teologii

w życiu społecznym, mielibyśmy do czynienia bądź z religią w formie fundamentalistycznej, jak np. w chrześcijaństwie amerykański biblizm, bądź z formą totalitarną, jak np. radykalizm islamski, bądź z formą ateistyczną lub sekularyzmu, np. Holandia czy Szwecja. Wiara pozbawiona krytycznej rozumności, staje się z jednej strony niebezpiecznym fanatyzmem, a z drugiej budzi śmieszność i fałszywą dewocję. Z kolei wchodząc w wewnętrzny świat chrześcijański, można stwierdzić powiększający się coraz mocniej brak orientacji, który rozciąga się od samokrytyki aż po samozniszczenie, o czym wspominał już Paweł VI w 1968 r. Chrześcijanie odczuwają dziś wewnętrzną potrzebę, aby powtarzać za Psalmistą, zwracającym swe oczy ku niebu i wołającym: „Skąd nadejść ma dla mnie pomoc? Pomoc moja od Pana” (Ps 121,1-2).

Popada w jakieś dziwne zapomnienie fakt, iż nowoczesne teorie państwa są oparte na teologicznych przesłankach. Dlatego wszelkie próby bezzasadnego rugowania Boga i nadprzyrodzoności poza nawias tak życia jednostki, jak i społeczeństw będą prowadzić do destabilizacji norm moralnych, a wreszcie do nieuchronnej tragedii całych populacji. Pragnienie Boga i zdobywanie wiedzy przynależy do niezbywalnych podstaw chrześcijańskiej kultury, a ekonomia nie ma szans na rozwój bez odniesienia do moralności.

Natomiast słaba teologia funkcjonująca w życiu wewnątrzkościelnym prowadzi do formalizmu. Wydaje się, iż obecnie w Polsce po większej części teologia dała się steroryzować tak ludowej pobożności, jak i sferom rządzącym,

które ją instrumentalizują. Kościół nad Wisłą potrzebuje tyle wiary, co intelektu, tyle duchowości, co racjonalności.

Scjentyzm racjonalistyczny, który narodził się w XIX wieku orzekł, iż humanizm teocentryczny jest czymś nieprawdziwym, gdyż przesłanki, na których się opiera, przekraczają zdolności poznawcze ludzkiej natury. Nie można orzekać o tym, co jest niepoznawalne. Z kolei w XX wieku myśl agnostyczno-ateistyczna stwierdziła, iż nauczanie chrześcijańskie jest dalekie od prawd doświadczenia ludzkiego, dlatego jest błędne. Chrześcijaństwo dla tego typu myślenia jest zaledwie ideą, wyrażoną w symbolach, a nie rzeczywistością. Postęp jest możliwy wtedy, jeśli odrzucimy myślenie metafizyczne, a zajmiemy się obserwacją i eksperymentem. Niechlubne zasługi położył w tej sferze I. Kant (1724-1804), który pisał: „Oświecenie jest wyjściem człowieka ze swej zawinionej niepełnoletności. Niepełnoletność polega na braku umiejętności posługiwania się własnym rozumem bez kierownictwa ze strony innych. Niepełnoletność jest zawiniona, jeśli jej przyczyna nie tkwi w braku rozumu, ale w braku decyzji i odwagi posługiwania się nim bez kierownictwa ze strony kogoś drugiego. *Sapere aude!* Miej odwagę posługiwać się własnym rozumem”⁴¹.

W konsekwencji filozofia Kanta, Hegla, Comte’a, Feuerbacha, Marksa, Nietzschego domagała się uwolnienia człowieka od wszelkiej tradycji, a zwłaszcza tradycji religijnej.

⁴¹ I. Kant, *Was ist die Aufklärung?*, w: *Werke in zehn Bänden*, t. IX, 1, Darmstadt 1975, s. 53 (A 481). Cytat za: H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj*, przeł. A. Paciorek, Katowice 1993, s. 166.

Już nie chodziło o inną interpretację świata, ale o jego istotną zmianę. Pożegnanie się ze spekulacją, historycznością, myśleniem wprowadziło świat na całkiem inne tory niż te, którymi posługiwał się w starożytności, średniowieczu czy w odrodzeniu. Miarą wszystkich rzeczy stał się w ten sposób jedynie sam człowiek ze swoim zredukowanym myśleniem do rachunku, wynikającego z działania⁴².

Odrzucając osobowego Boga objawienia judeochrześcijańskiego, pozbawił się człowiek instancji funkcjonującej poza nim, dlatego zaczął sam wyrokować, co jest dobre, a co złe, co jest prawdą, a co jest fałszem. Przyjął zatem materializm. Jego nową formę opracował Engels i ogłosił w swojej „Dialektyce przyrody”, a Marks pragnąc ukształtować nowego człowieka dał społeczeństwu podstawy realnego socjalizmu. Ostatecznie dokonała się nie tylko alienacja człowieka od Boga, ale człowiek wyalienował się od samego siebie. Człowiek pozbył się tak transcendentalnych odniesień, jak i ziemskiej historii, a nic w zamian nie otrzymał. XIX-wieczne ideologie wyrastające z oświecenia, które odrzuciły chrześcijańską i religijną tradycję, kształtując świadomość elit, wprowadziły światopoglądową pustkę⁴³.

