

KS. DOMINIK KUBICKI

WSPÓŁCZESNOŚĆ  
GLOBALIZUJĄCYCH SIĘ LUDZKICH SPOŁECZNOŚCI  
WYZWANIEM DLA TEOLOGII KATOLICKIEJ,  
A ZWŁASZCZA TEOLOGII UPRAWIANEJ W POLSCE

Następujące po sobie w obecnym roku i jego czasowej bliskości dość liczne rocznice minionych wydarzeń z dziejów Polski i Europy oraz europejskiego katolicyzmu, chrześcijaństwa i Kościoła w Polsce zdają się stanowić naturalne inspiracje dla intelektualnych refleksji. Wkrótce, na przykład, nastąpi piąta rocznica śmierci papieża Jana Pawła II (pontyfikat: 1978-2005), naszego Rodaka, a jednocześnie piąta rocznica wyboru przez kardynalskie *conclave* na Następcę św. Piotra papieża Benedykta XVI i pięciolecie jego pontyfikatu. Niebawem, w pięćdziesiątą rocznicę, a więc połowę stulecia od inauguracji *Vaticanum Secundum*, wybiegniemy zapewne myślą w stronę dzieła soborowego i jego *aggiornamento* wobec świata ludzkich społeczności<sup>1</sup>. Obecnie zaś w Polsce zdajemy się koncentrować na dwudziestej rocznicy początków transformacji ustrojowych i przemian społeczno-politycznych oraz ekonomicznych, a także na piątej rocznicy przystąpienia Rzeczypospolitej Polskiej do podległej równoległym transformacjom Unii Europejskiej, po wydarzeniach przemian polityczno-społecznych (w uproszczeniu) w Europie środkowowschodniej, przygotowującej się na przyjęcie nowych państw członkowskich, zasadniczo z tegoż regionu<sup>2</sup>.

---

Ks. dr hab. DOMINIK KUBICKI – prof. UAM (Wydział Historyczny) i Politechniki Koszalińskiej (Instytut Polityki Społecznej i Stosunków Międzynarodowych); kapłan Diecezji Koszalińsko-Kołobrzeszkiej; e-mail: dominikkubicki@koszalin.opoka.org.pl

<sup>1</sup> Rozumianego jako otwarcie na świat, poszerzenie horyzontów i przełożenie myśli chrześcijaństwa na zrozumiały dla dzisiejszego świata język. Por. np.: H. Urs von Balthasar, *O moim dziele [Zu seinem Werk]*, tł. M. Urban, Kraków 2004, s. 37. Zob. obfita literatura przedmiotu dotycząca soborowego *aggiornamento*.

<sup>2</sup> Powyższe można postrzegać jako proces zjednoczenia państw Europy Zachodniej i Środ-

W kontekście tychże jubileuszy<sup>3</sup> nie sposób nie zauważyć z pewnego rodzaju smutkiem, że na naszych oczach odchodzi pokolenie Mistrzów teologii i filozofii, twórców owych wydarzeń, których rocznice bądź jubileusze obchodzimy i świętujemy. I tak, pamiętamy o pierwszej rocznicy śmierci prof. Mieczysława A. M. Krapca OP (1921-2008), a także o czternastu latach od śmierci prof. Józefa M. Bocheńskiego OP (1902-1995). A są to jedynie niektóre postaci twórców polskiej teologii i filozofii w minionym XX stuleciu, które niniejszym przywołujemy na pamięć, pomijając wiele innych osób, których imiona należałoby tutaj przywołać<sup>4</sup>.

W kontekście aktualnie wydarzającej się integracji europejskiej, czyli wypracowywanej i realizowanej przez grono dwudziestu siedmiu państw członkowskich Unii Europejskiej unijnej instytucjonalności wraz z kształtowaną polityką kulturowo-ekonomiczną (w uproszczeniu), można by postawić pytanie, czy owe twórcze postacie zdołały wpisać się do biegu wydarzeń na miarę perspektywy europejskiej<sup>5</sup> – niedawno bowiem dopiero zamknęliśmy listę zmarłych teologów odnowy soborowej *Vaticanum Secundum* z zachodniej części Europy: K. Rahnera, H. Ursa von Balthasara, Y. Congara, M.-D. Cheny, J. Daniélou, H. de Lubaca itd. Jednak odpowiedzi musimy udzielić sobie sami, mając na względzie tragiczne pasmo wydarzeń, począwszy od utraty niepodległości jako narodowa społeczność wraz z dokonaniem się trzeciego rozbioru Polski w 1795 roku, aż do narzuconego państwowi Europie środko-

---

kowej, w sensie integracji państw-kandydatów do Unii Europejskiej z państwami członkowskimi. Możliwe jest również postrzeganie i rozumienie go jako kontynentalnego efektu procesu mundializacji.

<sup>3</sup> Powyżej wyartykułowaliśmy jedynie nieliczne z bieżących rocznic, pomijając całkiem jubileusze i rocznice uświadamiające początki uniwersytetów w Polsce – w tym roku jubileusz 90-lecia Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, a w ubiegłym podobny jubileusz Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, czy niedawną rocznicę 600-lecia Uniwersytetu Jagiellońskiego, nie wspominając już o jubileuszach wielu innych szacownych polskich uczelni i ośrodków nauki. Jednocześnie uświadamiamy sobie, że nie jesteśmy w stanie podążać za wieloma istotnymi dla lokalnych społeczności rocznicami i jubileuszami.

<sup>4</sup> Chociażby ks. prof. Jana Salamuchę (1903-1944), zapowiadającego się jako wybitny logik, który poległ w Powstaniu Warszawskim, dzieląc wcześniej wraz z gronem innych profesorów Uniwersytetu Jagiellońskiego aresztowanie przez *Gestapo* i pobyt w obozie koncentracyjnym w Sachsenhausen w 1939-1940. (Zob. liczne wspomnienia postaci, m.in.: J. M. B o c h e Ń s k i, *Wspomnienia*, Kraków 1995).

<sup>5</sup> Nie ujmując w niczym postaci kard. Karola Wojtyły, a od 1978 roku papieża Jana Pawła II i jego intelektualnemu oraz pontyfikalnemu dziełu, które nie tylko pilnie wymaga całościowej refleksji i opracowania, ale także szerszej, pogłębionej analizy w kontekście historycznym globalizującego się świata ludzkich społeczności kontynentalnych.

wowschodniej podporządkowania Związkowi Sowieckiemu i faktycznego rozdziału społeczności Europy środkowowschodniej od europejskiego Zachodu i kręgu kultury cywilizacyjnej Zachodu w ogóle (w uproszczeniu)<sup>6</sup>, z pewnego rodzaju „nabraniem sił” w okresie tak zwanego międzywojennego Dwudziestolecia.

Z pewnością możliwości polskich teologów i filozofów po 1944 roku nie mogły się równać z możliwościami intelektualistów chrześcijańskich zachodniej części Europy<sup>7</sup> – nie tylko jeśli chodzi o osobowe straty w wyniku przeprowadzonej eksterminacji elit polskiej społeczności narodowej przez hitlerowską III Rzeszę Niemiecką, jak i stalinowski Związek Sowiecki, ale także o nieskrępowany twórczy dialog w środowiskach teologiczno-filozoficznych i humanistycznych (w ogóle) wraz z dostępem do wytwarzanej naukowej literatury przez środowiska uniwersyteckie i ośrodki nauki.

Oczywiście, po pięciu latach funkcjonowania Polski w Unii Europejskiej i dwudziestolecu od wydarzeń pierwszych „wolnych” (w ówczesnym sensie) wyborów parlamentarnych w Polsce, jako pierwszym państwie z tak zwanego Bloku Wschodniego, można by podjąć próbę poczynienia pewnego rodzaju bilansu dokonań – także ze strony teologii katolickiej i Kościoła w Polsce, i nie chodziłoby jedynie o rozliczenie się z twórczego dzieła na rzecz polskiej społeczności narodowej, ale także dla Kościoła Powszechnego. Jednak wydaje się, że przypominając tak niedawne teologiczno-filozoficzne testamenty odchodzących do *Domu Ojca* Mistrzów teologii i filozofii, trudno ulegać złudzeniu jakiegoś dokonanego dzieła. Po pięciu latach funkcjonowania Polski w Unii Europejskiej i dwudziestu od formalnego ustania reżimu komunistycznego, dostrzegamy jednocześnie ogrom strat, jaki stał się udziałem polskiej społeczności narodowej na skutek nie tylko jej indoktrynacji marksistowską ideologią (w uproszczeniu), ale także skazaniem na co najmniej materialny niedostatek, jeśli nie na fizyczną biedę większej części społeczności wskutek pogłębiającej się przez ponad czterdzieści lat destrukcji polskiej gospodarki i kultury (w uproszczeniu), skutkującej konsekwencjami moralnymi, psychiczno-fizycznymi i osobowościowo-intelektualnymi kolejno wzrastających młodych pokoleń. Nadal pozostaje aktualne pytanie o miejsce Kościoła w społeczności narodowej. Jednocześnie nadal aktualne są oczekiwania polskich

---

<sup>6</sup> Bilans historyczno-socjologiczny tamtego okresu zawarty jest w obszernej literaturze przedmiotu, która ulega nieustannemu wzrostowi i wydaje się zbędne powoływanie się na jakąkolwiek naukową publikację.

<sup>7</sup> *Perspektywy polskiej teologii*, red. K. Góźdz, W. Wołyniec, A. Małachowski, Wrocław 2007.

katolików na głoszenie Orędzia ewangelicznego na miarę potrzeb i wyzwań współczesności ze strony hierarchicznego Kościoła.

W kontekście tychże, a także niewymienionych wielu innych rocznic i jubileuszy wydarzeń, które naznaczyły zarówno dawne dzieje Polski i jej narodowej społeczności, jak i dzieje bliskie i nieodległe w historycznym czasie, oraz współczesności w jej osadzaniu się na nich i jednoczesnym zorientowaniu na przyszłość, chcielibyśmy przywołać pewnego rodzaju swoisty testament nadziei i wezwanie do podjęcia dzieła wypracowania nowej teologii na miarę zapotrzebowania globalizującego się świata ludzkich społeczności, osadzonej na obowiązującym paradygmacie inteligibilności oraz osiągnięciach współczesnej epistemologii, logiki i filozofii religii itp.<sup>8</sup>, skierowany przez prof. J. M. Bocheńskiego OP do środowiska polskich teologów za pośrednictwem swych współbraci, czyli polskich dominikanów, a datowany na, już w pewnym sensie odległy w stosunku do dnia dzisiejszego, rok 1987:

Jest moim przekonaniem, że istnieje jeden kraj na świecie, który może i powinien zrobić nie tylko nową filozofię religii, ale i nową teologię. Tym krajem jest Polska, z czego Polacy chyba nie zdają sobie sprawy. [...] Dlaczego Polska? Dlatego, że Polska jest jedynym z bardzo nielicznych na świecie krajów katolickich, z ogromną większością ludu wierzącego i równocześnie jest krajem, który ma za sobą świetną tradycję filozofii analitycznej i logiki matematycznej. Jest więc rzeczą zdumiewającą, że polscy myśliciele zamiast dać Kościołowi powszechnemu nową teologię w duchu św. Tomasza – którego wielkim osiągnięciem jest to, że zastosował nową logikę do prawd wiary – zamiast kulturować to, co mają, biegają za jakimiś gadaczami niemieckimi czy francuskimi. Polacy cierpią na kompleksy niższości, zapomnieli, że gęsiami nie są, że mają nie tylko swoją mowę, ale i swoją myśl. Pozwólcie państwo, że im to [...] bardzo serdecznie na sercu położę. Jeśli to pokolenie tego nie robi, to może następni zrobią. Jest najwyższy czas, żeby Polska mogła, mając wszystkie po temu warunki, dać światu, dać Kościołowi nową filozofię religii i nową teologię i to w duchu naszej najlepszej tradycji<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> Nie chcielibyśmy także w niczym umniejszać oczekiwań ze strony papieża Jana Pawła II w stosunku do Kościoła w Polsce, a szczególnie wobec polskich teologów, wyrażanych niejednokrotnie w czasie pontyfikatu.

<sup>9</sup> J. M. B o c h e ń s k i, *Logika a filozofia religii*, „W drodze” 1988, nr2(174), s. 23-31. Por. także: *W szkole Profesora Bocheńskiego OP* [Wywiad z J. M. Bocheńskim przeprowadzony przez J. A. Kłoczowskiego OP], tamże, s. 4-22; *Tajemnica – to nie znaczy bełkot* [Z ojcem prof. Józefem M. Bocheńskim OP rozmawia ks. Dariusz Gabler], „W drodze” 1989, nr 4(188), s. 86-91. Ocenę współczesnych zachodnich kierunków intelektualnych zob. m.in.: B. W o l n i e w i c z, *O sytuacji we współczesnej filozofii*, w: B. W o l n i e w i c z, *Filozofia i wartości*, II, Warszawa 1998, s. 11-23. Warto przypomnieć, że J. M. Bocheński był uczniem prof. K. Twardowskiego (1866-1938) (twórcy Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, z której wyszli wszyscy wybitniejsi filozofowie polscy, czyli m.in.: K. Ajdukiewicz (1890-1963), R. Ingarden i inni), który z kolei był uczniem i kolegą prof. F. Brentano (1838-1917), mającego także w E. Husserlu (1859-1938) jednego ze swych uczniów.