Społeczeństwo bez religijnego fundamentu kroczy nieubłagane ku katastrofie. Zwiedziony na manowce człowiek zakwestionował istnienie Trójjedynego Boga i Jego poznawalność. Autor natchniony w Psalmie 107 prorokował: „Błądzili

⁴² Por. J. Kulisz, *Wiara i kultura miejscem apologii ludzkości*, Warszawa 2017, s. 13-21.

⁴³ Por. tamże, s. 36-37, 136.

na pustyni, na odludziu: do miasta zamieszkałego nie znaleźli drogi. Cierpieli głód i pragnienie, i ustawało w nich życie /.../. Siedzieli w ciemnościach i mroku, uwięzieni nędzą i żelazem, gdyż bunt podnieśli przeciw słowom Bożym i pogardzili zamysłem Najwyższego. Trudami przygiął ich serca: chwiali się, lecz nikt im nie pomógł” (Ps 107,4-5.10-12).

Następnym krokiem odchodzenia od nadprzyrodzonych treści Objawienia chrześcijańskiego było podważenie osoby Jezusa. Wśród wielu poglądów, przenikniętych oświeceniowym kultem rozumu, znalazły się i takie, które zanegowały historyczność istnienia Jezusa. Najpierw we Francji pod koniec XVIII w., nawiązując do religii starożytnego Wschodu, Ch. Fr. Dupuis oraz C. F. Volnea orzekli, iż Jezus to postać alegoryczna. Z kolei w Niemczech podobny schemat myślenia w XIX w. przejawili B. Bauer i A. Kalthoff. Natomiast na przełomie XIX i XX w. A. Drews głosił, iż Jezus ucieleśnił w sobie treść mitów dalekiej starożytności⁴⁴.

Podważenie nadprzyrodzonego charakteru Objawienia judeochrześcijańskiego – co wynikało z oświeceniowych przesłanek nadmiernej afirmacji rozumu ludzkiego i jego krytycznych sądów – doprowadziło do wykształcenia się deizmu. Za prekursora deizmu uważa się Herberta z Cherbury, który w miejsce religii bazującej na objawieniu, propagował religię opartą wyłącznie na ludzkim rozumie. Według J. Locke’a, François-Marie Aroueta, czyli Voltaire’a, D. Diderota czy M. Robespierre’a racjonalnie można uzasadnić istnienie jedynie Boga bezosobowego, będącego konstruktorem świa-

⁴⁴ Por. tamże, s. 158-160.

ta rozumianego jako mechanizm oraz źródło praw, według których ten mechanizm świata działa⁴⁵.

Na gruncie niemieckim deizm nie przybrał tak radykalnych form, jak u Anglików czy Francuzów. G. E. Lessing uznawał objawienie chrześcijańskie, choć interpretował je w duchu panteistycznym. A w swoim dziele *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft* I. Kant skupił się w religijności nade wszystko na obszarze moralności, ujmując Boga jako sędziego, wynagradzającego dobro, a karzącego zło. Wraz z deistyczną postawą przyjmowania istnienia Boga, ale przeczeniem Jego działania w świecie, teologowie protestanczy postawili pytanie: *jeśli nie było w historii objawienia Bożego, to kim jest Jezus Chrystus?* Tą kwestią zajął się H. S. Reimarus. Religię naturalną Reimarus przeciwstawił ateizmowi oraz materializmowi⁴⁶. Historię jego myśli, chętnie rozwijanej przez różnych przedstawicieli deizmu, opracował później A. Schweitzer⁴⁷.

Radykalizacja procesów demitologizacji Jezusa dokonała się wraz z publikacjami Rudolfa Bultmanna, który rozdzielił Jezusa historii od Chrystusa wiary. Protestancki teolog pisał, iż zachodzi realna różnica między historycznym Nazarejczykiem, o którym wiemy bardzo niewiele, a wyznawanym i głoszonym Chrystusem, którego znamy z popaschalnych przekazów starożytnego Kościoła. Dlatego wiara – w jego lu-

⁴⁵ Por. S. Kowalczyk, *Deizm*, w: *Encyklopedia Katolicka*, Lublin 1985, t. III, k. 1104-1105.

⁴⁶ Por. S. Kowalczyk, *Deizm*, k. 1106.

⁴⁷ Zob. A. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, München [Siebensten] 1966 [1. Auflage 1906].

terańskim ujęciu musi uwolnić się od intelektualnego wsparcia – to wynik spotkania ze Słowem Bożym (*sola scriptura*), co owocuje zaufaniem do Boga (*sola fiducia*). Dla tego tropiciela i krytyka mitów z Marburga ważne było usunięcie fałszywej pewności z Ewangelii, która według niego ma przede wszystkim charakter kerygmacyjny, a nie kronikarski⁴⁸.