Chociaż powyższe wezwanie wyrażone zostało w momencie, kiedy polska społeczność narodowa zdawała się odzyskiwać pewną niezależność w stosunku do ideologicznego i polityczno-ekonomicznego zniewolenia, które dopiero w 1989 roku stało się pewnym jej pełniejszym udziałem, to jednak optymizm owego testamentu może wydawać się z perspektywy owych dwudziestu dwóch lat, od chwili ich wypowiedzenia aż do czasu obecnego, nieco przygaszony przez aktualne odkrywanie stanu moralnej oraz intelektualnej kondycji polskiej społeczności narodowej, a także swoistą agresywność ideologiczną (w uproszczeniu) Zachodu<sup>10</sup>, wobec którego Polska wraz z innymi tak zwanymi młodymi demokracjami Europy środkowowschodniej stanęła *twarzą w twarz* i nie ma innej możliwości, jak wypracowanie pewnej równowagi poprzez odpowiedzialne i roztropne przeciwstawienie bądź przeciwstawianie się poza alternatywą poddania się zewnętrznym źródłom wpływów i uzależnienia się od nich<sup>11</sup>.

Treść niniejszej refleksji nad współczesnością globalizujących się ludzkich społeczności jako wyzwaniem dla teologii katolickiej, a zwłaszcza teologii uprawianej w Polsce, ukażemy w trzech etapach. W pierwszym podejmiemy próbę wyartykułowania współczesnych wyzwań globalizującego się świata ludzkich społeczności oraz integrującej się wspólnoty państw kontynentu Europy wobec chrześcijaństwa zachodniego, uzasadniające konieczność wypracowania nowej teologii. Z kolei w drugim etapie niniejszej refleksji rozważymy konieczność wypracowania nowej teologii jako pewnego rodzaju kontynuacji dzieła *Vaticanum Secundum*. Uzupełnimy ją, co jest zrozumiałe,

---

<sup>10</sup> Równoległe należałoby podnieść bezwzględność ekonomiczną Zachodu. Stanowi oddzielną kwestię to, czy agresywność ideologiczna jest wzmacniana bezwzględnością ekonomiczną, czy też zachodzi innego rodzaju relacja zależności i jaka ona jest. Wykracza to jednak poza przedmiot rozważań.

<sup>11</sup> Dokonujący się i następujący nieubłaganie w kolejnych sekwencjach geometrycznego przyspieszenia postęp technologiczno-techniczny, umożliwiający wykształcenie się cywilizacji komunikacyjno-informatycznej wraz z jej konsekwencjami praktycznymi dla życia ludzkich społeczności, stanowionymi i konstytuowanymi przez tkwienie w nich ludzkich podmiotów, oraz z ich zwrotnością wobec kształtu każdego etapu rozwojowego kultury cywilizacyjnej i osiągnięć komunikacyjno-informatycznych, zdaje się w pewnym sensie wymuszać na życiu ludzkich społeczności, w ich dotychczasowych uorganizowaniach lokalnych, regionalnych, narodowo-państwowych i w pewnym zakresie także kontynentalnych, bardziej globalne uorganizowania instytucjonalnych struktur pod groźbą nieodwracalnego zapóźnienia danej społeczności narodowej w jej państwowych strukturach. Zob. szerzej: D. K u b i c k i, *Wyzwania i zadania nauk pedagogicznych oraz społecznych wobec przygotowania wspólnot lokalnych w polskiej społeczności narodowej do ich roli w strukturach Unii Europejskiej drugiej dekady XXI stulecia*, „Acta Pomerania” 1(2008), s. 153-186.

także pewnego rodzaju próbą określenia najbardziej istotnych postulatów wobec Kościoła w Polsce i teologicznego środowiska, aby podejmowane dzieło miało szansę powodzenia. Natomiast w ostatnim, trzecim etapie wyartykułujemy nie tyle to, co należałoby pilnie zmienić w sposobie uprawiania teologii, ale w przepowiadaniu orędzia według stanu współczesnej nauki teologicznej i pewnego zakresu wiedzy ogólnie dostępnej.

### I. WSPÓŁCZESNY KONTEKST KONIECZNOŚCI WYPRACOWANIA NOWEJ TEOLOGII

Coraz powszechniejsze jest przekonanie, że współczesność staje już nie tyle przed wyzwaniem wzrastającego procesu globalizacyjnego, potęgowanego i przyspieszanego możliwościami współczesnej techniki i technologii oraz osiągnięciami nauk techniczno-informatycznych, co faktycznie wobec pojawiających się już jego konsekwencji i skutków tychże konsekwencji. I nie sposób aktualnie uniknąć zagadnienia wielości religii, ich wzajemnego stosunku i pokojowego współkształtowania własnych społeczności cywilizacyjno-kulturowych, a także rozważenia i udzielenia odpowiedzi na szereg pytań związanych z tymi kwestiami<sup>12</sup>. One nie mogą nie zostać podjęte w kontekście tychże tendencji procesów globalizacyjnych dotyczących społeczności kontynentalnych, wykształconych przecież – jak to postrzegamy z perspektywy procesu dziejowego obecnych początków XXI stulecia – na, w miarę, jednorodnej własnej cywilizacji kulturowo-religijnej<sup>13</sup>. Obecnie stają one wobec coraz poważniejszych konsekwencji wcześniejszych migracji mas ludzkich z licznych regionalno-lokalnych społeczności tak zwanego *biednego* Południa w kierunku społeczności *bogatej* Północy, które jako dotychczasowe społeczności cywilizacyjnego Zachodu zostały w kolejnych dziesięcioleciach drugiej połowy XX stulecia zdestabilizowane w istocie swej demografii, będąc dotychczas historycznie związane z chrześcijaństwem i rozwojem

---

<sup>12</sup> Por. J. R a t z i n g e r, *Wielość religii i jedno Przymierze* [Die Vielfalt der Religionen und der Eine Bund], tł. E. Pieciul, Poznań 2004; J. D e p u i s, *Chrześcijaństwo i religie. Od konfrontacji do dialogu*, tł. S. Obirek, Kraków 2003; Ph. J e n k i n s, *Chrześcijaństwo przyszłości, nadejście globalnej Christianitas*, tł. S. Grodz, Verbinum 2009.

<sup>13</sup> Rozróżniamy tutaj cywilizację zachodnią, czyli euro-amerykańską (w uproszczeniu), cywilizację chińską (wschodnią) z jej duchem kolektywizmu i wschodniego despotyzmu, cywilizację muzułmańską oraz cywilizację indyjską, naznaczoną kastową strukturą społeczeństwa (por. J. K r a s u s k i, *Wyznaczniki biegu historii*, Wrocław 2008, s. 17).

cywilizacyjnym w oparciu o nie i wykształconą przez nie kulturę cywilizacyjną oraz intelektualną (w uproszczeniu). Ponadto, jesteśmy świadkami kształtowania się w kręgu kultury Zachodu pewnego oczekiwania na podobnie udaną syntezę, jaka miała miejsce w europejskim renesansie stuleci XII i XIII, który odważnie podjął próbę udanego zharmonizowania „pod jednym dachem *christianitas* kulturę Wschodu i Zachodu, dziedzictwo starożytności i narodowe kultury ówczesnych ludów Europy”<sup>14</sup>. Spojrzenie perspektywiczne i wybiegające w przyszłość nie jest pozbawione bliżej nieokreślonego niepokoju, bowiem zastanawiamy się i pytamy, czy na naszych oczach nie kończy się przypadkiem era chrześcijaństwa zachodniego, powodowanego faktem konstituowania się największych wspólnot chrześcijańskich poza kontynentalnym terytorium Europy<sup>15</sup>. Zatem, czy należy oczekiwać, że przyszłość chrześcijaństwa będzie przynależała do globalnie rozumianego Południa, tj. Afryki, Ameryki Południowej (Łacińskiej) i Azji? Czy zatem przesunięcie świata chrześcijańskiego na południe i jego przyszłe osadzenie oraz tkwienie w kulturach różnych od europejskiej nie wymusi bądź nie spowoduje istotnych zmian zarówno w zakresie doktryny (wierzeń), jak i praktyki moralnej?<sup>16</sup>

Niezależnie jednak od spojrzenia w perspektywie globalnej, społeczność europejska w jej wielości społeczności narodowych (w uproszczeniu) stanęła wobec zjawiska zainicjowanych i stałych się już faktem procesów integracyjnych. Za takie uznaje się proces zjednoczenia państw Europy Zachodniej i Środkowowschodniej, w sensie integracji państw-kandydatów do Unii Europejskiej z państwami członkowskimi. Oczywiście, można podejmować próbę postrzegania i rozumienia go jako kontynentalnego efektu procesu mundializacji, jednak należy pamiętać o zainicjowaniu procesów globalnych w płaszczyźnie wykształconych w dziewiętnastowiecznej Europie ideologii totalitarnych oraz równoległym postępującym rozwojowi nauki praktycznej (w uproszczeniu), powodującej rozwój technologiczno-techniczny, jakby z jednej strony narzucający, a z drugiej strony umożliwiający zasięg globalny w sposobie komunikacji, przekazywania informacji itd.<sup>17</sup> Podnosząc powyższe, nie za-

<sup>14</sup> Por. A. B r o n k, *Nowy porządek świata*, „Tygodnik Powszechny” 18(2009), s. 17.

<sup>15</sup> Taki bowiem scenariusz przemian zarysowują opracowania długoterminowego rozwoju demograficznego ludzkości oraz prognozy demograficzne osadzone na obecnym stanie kondycji demograficznych poszczególnych społeczności narodowych oraz społeczności kontynentalnych.

<sup>16</sup> Por. tamże. Szerzej zob.: J e n k i n s, *Chrześcijaństwo przyszłości, nadejście globalnej Christianitas*.

<sup>17</sup> Współczesny postęp technologiczno-techniczny, stanowiący niewątpliwą konsekwencję nowożytnego rozwoju europejskiego modelu nauki (w uproszczeniu) i mający swą bezpośrednią przyczynę w niezwykle dynamicznym na przestrzeni stuleci XIX i XX rozwoju nauk technologiczno-technicznych o tendencji przeobrażeń i przekształceń w postępie geometrycznym, wy-

mierzamy podejmować bardziej dogłębnej analizy procesów globalizacyjnych pod względem ekonomicznym, lecz jedynie wskazać na występowanie tychże mechanizmów, które na ich różnych poziomach, w niemal wszystkich dziedzinach ludzkich działań i sferach ludzkiego życia, stały się udziałem współczesności, a które swym oddziaływaniem dosięgają codziennego życia praktycznego i poszczególnych działań ludzkiego podmiotu tkwiącego w danej wspólnocie lokalnej. Równoległe do perspektywy ekonomicznej współczesnych procesów mundializacyjnych, które przecież nie pojawiły się nagle we współczesności, nie można bowiem nie dostrzegać – i należy powyższe uwzględnić – perspektywy rozwoju narodów, a zwłaszcza ich tożsamości kulturowej i narodowej<sup>18</sup>.

Chociaż przywołane procesy globalizującego się świata ludzkich społeczności oraz integrującej się wspólnoty państw kontynentu Europy niewątpliwie stawiają nowe pytania oraz formułują konteksty nowych zagadnień wobec chrześcijaństwa zachodniego, a więc w konsekwencji wobec teologii, to jednak nie sposób nie spojrzeć na procesy mundializacyjne i europejską integrację w kontekście dzieła, które wobec stanu ulegającego zmianie świata ludz-

---

zwoił i nadal potęguje wyzwalanie się niezwykle w ich radykalności przemian, z jednej strony kształtując cywilizację komunikacyjno-informatyczną, która z kolei powoduje wykształcanie się nowych zachowań cywilizacyjno-kulturowych, a z drugiej strony generując odpowiednie zapotrzebowania na nowe zastosowania aktualnych technologii, które z kolei wyznaczają perspektywy dalszego rozwoju nauk techniczno-technologicznych (w uproszczeniu) poprzez wybór problematyki badawczej, uzależniony od strategii ekonomicznej i czynnika masowego rynku zbytu współcześnie zglobalizowanego świata pod względem ekonomiczno-finansowym i gospodarczo-kulturowym (w uproszczeniu). Jest zrozumiałe, że powyższa logika rozwoju techniczno-technologicznego wraz z ekonomiczną wymusza powstawanie instytucji o zasięgu globalnym, które byłyby w stanie nie tyle kontrolować ekonomiczne kryzysy lokalnych rynków, aby nie skutkowały kryzysami na innych, czy przynajmniej ograniczać ich zasięg oddziaływania, ale wypracowywać politykę rozwoju ekonomicznego w sensie pozytywnego ekonomiczno-gospodarczego wzrostu, jeśli oczywiście takie działania ekonomiczne zdają się być w ogóle możliwe. Zauważmy jedynie, że osiągnięcia technologiczno-techniczne współczesności początków XXI stulecia pozwalają zarówno społecznościom lokalnym, jak również i przede wszystkim ich ludzkim podmiotom, tkwiącym w nich i je konstytuującym, na przekroczenie bariery przestrzeni i bezpośrednią komunikację na odległość w skali ziemskiego globu. Por. *Kraje Europy Środkowowschodniej a globalizacja*, red. D. Dobrzański, J. Jakubowski, A. Wawrzynowicz, Poznań 2005, a zwłaszcza: T. B u k s i ń s k i, *Wyzwania globalizacji wobec Europy Środkowowschodniej*, tamże, s. 33-56.