Trudno jest w poniższym eseju wyliczyć wszystkie kierunki i prądy, które doprowadziły do zdyskredytowania, a często i fizycznego niszczenia Kościoła katolickiego w ostatnich trzech wiekach na Starym Kontynencie. Niemniej, nie jest przesadną uwagą, iż po atakach na Kościół oraz następnie wyprowadzeniu ze świadomości większości Europejczyków chrześcijańskiego obrazu Boga, a później żywej osoby Jezusa Chrystusa, w konsekwencji doszło do błędnego pojmowania człowieka, jego spełniania się i ostatecznego celu. Po fali prześladowań wobec Kościoła, po oszczerstwach wobec Boga i po próbach unicestwienia istnienia Zbawiciela, koryfeusz ludzkiej pychy i słudzy Złego mieli już otwarte pole do nieodpowiedzialnych eksperymentów na samym człowieku. Tak dokonało się obalenie człowieka. Jezus wzywa nas jednak do męstwa w ucisku: „Więc się ich nie bójcie! Nie ma bowiem nic zakrytego, co by nie miało być wyjawione, ani nic tajemnego, o czym by się nie miano dowiedzieć. Co mówię wam w ciemności, powtarzajcie na świetle, a co słyszycie na ucho, rozgłaszajcie na dachach! Nie bójcie się tych, którzy zabijają ciało, lecz duszy zabić nie mogą. Bójcie się

⁴⁸ Por. M. Czajkowski, *Rudolf Bultmann. W Biblii chodzi o człowieka*, w: *Leksykon Wielkich Teologów XX/XXI wieku*, Warszawa 2003, t. I, s. 40-45.

raczej Tego, który duszę i ciało może zatracić w piekle” (Mt 10,26-28).

Podsumowaniem XIX wieku stała się tragedia I wojny światowej, która wybuchła w 1914 r. Chrześcijańskie masy dostały się w żelazne kleszcze rozlewającego się coraz szerzej komunizmu i narastającego faszyzmu. Europejskiemu nieszczęściu u początku XX wieku nie zapobiegły ani bezduszna burżuazja ani podzielone chrześcijańskie Kościoły. Można też postawić pytanie: czy podzielone chrześcijaństwo było w stanie zapobiec wybuchowi I wojny światowej? Czy te wprost demoniczne moce, jakie znajdowały się u podstaw wybuchu II wojny światowej (1939-1945) w ogóle były do zneutralizowania? Analizując skutki tej wojny, L. Kołakowski skonstatuje, że była ona „naprawdę początkiem nowej epoki we wszystkich dziedzinach ludzkiego życia”⁴⁹.

Jednakże jeszcze większe spustoszenie zostawiła po sobie II wojna światowa, która ogarnęła nie tylko Europę, przynosząc ze sobą nie dość, że zniszczenia materialne, kulturowe czy aksjologiczne, co nade wszystko okazała się potworną zbrodnią na samej osobie ludzkiej. Po jej zakończeniu, tacy francuscy egzystencjaliści jak Albert Camus (1913-1960) czy Jean-Paul Sartre (1905-1980), odczuwając absurd i nicność ludzkiego bytu, opowiedzieli się za filozofią egzystencjalną posuniętą aż do postawy ateistycznej. Ateizm stał się dla nich naturalnym humanizmem, gdyż człowiek istnieje prawdziwie, gdy nie ma Boga. Dekonstruując metafizykę,

⁴⁹ Por. L. Kołakowski, *Moje słuszne poglądy na wszystko*, Kraków 1999, s. 361.

Nietzsche i Heidegger usunęli kryterium prawdy, stąd nie ma prawdy obiektywnej.

W swój postmetafizyczny program ludzkość wprowadziła laicką religię postępu. Inżynierowie współczesności tworzą dziś cyborga. Dokonuje się przejście od humanizmu przez dialektykę historii do transhumanizmu. Współczesny człowiek przyciągnął niebo do ziemi, a ziemię podciągnął do nieba, dlatego grozi mu uduszenie się. Od zawsze ludzkość znajduje się wobec dwóch pokus. Roztacza się przed nią perspektywa tylko materialnej organizacji życia, albo perspektywa źle pojętej nadprzyrodzoności, oderwanej od rzeczywistości. Jakkolwiek należy zauważyć, iż niesłychane wręcz osiągnięcia techniczne w zakresie zdrowia, wyżywienia, edukacji, kultury, organizacji czasu wolnego, odpoczynku, podróży dały tak jednostce, jak i rodzinie niespotykane dotąd możliwości rozwoju tak fizycznego, jak i duchowego.

A słusznie M. Blondel pisał, iż człowiek skazany jest na wieczność. Dlatego należy wzajemnie połączyć humanizm antropocentryczny z teocentrycznym. Humanizm bez Boga jest bowiem drogą wiodącą na bezdroża. Już wspomniany filozof F. Nietzsche (1844-1900) zapowiadał, iż odejście od chrześcijańskiego obrazu Boga nieuchronnie pociągnie za sobą także pożegnanie z chrześcijańskim obrazem człowieka. Izraelski historyk nauki, Yuval Noah Harari, który dał się poznać w 2011 r. dzięki bestsellerowi „Od zwierząt do bogów”, opublikował w 2017 r. inną książkę „Homo Deus: A Brief History of Tomorrow”, która jest swoistym komentarzem do proroctwa Nietzschego. Prof. Y. N. Harari z uni-

wersytetu Hebrajskiego stwierdza, iż jeśli człowiek nie umie w karby swojego dążenia do szczęścia, zdrowia i mocy oraz będzie się rozwijał technicznie i biologicznie w taki sposób, jak dotąd, to wkrótce przekroczy on obowiązujące dotychczas granice i wystawi siebie oraz świat na większe niebezpieczeństwo.