<sup>18</sup> Zagadnienie dziejów kształtowania się poszczególnych społeczności narodowych oraz procesów rozwoju cywilizacyjno-kulturowego poszczególnych narodów w ich społeczno-jednostkowej tkance biologiczno-kulturowej, które w odniesieniu do kontynentu europejskiego wydają się być przebadane w stopniu niezwykle zaawansowanym. Por. np.: G. L a b u d a, *Rozważania nad teorią i historią kultury i cywilizacji*, Poznań 2008; t e n ż e, *Fragmenty dziejów Słowiańszczyzny zachodniej*, t. I-III, Poznań 1960-1974.



kich społeczności zostało już przez chrześcijaństwo podjęte. I chociaż są niezwykle mocne powody skłaniające do próby wypracowywania w pewnym sensie bądź zakresie nowej teologii, to jednak nie sposób zapomnieć, że ze strony chrześcijaństwa zachodniego i europejskiego został już podjęty wysiłek wypracowania nowej teologii w kontekście ulegającego transformacji świata ludzkich społeczności – kolejnej w dziejach chrześcijaństwa i samej teologii jako dyscypliny naukowej.

Z perspektywy historycznej jesteśmy coraz bardziej świadomi, że nie można pozostawić soborowej odnowy na wpół zrealizowanej i na wpół oczekującej na zrealizowanie w stosunku do zawartości dokumentów *Vaticanum Secundum*. Przecież jednym z jego fundamentalnych stwierdzeń było pastoralne przekonanie, że soborowa odnowa domaga się konsekwentnie przeprowadzonej odnowy teologicznej, która z kolei ogarnęłaby wszystkie dyscypliny teologiczne. Natomiast pozostaje poza wszelką wątpliwością, że pastoralno-duszpasterskie *aggiornamento* zostało podjęte i mocno zainicjowane przez pontyfikat papieża Jana Pawła II (1978-2005).

W tychże początkach XXI stulecia, i to już w mające niebawem nastąpić pół stulecia od inauguracji prac soborowych *Vaticanum Secundum*, jesteśmy bardziej świadomi, że służąc wierzącemu w badaniu Objawienia chrześcijańskiego i zrozumieniu jego treści, teologia jako jedna z dyscyplin nauki podlega nieustannemu rozwojowi, a każde zamknięcie się nauki teologicznej w sobie, jako swoistym teologicznym getcie, może skutkować nabraniem przez nią rozwojowego zapóźnienia w stosunku do innych dyscyplin naukowych, podobnego do jej nowożytnego skostnienia z okresu wieków: XVII i XVIII<sup>19</sup>,

---

<sup>19</sup> Dopowiedzmy, wówczas potrzeba było teologicznego renesansu, zapoczątkowanego przez szkołę teologiczną w Tybindze w pierwszej połowie XIX stulecia (J. A. Möhler), przejętego i kontynuowanego w pierwszej połowie XX wieku m.in. przez francuskojęzyczne środowisko teologiczne dominikanów (Le Saulchoir) i jezuitów (Lyon-Fourviere), w nurcie szeroko zakrojonego programu studiów tomistycznych od drugiej połowy XIX stulecia (w uproszczeniu). Nie obeszło się bez momentów trudnych i niebezpiecznych dla doktryny chrześcijańskiej, czyli tzw. kryzysu modernistycznego w teologii na początku XX stulecia, w którym m.in. została podważona nadprzyrodzoność Objawienia chrześcijańskiego, a przyjęta przez *Magisterium Ecclesiae* forma zażegnania owego kryzysu doktrynalnego tamowała z kolei odnowę teologiczną, niezwykle wówczas potrzebną, a nawet wprost konieczną. Jednak pomimo trudności została zrealizowana odnowa teologiczna, doprowadzając do soborowego *aggiornamento Vaticanum Secundum*. Pastoralna odnowa życia pozytywnego Kościoła katolickiego została zrealizowana na miarę możliwości ówczesnych czasów. nierozwiązane problemy przeszłości dawały o sobie znać. Należy pamiętać, że pośród tych problemów znajdują się również i takie, które zostały spowodowane m. in. owym nowożytnym kolapsem teologii katolickiej oraz jej zażartą kontrowersją z luterzańską koncepcją reformy Kościoła i protestanckim modelem teologii i wiary. We współczesności rozpoczętego XXI stulecia konieczne wydaje się więc wypracowa-

i czynienia intelektualnego zapóźnienia względem społeczności (w uproszczeniu). Oczywiście, jest to przekonanie odziedziczone po twórcach dzieła *Vaticanum Secundum*, których, jeśli chodzi o głównych autorów soborowego *aggiornamento*, nie ma już od wielu lat we wspólnocie wiary Kościoła Chrystusa. Odchodząc do *Domu Ojca*, umarli bowiem ci, którzy dokonali odnowy teologii w minionym XX wieku. I dla wielu z nich dzieło soborowej odnowy, postulującej odnowę teologiczną, stanowiło życiowe *opus*, niejednokrotnie wypełniające teologiczne studia i refleksje długiego twórczego życiowego zmagania się *fides quaerens intellectum*. W pewnym sensie można więc zauważyć, że nie mogło im być dane także czuwanie nad pastoralnym wdrożeniem bądź roztropnie sukcesywnym pastoralnym odwzorowywaniem głównych soborowych idei, a jednocześnie jakby uważne strzeżenie, czy są one realizowane zgodnie z ich wyobrażeniem oraz ideą przemian<sup>20</sup>.

## II. KONIECZNOŚĆ WYPRACOWANIA NOWEJ TEOLOGII W PERSPEKTYWIE *VATICANUM SECUNDUM*

Jest faktem, że w okresie posoborowym nastąpiło zróżnicowane pastoralne przyjęcie dzieła *Vaticanum Secundum*<sup>21</sup>. Niewątpliwie konieczne okażą się jeszcze w przyszłości bardziej dogłębne studia nad jego recepcją w szerszym kontekście historycznym i w perspektywie rozwoju intelektualnej myśli filozoficznej i teologicznej nowożytności oraz okresu ponowożytnego przejścia

---

nie nowego modelu uprawianej teologii jako nauki. Teologia jest jednocześnie wezwana do rozwiązania problemów pastoralnych wspólnot wiary Kościoła Chrystusowego. Jednak większość tych problemów jest z pewnością związana z zakwestionowaniem dotychczasowego modelu inteligibilności, opartego na racjonalności obiektywnej. Teologia domaga się oczywiście wypracowania ze strony filozofii racjonalności, dystansującej aktualną fenomenologiczną strukturę języka i pojęć. Jednak niezbędne wydaje się pewnego rodzaju jej współuczestnictwo w tym przedsięwzięciu. Por. D. K u b i c k i, *Poszukiwanie projektu teologii katolickiej opartej na realizmie słowa objawionego w dziejach*, Poznań 2004.

<sup>20</sup> Nie sposób nie przypomnieć w niniejszym zestawieniu, że całe pokolenie twórców soborowego *aggiornamento* stopniowo pomniejszało się w swoim gronie: J. Daniélou SJ (1905-1974), K. Rahner SJ (1904-1984), kard. nominat H. Urs von Balthasar (1905-1988), M.-D. Chenu OP (1895-1990), kard. H. de Lubac SJ (1896-1991), kard. Y. Congar OP (1904-1995), pozostawiając jedynie po sobie oprócz soborowego dzieła, dzieła teologiczne w zróżnicowanej zawartości i stanie.

<sup>21</sup> Pytaniem w pewnej mierze retorycznym jest, czy nie przyszła ona za późno w stosunku do chrześcijańskich [katolickich] społeczności zachodniej części Europy.

w myśl współczesną<sup>22</sup>. Jednocześnie, trudno wyrażać bliżej nieokreślone przypuszczenia dotyczące utrudnień w recepcji *Vaticanum Secundum* spowodowanych rozpołowieniem społeczności Europy na dwa światy: Zachodni i Wschodni – rozpołowieniem, które dopiero udało się przewyciężyć pod koniec XX stulecia (w uproszczeniu), a które spowodowane było konsekwencją chronologicznie wcześniej wykształconych w łonie cywilizacji europejskiego Zachodu ideologii totalitarnych i totalitaryzujących (w uproszczeniu)<sup>23</sup>. Możliwa jest bowiem diametralnie odmienna interpretacja owego

<sup>22</sup> Termin *post-modern* został po raz pierwszy użyty przez A. J. Toynbee w *A Study of History* (Abridgement of volumes I-VI by D. C. Somervell, New York and London: Oxford University Press 1958, s. 39: „Istnieje poważny powód by mniemać, iż otwiera się nowy rozdział [historii], którego początek można umiejscowić około roku 1875”). Czy konieczne jest przypomnienie, że ów nowy „rozdział” [historii] dotyczy wyłącznie historii Europy Zachodniej, a nie historii świata? Biorąc określenie – według jego ścisłego znaczenia – „era po-nowożytna” byłaby zatem fenomenem kultury Zachodu. O ile termin „renesans” miał służyć jako figura okresu „odrodzenia”, a oświecenie – epoki iluminacji, o tyle „po-nowożytność” jest figurą czasu „upadku”, załamania, rozpadu. Termin oznacza „czas kłopotów” (*time of troubles*), fazę, którą musi przejść każde społeczeństwo stające wobec momentu i faktu swego rozpadu/końca. Za charakterystyczne cechy tego końca okresu nowożytnego Toynbee uznał załamywanie się racjonalistycznej wizji świata i „wiary” w kartezjańskie *ratio*, natomiast w sferze społecznej dominację klasy średniej i przejście do społeczeństwa masowego, kultury masowej oraz masowej edukacji, a w sferze etycznej relatywizmu i upadku dotychczasowych wartości dotąd respektowanych (por. tamże). Według współczesnych myślicieli istniałyby co najmniej dwa postmodernizmy: *postmodernizm I*, rozumiany w szerokim sensie jako epoka, która rozpoczęła się około 1875 roku i nastąpiła w historii Europy Zachodniej po okresie nowożytnym, zapoczątkowanym przez renesans przełomu XV i XVI wieku, oraz *postmodernizm II* – w wąskim sensie, rozumiany jako specyficzna forma krytyki kultury współczesnej, która uwidoczniła się na arenie intelektualnych debat około 1975 roku. Przyjęło się, że ten ostatni stanowi rezultat kondensacji cech, które akumulowały się od umownego roku 1875 i które sto lat później zostały poddane krytyce przez poststrukturalizm, dekonstrukcję, narratywizm, nową falę feminizmu, badań kulturowych, badań nad postkolonializmem itd. O ile *postmodernizm I* byłby nie tyle programem, co kondycją kultury, która wywołała istotne pytania i ujawniła problemy charakterystyczne dla okresu przejściowego, o tyle *postmodernizm II* zdaje się być bardziej kwestią akademickich dyskusji i artystycznych projektów, które można by uznać za specyficzną odpowiedź na trudy owego przejścia. Por. np. L. H u t c h e o n, *The politics of postmodernism*, London–New York 1989, s. 1-29; D. H a r v e y, *The Condition of postmodernism. An Enquiry into the Origin of Cultural Change*, Cambridge 1993; G. V a t t i m o, *The End of Modernity*, Baltimore 1988; F. J a m e s o n, *Postmodernism or, the Cultural Logic of Late Capitalism*, Durham 1991; J. M c G o w a n, *Postmodernism and Its Critics*, Ithaca–London 1991; S. B e s t, D. K e l l e r, *Postmodern Theory. Critical Interrogations*, Macmillan 1991.

<sup>23</sup> Wydaje się jednak, że niewystarczające jest rozważanie tego problemu wyłącznie jako problemu samego w sobie oraz jako jedynej pokomunistycznej zaszłości uniemożliwiającej budowanie zdrowej wspólnoty narodowej i społeczności, w której liczyłoby się dobro każdego podmiotu i członka tej społeczności „równych szans” – jak to niezwykle chętnie określają współcześni polscy politycy. Czy nie należałoby bowiem podnieść innych społecznych kwestii,

nieszczęsnego rozpołowienia organizmu społeczno-kulturowego kontynentalnej Europy oraz bolesnych dziejów polskiej społeczności narodowej od czasu utraty przez nią własnej państwowości w 1795 roku, z powodu której społeczność polska – podobnie jak inne, mniejsze od niej społeczności Europy środkowowschodniej (w uproszczeniu) – być może ze względu na tę okoliczność jej dziejów nie została wystawiona na destrukcyjny wpływ nowożytnych idei oraz ideologii, jak to mogło stać się udziałem społeczności zachodniej części europejskiego kontynentu (w uproszczeniu).

W sumie, jakby wprost przeciwnie w stosunku do oczekiwań pokładanych w możliwości czerpania z obfitych owoców soborowej odnowy, stajemy wobec jakby podwójnie zwiększonego zadania. Nie chodziłoby bowiem jedynie o zwyczajne wypracowywanie na miarę potrzeb współczesnego czasu koncepcji teologii, a więc naukowego badania Objawienia chrześcijańskiego i uprzyśtępniania danych wierzącym lokalnym wspólnotom Kościoła Chrystusowego, z równoczesnym czynieniem refleksji nad doświadczeniem wiary, której przedmiotem staje się zarówno każda poszczególna wspólnota Kościoła, jak i On sam jako całość, ale także poszczególny chrześcijanin wewnątrz lokalnej wierzącej wspólnoty. Chodziłoby również o przewyciężenie konsekwencji pewnego rodzaju braku udziału ze strony myśli teologicznej – nadto rozdzielonej na protestancką i katolicką (w uproszczeniu) i skoncentrowanej na wzajemnej kontrowersji<sup>24</sup> – w nowożytnym uczestniczeniu w rozwoju