Podobną ocenę otaczającej nas dziś rzeczywistości przedkłada Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz w tomie, stanowiącym pokłosie międzynarodowej konferencji, jaka odbyła się jesienią 2015 r. we Wiedniu oraz w cysterskim opactwie Heiligenkreuz, a była poświęcona antropologii Edyty Stein (1891-1942)⁵⁰. Myślenie E. Stein, najpierw żydowskiej filozofki, a następnie katolickiej karmelitanki, czerpało swoje inspiracje z różnych źródeł. Studiowała Platona, Arystotelesa, tłumaczyła Tomasza z Akwinu. Jej najważniejszym nauczycielem był Edmund Husserl, którego fenomenologiczna metoda istotnie naznaczyła jej podejście do świata i do człowieka. Wizja człowieka E. Stein jest odniesiona do Trójcy Przenajświętszej. Trynitarna struktura jest oparciem dla jej ujęcia antropologii: człowiek jako osoba jest potrójnym bytowaniem: jest on ciałem, duszą i duchem. Szerzony dziś humanizm bez Boga, aspirujący do zastąpienia religii w Europie Zachodniej, skonfrontowany choćby z antropologią Stein, traci swoją rację istnienia.

⁵⁰ Zob. H.-B. Gerl-Falkovitz, M. Lebeck (Hrsg.), *Edith Steins Herausforderung heutiger Anthropologie. Akten der Internationalen Konferenz 23.-25. Oktober 2015*, Be&Be-Verlag Heiligenkreuz 2017, ss. 488.

Jednym z poważniejszych zagrożeń, z jakimi chrześcijaństwo doznaje dzisiaj konfrontacji jest „*utrata pamięci i dziedzictwa chrześcijańskiego*”, któremu towarzyszy swego rodzaju praktyczny agnostycyzm i obojętność religijna, wywołująca u wielu Europejczyków wrażenie, że żyją bez duchowego zaplecza, niczym spadkobiercy, którzy roztrwonili dziedzictwo pozostawione im przez historię. Nie dziwią zatem zbytnio próby nadania Europie oblicza wykluczającego dziedzictwo religijne, a w szczególności głęboką duszę chrześcijańską, przez stanowienie praw dla tworzących ją ludów, w oderwaniu od ich życiodajnego źródła, jakim jest chrześcijaństwo⁵¹.

Oprócz utraty pamięci i odejścia od dziedzictwa chrześcijańskiego, Jan Paweł II wskazuje jeszcze na takie zagrożenia, jak: lęk przed przyszłością, fragmentaryzacja egzystencji oraz narzucanie antropologii bez Boga i bez Chrystusa. Kształtowana w tym czasie z całym rozmysłem przez media tzw. „nowa kultura” rozpowszechnia religijny agnostycyzm, który dodatkowo pogłębia relatywizm moralny i prawny⁵².

Propagowana dziś polityczna poprawność, mieniąca się demokracją, nabiera coraz wyraźniej totalitarnych kształtów. *Political correctness* wywołała naturalną reakcję przeciwną, co uwidacznia się choćby w nateżeniu sekciarstwa nacjonalizmów, przy czym nie odróżnia się idei patriotycznych czy narodowych od idei faszystowskich. Dzisiejszy totalitaryzm neolewicy ubranej w „piórka” demokracji jest tak agresywny i terroryzujący,

⁵¹ Jan Paweł II, *Posynodalna adhortacja apostolska Ecclesia in Europa*, Watykan 2003, nr 7.

⁵² Por. tamże, nr 8-9.

jak bezrozumna i fundamentalistyczna prawica, strojąca się w kościelne „szatki”. Przedstawiciele tych i innych kierunków światopoglądowych dążą do wyłącznego rządu dusz.

W swojej proroczej książce „Państwo niewolnicze” Hilaire Belloc pisał: „I jak w ogóle mam nadzieję, że wiara odzyskała swoje szczególne i przewodnie miejsce w sercu Europy, tak wierzę, że to cofanie się do pierwotnego pogaństwa, zostanie w odpowiednim czasie powstrzymane, a proces odwrócony”⁵³. Te słowa kreślone już w 1912 r. znajdują swoje odzwierciedlenie w aktualnej rzeczywistości Europy Zachodniej. Dzisiejszy liberalizm wykazuje silne skłonności do centralizacji władzy, wykluczenia religii z życia publicznego i sprowadzenia człowieka do poziomu kreatury napędzanej przyjemnościami, które można łatwo kontrolować. Belloc słusznie się tego obawiał. Europejczyk woli utracić swoje obywatelskie wolności, byle tylko państwo zabezpieczyło mu komfort i bezpieczeństwo. Aktualnie kreowane jest społeczeństwo, któremu brak umiaru w dążeniu do posiadania dóbr materialnych, co paradoksalnie właśnie zagraża wolnemu rynkowi, moralnej wolności. Karą za nasze osobiste nieodpowiedzialne poczynania jest systematyczne pograżanie się całego społeczeństwa w niewolniczej zależności od rządowej biurokracji. Współczesne władze polityczne i bankowe narzuciły lokalnym wspólnotą swoją katastrofalną politykę.