---

pośród których najważniejszą zdaje się stanowić podział i prywatyzacja narodowych dóbr? Jednak również nie jest wystarczające nawet całościowe rozstrzygnięcie o upadku komunizmu w Polsce i możliwościach wzniesienia na jego gruzach nowej społeczności. Nie działa się to przecież bez odniesień do politycznych układów oraz systemów w Europie i świecie – podobnie jak nastanie pojałtańskiego podziału Europy, a w jego ramach zaszczepienie ustroju socjalistycznego w Polsce i przyporządkowanie moskiewskiemu reżimowi Polski wraz z innymi państwami Europy Środkowowschodniej, nie było jedynie kwestią powojennego uzgodnienia politycznych wpływów po drugiej wojnie światowej pomiędzy koalicją zwycięskich mocarstw. Czyżby zatem należało o wiele szerzej rozważyć ów problem budowania autentycznych społeczności narodowych w krajach pokomunistycznych niż w kontekście jedynie współczesnego czasu, a więc w perspektywie upadku systemów totalitarnych, a zwłaszcza upadku komunizmu w Europie Środkowowschodniej i podejmowanych prób stworzenia żywotnie rozwijającego się społeczeństwa? Czyżby należało sięgnąć aż po perspektywę wychodzenia z postmodernizmu nie tylko państw pokomunistycznych, ale także zachodnioeuropejskich i zaatlantyckich, wytwarzających nowożytno-modernistyczne niesprawiedliwe systemy polityczno-społeczne, których wytworem okazały się systemy zaszczepione zarówno w krajach Europy Środkowowschodniej, jak również w Rosji radzieckiej i Azji, Afryce, Ameryce Środkowej i Południowej?

<sup>24</sup> Teologowie soborowej odnowy wykazali bowiem, że katolicka „myśl” teologiczna nowożytności rozwijała się w oparciu o kontrowersję w stosunku do protestanckiego *sola Scriptura, sola gratia i sola fides*.

myśli i *praxis*. W tym sensie, nie chodziłoby o przewycięzanie jedynie swojego zapóźnienia w stosunku do czasu, w którym dokonał się zwrot ku *praxis*, a pominięty został rozum teoretyczny w sensie Arystotelesowym<sup>25</sup>. Chodziłoby wreszcie o podjęcie zmagania z niekorzystnymi, myślnymi (intelektualnymi) tworamii tego czasu<sup>26</sup>, które wykorzystane w konstruowaniu teologicznych koncepcji mogą przedłużać stan kryzysu myśli teologicznej – z czego być może nie zdawać sobie sprawy przejmujący dziedzictwo dwudziestowiecznych teologów odnowy.

Być może jest to przyczyna przedłużającego się kryzysu wiary w społecznościach europejskiego i zaatlantyckiego Zachodu lub powód okazujących się jako nieudane postulatów i wprowadzanych w życie realizacji soborowej odnowy? Wydaje się, że powinien nas, chrześcijan europejskiego kręgu cywilizacyjnego, po prostu zdziwić fakt niezwyklego ożywienia religijnego na wszystkich pozostałych kontynentach globalizującego się świata, przy jednoczesnym doświadczaniu jakby religijnej obojętności społeczności krajów wy-

---

<sup>25</sup> Por. T. B u k s i ń s k i, *Dwa rozumy filozofii*, w: *Rozumność i racjonalność*, red. T. Buksiński, Poznań 1997, s. 148-159.

<sup>26</sup> Wiele z ideologii, a także intelektualnych koncepcji, które uległy dezaktualizacji albo zapomnieniu, zdołało jednak pozostawić po sobie bądź rozpowszechniło terminy-idee, jakie ukształtowały na wyjaśnienie własnej ideologicznej treści. Pouczającą lekturę stanowi popularyzująca publikacja: J. M. B o c h e ń s k i, *Sto zabobonów. Krótki filozoficzny słownik zabobonów*, Paryż 1987. Niniejszym przywołujemy jedno z popularnych współcześnie pojęć: „altruizm”, które także jest obficie używane w pastoralnym słownictwie chrześcijaństwa, a które przecież swą proveniencją przynależy do ideologicznej doktryny A. Comte’a, „twórcy” pozytywizmu. Wyróżniając w spojrzeniu na dzieje epokę religijną [teologiczną], filozoficzną i pozytywną, czyli naukową, próbował on przecież stworzyć doktrynę swoistego bałwochwalstwa *Ludzkości* jako „wielkiego bytu” (*grand être*), w ramach której altruizm, stapiający człowieka z tym „wielkim bytem”, miał być narzędziem tego bałwochwalstwa, jakim miałyby być uwielbienie ludzkości. Altruizm miał więc zastąpić chrześcijańską naukę o miłości bliźniego. Dodajmy od razu, termin-idea: „altruizm” w zamyśle Comte’a miałyby oznaczać miłość innego człowieka w *oderwaniu* i dlatego, że jest *innym* człowiekiem. „Jego przedmiotem jest więc nieokreślone indywiduum, które mamy kochać dlatego właśnie, że jest nam obce, różne od nas. Mamy więc do czynienia z odwrotnością autentycznej miłości, którą kochamy zawsze *konkretną* osobę, a kochamy ją nie dlatego, że jest różna od nas, ale wręcz przeciwnie, dlatego że jest nam *bliska* i o tyle, o ile ma tożsamości z nami” (tamże). Podobnie inne, obce doktrynie chrześcijańskiej terminy i określenia należałoby wyeliminować z języka teologiczno-pastoralnego, np.: dialog z Bogiem, doświadczenie wiary, religia, tajemnica itd., ze względów podobnych do wieloznaczności pojęcia „altruizm”, i zastąpić je właściwszymi określeniami bądź przywrócić uprzednie określenia, jak np. akt wiary zamiast wewnętrznie sprzecznego: „doświadczenie wiary”. Fakt ten powoduje konieczność przyjrzenia się używanym współcześnie terminom teologicznym, np. dogmatycznym, oraz skłania do ich weryfikacji w dość szerokim kontekście, czy pod względem aksjologicznym nie przynależą do odmiennego od katolickiego i chrześcijańskiego systemu doktrynalno-ideologicznego.

sokouprzemysłowionych. Czy zatem nie należałoby na serio na nowo prze-myśleć wszystkie nowożytne owoce, jakie przeniknęły do życia naszych spo-łeczności i które zdają się konstytuować odpowiedzi na współczesne zapy-tania, a przynajmniej wyznaczać na nie odpowiedzi – chociażby w dość kon-trowersyjnym sporze o laickość, która zdaje się być *ślepa* na religijną toleran-cję, niezwykle cenny wytwór nie tylko myśli soborowej *Vaticanum II*, ale także wypracowany przez długie stulecia wewnątrz chrześcijaństwa model praktycznego współistnienia religijnych społeczności w danej narodowej wspólnotowości państwa<sup>27</sup>.