Zniszczenie osoby – o czym była mowa wcześniej – doprowadziło do destrukcji społeczeństwa. A społeczeństwa

⁵³ H. Belloc, *The servile state*, [1. ed. London 1912] Indianapolis 1977, s. 45.

mogą egzystować i funkcjonować, jeśli wytworzą pewną siatkę relacji, jak np. rodzina, samorządy terytorialne, ustrój gospodarczy, system etyczny. W XXI wieku zbudowano wiele wspaniałych budynków, okazałych gmachów, ale jest coraz mniej domów, gdyż obecny kryzys antropologiczno-kulturowy niszczy wartości rodzinne. A dom jest przecież najważniejszym miejscem dla każdego człowieka, gdyż tam uczy się wartości duchowych. Nic nie zastąpi rodzinnej wspólnoty. W domu nawet elementarnym wartościom użytkowym przypisywany jest poziom perfekcyjny, gdyż wykonuje się wiele czynności ponad realne potrzeby, w czym właśnie przejawia się miłość członków rodziny. To w domu dokonuje się swoista synteza wartości, polegająca na przenoszeniu podstawowych elementów egzystencji na poziomy duchowości. Prognozy socjologów i aksjologów są pesymistyczne. Przemocny wpływ kultury utylitarno-estetycznej triadę „rodzina-mieszkanie-dom” przekształcił obecnie na antyrodzinną triadę „związek-hotel-bezdomność”. Konsumpcyjny hedonizm generuje społeczeństwo ludzi bezdomnych i zagubionych, choć paradoksalnie będzie do wynajęcia coraz więcej lokali i apartamentów. Stabilizacja i odpowiedzialność ogniska rodzinnego zostają dziś po części zastąpione chwilowością, tymczasowością i anonimowością⁵⁴.

Postmodernistyczna cywilizacji uprawomocniła przekonanie o wielości prawd, co z kolei doprowadziło do zakwe-

⁵⁴ Por. W. Walat, *Człowiek XXI wieku a kryzys wartości. Kryzys wartości domu rodzinnego*, w: *Oblicza Kościoła katolickiego w Polsce. 1050 rocznica chrztu*, red. J. Mastej i inni, Lublin 2016, s. 103-112.

stionowania rozumności osoby, a negacja zasad moralnych spowodowała zniewolenie człowieka. Bez etycznych odniesień nie może on osiągnąć wolności. Ignorując całą wiedzę objawienia chrześcijańskiego, dwutysiącletnią tradycję europejskiego rozwoju cywilizacyjnego, antropologię, filozofię, psychologię czy socjologię, tacy postmodernistyczni filozofowie, jak np. F. Lyotard czy Z. Bauman, wywodzący się z nurtu marksistowskiego, swoimi postulatami wpisali się na listę kolejnych manipulatorów człowieka i społeczeństwa⁵⁵.

Dla całości obrazu należy koniecznie dopowiedzieć, że chyba w żadnej części świata ludzie nie cieszą się zarówno takim wysokim standardem życia i wolnością osobistą oraz poszanowaniem swoich praw, jak w Europie.

⁵⁵ Por. Z. Sareło, *Postmodernistyczny styl myślenia i życia*, w: *Postmodernizm. Wyzwanie dla chrześcijaństwa*, Poznań 1995, s. 22-27.

ROZDZIAŁ V

UNIwersytecka Eklezjologia w Krakowie

1. Uwagi wprowadzające

W niniejszym przedłożeniu pragnę ukazać – naturalnie w sposób szkicowy – swoje rozumienie Kościoła, jakie już od wielu lat przekazuję na różnych forach odbiorców. Oczywiście to ujęcie Kościoła ulega pewnej ewolucji, z zaznaczeniem jednak, iż w obszarze wykładu podstawowego jest to nauczanie zgodne z obowiązującą katolicką doktryną posoborową, a w obszarze refleksji teologicznej postuluję pewne zmiany.

Jakkolwiek należy pamiętać, iż mamy do czynienia nie tyle z instytucją, którą można ogarnąć w jednoznacznych, dopracowanych, zamkniętych terminach, co z żywym organizmem, dynamicznym wydarzeniem zbawczym, jakie zachodzi między łaską Trójjedyne Boga, a wolnością grzesz-

nego człowieka. Dlatego w *mysterium Ecclesiae* wprowadzają nie tyle teoretyczne o nim wywody, co współtworzenie jego ziemskiej i niebiańskiej rzeczywistości. Kościół lepiej rozumie ten, kto go miłuje, niż ten, kto tworzy coraz to nowe definicje miłości.

Ponieważ artykuł ten wchodzi w treść tomu, jaki zostaje wydany z racji 25-tej rocznicy Instytutu Teologii Fundamentalnej Ekumenii i Dialogu, wspomnę najpierw kilka aspektów historycznych, powiązanych z tą nauką placówką.

W dalszej części ukazę propozycje wykładów nauki o Kościele w Polsce na podstawie aktualnych różnych – zwłaszcza co do metody – podręczników do eklezjologii, a następnie własną metodologię odnośnie do prezentowanej przez mnie nauki o Kościele, aby też wzmiankować o swoich własnych merytorycznych przyczynkach w tej dziedzinie.

2. Z historii katedry eklezjologii WT UJ – PAT – UPJP II

Zanim przejdziemy do prezentacji aktualnej sytuacji eklezjologii na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, odwołajmy się do historii wykładów traktatu o Kościele. Trzeba też pamiętać, iż współczesna eklezjologia fundamentalna ma swoją własną historię wykształcania się jako samodzielna dyscyplina akademicka. Po pierwsze, w Krakowie eklezjologia była wykładana w ramach teologii dogmatycznej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego. Po drugie, teologia fundamentalna jako taka (rozumiana często jako apologetyka) do

1883 r. wchodziła w zakres dogmatyki ogólnej. Dopiero 28 II 1883 r. ks. prof. S. Pawlicki został mianowany profesorem filozofii chrześcijańskiej i teologii fundamentalnej, otrzymując odrębną katedrę¹⁴⁶.

Połączenie obydwóch przedmiotów w jednej katedrze było praktykowane w monarchii austriackiej. Przy tej wspomnianej katedrze w wymiarze 5 godzin tygodniowo był prezentowany traktat o Kościele. Ks. Pawlickiego wspierali w zajęciach ks. Józef Rychnak oraz ks. Jan Fijałek. Następcą Pawlickiego od zimowego semestru 1895/1896 r. został ks. Franciszek Gabryl. Po jego nagłej śmierci w 1914 r., katedrę do 1918 r. na trzy lata objął ks. Maciej Sieniatycki. Spod jego pióra wyszedł uniwersytecki podręcznik *Apologetyka, czyli dogmatyka fundamentalna* (Kraków 1932)¹⁴⁷.

Na uniwersytecie lwowskim już w 1911 r. doszło do rozdzielenia teologii fundamentalnej i filozofii chrześcijańskiej. W Krakowie stało się to dopiero w 1919 r. Wykłady z apologetyki powierzono tu ks. Franciszkowi Madeji. Z pewnych przyczyn nie otrzymał on jednak szefostwa katedry i w roku akademickim 1923/1924 profesorem teologii fundamentalnej (apologetyki) został ks. W. Grzelak¹⁴⁸. Jego uczeń i seminarzysta, ks. Marian Michalski, wspomina jego szczególną predylekcję przy omawianiu traktatu o Kościele: „Ks. Grzelak porywał i przykuwał do siebie przeważną część słuchaczy swym wykładem /.../. Wprawiał w podziw słuchaczy

¹⁴⁶ Por. S. Piech, *Dzieje Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 1880-1939*, Kraków 1995, s. 70.

¹⁴⁷ Por. tamże, s. 71.

¹⁴⁸ Por. tamże, s. 72.

umiejętnością przystępnego, jasnego i przejrzystego wyłożenia nawet najtrudniejszych zagadnień”¹⁴⁹.

W latach 1926/27–1930/31 wykłady z dogmatyki prowadził ks. K. Kozłowski. Po nim zajęcia objął ks. Eugeniusz Florkowski (1902-1989), który do wybuchu II wojny światowej pracował na Wydziale Teologicznym UJ (1931-1939), a w trakcie okupacji wykładał apologetykę, patrologię i sakramentologię.

Wielkim dramatem była decyzja niemieckiego okupanta o aresztowaniu profesorów Uniwersytetu Jagiellońskiego w dniu 6 listopada 1939 r. Wówczas uwięziono też 10 profesorów i docentów Wydziału Teologicznego. Przeszli oni gehennę obozu w Sachsenhausen, a niektórzy i Dachau. Jak zauważa S. Piech, Wydział Teologiczny poniósł największe straty w porównaniu z innymi wydziałami, gdyż od Niemców ucierpiało ogółem 12 profesorów i wykładowców, z czego 4 poniosło śmierć¹⁵⁰.

Po zmaganiach z niemieckim faszyzmem dla przedstawicieli teologii nastały wcale nie lepsze czasy, gdyż nastąpiła programowa ateizacja, wprowadzana przez koryfeuszy radzieckiego marksizmu. Jednostronną i niezwykle krzywdzącą decyzją w sierpniu 1954 r. władze Polski Ludowej rozwiązały istniejący sześć wieków uniwersytecki Wydział Teologiczny w Krakowie. Nie akceptując takich poczynań, Kościół powołał w to miejsce najpierw pozapaństwowy, kościelny Wydział Teologiczny, który przekształcił się w Papieską Akademię

¹⁴⁹ Tamże, s. 74.

¹⁵⁰ Por. tamże, s. 208.

Teologiczną. Akademia została powołana do życia 8 grudnia 1981 r. mocą *motu proprio* „Beata Hedvigis” wydanego przez papieża Jana Pawła II. Strukturę Papieskiej Akademii Teologicznej tworzyły następujące wydziały: Filozoficzny, Historii Kościoła oraz Teologiczny. Z kolei 19 czerwca 2009 r. dekretem Kongregacji ds. Edukacji Katolickiej Papieska Akademia Teologiczna została przekształcona w Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie. Dzisiaj Uniwersytet składa się z pięciu wydziałów: teologicznego, filozoficznego, prawa, historii i dziedzictwa narodowego oraz nauk społecznych.

Wracając do zmian w samej teologii, jakie nastąpiły po Drugim Soborze Watykańskim (1962-1965), trzeba wskazać na zanik apologetyki, a powstanie teologii fundamentalnej jako samodzielnej dyscypliny teologicznej w ramach teologii systematycznej. Początki tych przemian odnoszą się do wspomnianej już osoby i działalności ks. dra Eugeniusza Florkowskiego, który kierował najpierw katedrą apologetyki na Wydziale Teologii Uniwersytetu Jagiellońskiego, którą w okresie posoborowym przekształcono w katedrę teologii fundamentalnej w strukturach Papieskiej Akademii Teologicznej. Następcą ks. Florkowskiego został ks. Adam Kubiś. To dzięki niemu w 1991 r. zaistniała katedra eklezjologii, w obecnym swoim kształcie. Wynikła ona z podziału wspomnianej katedry teologii fundamentalnej na dwie samodzielne jednostki. I tak, na czele nowo utworzonej katedry eklezjologii stanął ks. prof. dr hab. A. Kubiś, a kierownikiem katedry chrystologii fundamentalnej został ks. prof. dr hab. Łukasz Kamykowski. Ks. Kubiś sprawował tę funkcję

aż do roku 1999 r., kiedy przeszedł na emeryturę. Z katedrą eklezjologii już od samego początku był związany też ks. dr Józef Morawa, który był także mocno zaangażowany w sekretariacie rektoratu nowopowstałej Papieskiej Akademii Teologicznej, jako sukcesorki usuniętego z Uniwersytetu Jagiellońskiego Wydziału Teologicznego. Ks. J. Morawa był zatrudniony jako wykładowca aż do roku 2016 r.

W 2001 r. katedrę eklezjologii na Wydziale Teologicznym Papieskiej Akademii Teologicznej objął o. Andrzej Napiórkowski, który – będąc bezpośrednio wówczas po habilitacji – otrzymał ją od ks. prof. dra hab. Tadeusza Pieronka, ówczesnego rektora PAT-u. Do pracowników etatowych katedry dołączył wkrótce o. dr Marek Piotr Chojnacki, opat cystersów klasztoru mogińskiego, obecny adiunkt. Z kolei w 2016 r., na miejsce ks. dra Morawy, na stanowisko asystenta w pełnym wymiarze godzin został przyjęty ks. dr Paweł Pielka. Przy katedrze jest także zatrudniony na pół etatu ks. prof. dr hab. Krzysztof Kościelniak, który w wymiarze pełnoetatowym pracuje na Uniwersytecie Jagiellońskim.

Obecnie katedra eklezjologii umiejscowiona jest w strukturze Instytutu Teologii Fundamentalnej, Ekumenii i Dialogu na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie.

ROZDZIAŁ VII

MIĘDZY RELIGIJNOŚCIĄ A DUCHOWOŚCIĄ ZSEKULARYZOWANYCH MIAST

1. Wprowadzenie

Poniższy esej *Zsekularyzowane miasto: między religijnością a duchowością* nie jest próbą opisu sytuacji wielkich aglomeracji i ich mieszkańców z punktu widzenia socjologii, psychologii czy religiologii bądź urbanistyki, ale teologiczną refleksją nad stanem ludzi ośrodków miejskich, którzy są poddawani różnym procesom, będąc niekiedy aktywnymi ich sprawcami. Dlatego przywołamy najpierw ogólną sytuację ideową Europy Zachodniej, a następnie na jej tle zaprezentujemy chrześcijańską antropologię i zjawiska sekularyzacji oraz sekularyzmu. W naszych analizach będziemy się starali ukazywać pozytywne i negatywne elementy, wynikających z zachodzących obecnie procesów na Starym Kontynencie. W tym kontekście ukážemy ikoniczność

chrześcijaństwa z jego rozumną duchowością. Spróbujemy też naszkicować zadania Kościołów i teologii wobec wyzwań nowoczesności, lecz nie w świetle apologetycznym, a eklezjalnym.

2. Ekonomia czy ideologia?

Jakkolwiek sytuacja w krajach Unii Europejskiej wyrażana jest najczęściej w barwach czarnych lub białych, to dążąc do wyważonej i odpowiedzialnej opinii, wolno stwierdzić, iż ludziom mimo wszystko żyje się ogólnie dobrze. W porównaniu z innymi częściami świata, z jednej strony przeciętny obywatel Europy cieszy się realnie wieloma prawami, o których ludzie Afryki, Azji czy Ameryki Łacińskiej mogą co najwyżej pomarzyć. Jest to szeroka paleta przywilejów, zaczynając od godności osoby ludzkiej, przysługujących jej praw przez dostęp do pracy, świadczeń socjalnych, do kultury, do służby zdrowia aż po odpoczynek i emeryturę. Z drugiej strony, trzeba wyrazić zaniepokojenie, brakiem reform unijnych struktur, gdzie dochodzi do odejścia od pierwotnych zamierzeń i celów, jakim według swoich założycieli, miała służyć zjednoczona Europa.

Powołując do życia w 1952 r. Wspólnotę węgla i stali, chciano wesprzeć rozwój gospodarczy, zatrudnienie, standardy życia w państwach członkowskich przez utworzenie i regulowanie wspólnego rynku. Powiązania gospodarcze, dobrobyt ekonomiczny i kulturowy miały usunąć w ten sposób jakiegokolwiek konflikty czy wojny w przyszłości w Europie. Po większej części tak się stało! Na tej bazie doszło do

utworzenia nawet struktury większej, gdyż powstała w 1993 r. Unia Europejska, która liczy dziś 28 krajów (2018 r.). Zasługi Unii dla procesu pokoju, pojednania, demokracji i praw człowieka w Europie są bezsprzeczne. Zjednoczenie krajów doprowadziło do usunięcia wielu nacjonalizmów. Idea jednej Europy okazała się ponadto potężną i owocną siłą moralną.

Jednakże ojcowie jedności Europy, jak J. Monnet, R. Schuman, P.-H. Spaak, K. Adenauer, A. de Gasperi, podnieśliby najprawdopodobniej dziś mocny protest, gdyby ujrzeli znaczne rozejście między ich wizją, a obecnym stanem Zachodu. Niestety elity zawiadujące Unią coraz bardziej szerzą swoją koncepcję światopoglądową, zamiast skupiać się na gospodarce i respektować odrębność oraz tożsamość narodowych wspólnot. Przeprowadzana dziś ideologizacja UE, która ma niewiele wspólnego z polityką, budzi słuszne protesty. Kiedyś sprawowanie władzy „z Bożej łaski” (*Dei gratia*) ograniczało monarchę, aktualnie tzw. „przedstawiciele narodu” – to reprezentanci absolutnego absolutyzmu. Coraz mniej widać autentycznej demokracji w państwach członkowskich, gdyż dyktat komisarzy europejskich nacechowany jest widocznym pozbawianiem obywateli ich podmiotowości. W wyniku manipulacji medialnej prowadzonej na ich zlecenie czy też ich mocodawców, społeczeństwa stają się pospółstwem. A pospółstwo sądzi, że degradując system aksjologii, umieści go w swoim zasięgu. W czasach rzekomej demokracji, zadufanie w sobie staje się czymś powszechnym.

Obecny rozwój technologiczny spowodował tak zmiany społeczne, jak i estetyczne, kulturowe, ale również i religijne. Widać to choćby na przykładzie sztuki współczesnej, jaka cieszy się u publiczności tak wielkim autorytetem, że jakość tej sztuki nie ma dziś dla odbiorców żadnego większego znaczenia. Talent niektórych artystów często nie wystarcza, aby przezwyciężyć odrazę, jaką wzbudza osobowość czy rzecz, wyrażana w danym dziele. Od pewnego czasu nowość w dziedzinie sztuki bierze się z czegoś, co jest wręcz przeciwieństwem procesu twórczego. Epoka ponowoczesności, w której żyjemy, ogłasza, iż czas pewników minął bezpowrotnie, dlatego trzeba wypracować nowe formy. Jej koryfeusze głoszą, iż człowiek musi się dziś nauczyć żyć bez sensu, w nurcie tymczasowości i przemijalności. Człowiek ponowoczesny uważa wręcz za niezdane to, co trwa dłużej niż kilka lat. Pojawiły się w to miejsce rozwiązania czasowe, oznaczające brak wrażliwości. Panująca wszechwładna obojętność też jest charakterystyczna dla naszych czasów²²².

Mówi się o społeczeństwie konsumpcyjnym, aby ukryć – ponieważ produkcja jest ideałem postępu – że chodzi o społeczeństwo produkcyjne. Sam postęp zresztą do tego stopnia ogłupił dziś postępowca, że przestał on dostrzegać jego absurdalność. Trywializacja, jaka załapała Zachód może zostać zahamowana jedynie poprzez ponowne odkrycie transcendencji. Bez odniesienia do Boga żadna cywilizacja nie jest w stanie się rozwijać. Narastająca wewnętrzna pustka

²²² Por. N.G. Dávila, *Nowe scholia do tekstu implicate*, Warszawa [Furta sacra] 2009, t. II, s. 50.

Zachodu może zniszczyć te wielkie sukcesy, jakie osiągnięto dotąd na Starym Kontynencie po II wojnie światowej. Wyczerpanie energii duchowych Zachodu odbierze mu siły do dalszego wszechstronnego rozwoju.

Zastanawiając się nad podstawowym problemem Europy, kard. Ratzinger doszedł do wniosku, iż jest to kryzys idei Boga. „Pytanie o Boga jest pytaniem podstawowym, stawiającym nas na rozdrożu ludzkich egzystencji”²²³. Nauczanie Benedykta XVI można streścić w formule *Bóg jako unum necessarium* – chodzi o Boga, o nic więcej (J. Szymik). Z jednej strony człowiek nie może żyć bez relacji z Bogiem, a z drugiej mamy świat, który współtworzymy i w którym żyjemy, coraz bardziej czyni Boga nieobecny²²⁴.

Nadzieją napawają jednak słowa holenderskiego autora słynnej monografii „Jesień średniowiecza”, Johana Huizingi, gdzie przedstawiając panoramiczny obraz kultury i życia społecznego u schyłku średniowiecza, w odniesieniu do współczesności wyznał: „na szczęście ostatnie słowo nie należy do człowieka”. Cały wszechświat bowiem nie wymknął się z ręki Boga.

²²³ J. Ratzinger / Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Cz. I: Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, Kraków 2007, s. 38.

²²⁴ Por. Benedykt XVI, *O sensie bycia chrześcijaninem*, Kraków 2006, s. 24-25.

WYKAZ SKRÓTÓW

DE – Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst łacińsko-polski*, Poznań–Warszawa 1968.

DI – Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja o jedności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła *Dominus Iesus*, Watykan 2000.

DV– Kongregacja Nauki Wiary, *Donum veritatis*. Instrukcja o powołaniu teologa w Kościele, Watykan 1990.

KDK – Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst łacińsko-polski*, Poznań–Warszawa 1968.

KK – Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst łacińsko-polski*, Poznań–Warszawa 1968.

KKK – *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994.

KO – Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei verbum*, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekry, deklaracje. Tekst łacińsko-polski*, Poznań-Warszawa 1968.

RMi – Jan Paweł II, *Encyklika Redemptoris missio* o stałej aktualności posłania misyjnego, Watykan 1990.

VD – Benedykt XVI, Posynodalna adhortacja apostolska *Verbum Domini* – o Słowie Bożym w życiu i misji Kościoła, Watykan 2010.

COPYRIGHTED