Niezależnie od historycznych teologiczno-filozoficznych studiów oraz rozstrzygnięć powyżej wyartykułowanych zagadnień i kwestii praktycznych jest faktem, że nie sposób uprawiać teologii poza żywym i wzmacnianym przeżywaną autentyczną wiarą mistycznym organizmem Kościoła Chrystusa w jego licznych lokalnych wspólnotach wiary, uczniów Zmartwychwstałego Pana. Bowiem nie ma ona jako finalnego ani celu akademickiego bądź uni-wersyteckiego, ani też nie pretenduje do poszerzenia zasobu opracowanej i usystematyzowanej wiedzy w postaci nauki. Odnowa soborowa bardziej niż kiedykolwiek poprzednio inna epoka zdołała wyartykułować myśl, że Kościo-ła nie trzeba budować, lecz należy nim żyć<sup>28</sup>. W sumie, wobec faktu pusto-

---

<sup>27</sup> Pośród zagadnień, które na nowo należałoby więc podjąć i nad którymi trzeba poczynić dogłębne, podstawowe studia, znajduje się zagadnienie dotyczące Boga i możliwości Jego poznania. Czyżby właśnie w powyższym tkwiła przyczyna niemożności zrealizowania w życio-wym *praxis* (w sensie działania moralnego i postępowania zewnętrznego) poszczególnych członków Kościoła katolickiego odnowy soborowej, która zdaje się jakby stanowić pewien kres wszystkiego, czyli kres religijności, poza którym zaczyna się jedynie zanurzanie się w pseudo-religijność czy powierzchowną pobożność, jaka występuje w codzienności życia ludzi Zachodu? Problem jest bowiem o tyle niepokojący, że wobec niezwyklej żywotności religii innych krę-gów kulturowych i cywilizacyjnych, stan chrześcijaństwa na Zachodzie może słusznie budzić niepokój i liczne znaki zapytania. Czyżby główną przyczyną takiego stanu chrześcijańskiej realizacji ewangelicznego orędzia była niezrozumiałość eklezjalnego języka i zwyczajnego kościelnego nauczania – co jednocześnie świadczyłoby o niemożności „trafienia” nadawcy do adresata z tworzoną przez niego wiadomością, czyli doktryną chrześcijańską – dla ludzi Koś-cioła usiłujących nadać religijny kształt ich własnemu, osobistemu życiu codziennemu, lecz pozostawionych samym sobie w wyniku braku pożądanej i koniecznej komunikacji z *Magiste-rium Ecclesiae*? Czyżby więc nie znajdowali oni odpowiedniej pomocy ze strony zarówno Koś-cioła, jak i teologii, jako myśli i refleksji nad życiowym aktem wiary, z którego pragną uczy-nić faktyczny fundament ich życia?

<sup>28</sup> Por. *Kościół nie trzeba budować, trzeba nim żyć. Wywiad z kardynałem Josephem Ratzingerem*, „W drodze” 1989, nr 2(186), s. 86-94; B e n e d y k t XVI, *Ojcowie Koś-cioła. Od Klemensa Rzymskiego do Augustyna [Il Padri della Chiesa, Da Clemente Romano a Sant’Agostino]*, Poznań 2008; J. S a l i j, *Dar Kościoła*, Poznań 2007.

szejących, a nawet całkowicie pustych świątyń w społecznościach zachodniej części Europy<sup>29</sup>, w początkach obecnego XXI stulecia jedynie Polska i Kościół w polskiej społeczności narodowej wykazuje, ze względu na kryterium obecności wierzących, owe niezbędne i zasadnicze wymaganie do bycia powołanym do stworzenia nowej myśli katolickiej wśród cywilizowanych krajów katolickich, czyli tam, gdzie naprawdę są ludzie wierzący, a jednocześnie mogący poszczycić się własną tradycją porządną nową filozofii<sup>30</sup>.

Takie kryterium zdaje się jeszcze spełniać polska społeczność narodowa i Kościół w Polsce. Czy zatem przypadnie Kościołowi w Polsce dość zaszczytna rola wypracowania nowej teologii? Czy więc środowisko teologiczne Kościoła w Polsce zdobędzie się na stworzenie takiejże teologii, która korespondowałaby z wyzwaniem współczesności globalizującego się świata ludzkich społeczności?

Oczywiście, ogrom współczesnych wyzwań i zadań dotyczących wypracowania nie tyle koncepcji, co samej teologii o pełnej zawartości doktrynalno-dogmatycznej treści, współcześnie przerasta jednego twórcę, teologa – nawet gdyby zdolnościami miał się mierzyć z św. Tomaszem z Akwinu (1225-1274), a więc tym, który zastosował Arystotelesowe kategorie racjonalności i epistemologii do intelektualnej refleksji nad orędziem ewangelicznym, przyjętym wiarą jako darem łaski Boga – co nie może nie stanowić odniesienia w podejmowanym dziele intelektualnego konstruowania nowej teologii. Dlatego jako niewątpliwie korzystne i sprzyjające przedsięwzięciu okoliczności należy postrzegać mającą miejsce konsolidację środowiska teologicznego w Polsce za pomocą aktualnie dostępnych możliwości techniczno-technologicznych, w pewnej mierze adekwatnych do możliwości globalizującego się świata, oraz jego konsolidację strukturalną<sup>31</sup>.

---

<sup>29</sup> Można by poczynić statystyczne zestawienie faktycznie rozebranych świątyń chrześcijańskich oraz przeznaczonych do rozbioru w nieodległym czasie w zachodniej części Europy w wyniku całkowitego ustania praktyk wiary w tychże społecznościach deklarujących się jako chrześcijańskie.

<sup>30</sup> Należy bowiem pamiętać, że teologia nie jest zdolna sama z siebie wypełnić chrześcijańskie świątynie obecnością wierzących – chociażby nawet była ona najbardziej dogłębna, szczytna i najprzystępniejsza. Dzieło wypełnienia świątyń wiernymi czyni tradycja wiary przekazywana z pokolenia na pokolenie wewnątrz wspólnoty wiary Kościoła (w uproszczeniu) – nie zaś teologia, która jako refleksja teologiczna oraz systematyzacja intelektualnych konkluzji owych refleksji następuje dopiero na etapie, kiedy człowiek, ludzki podmiot, jest wierzący i jako wierzący zaczyna się zastanawiać nad przyjętym orędziem ewangelicznym i łaską Bożą w sakramentach Kościoła.

<sup>31</sup> Chodzi o fakt powstania Towarzystwa Teologów Dogmatyków.

Chociaż zwiększone możliwości uprawiania teologii oraz konsolidacja środowiska stanowią ważny oraz istotny element tworzenia teologii żywej, to jednak koniecznie niezbędny jest jeszcze jeden element, bez którego nie można w żaden sposób kształtować jakiegokolwiek teologii. Jest nim żarliwość wiary Kościoła, w którym tworzy się teologię w celu pogłębiania wiary poszczególnych jego członków. Wobec konieczności zaistnienia warunków kompetentnego środowiska teologicznego i wierzącej wspólnoty ludu Bożego, obserwując aktualnie zauważalny nieznaczny spadek praktyk religijnych w polskiej społeczności narodowej, zdajemy się pozostawać nadal przed dylematem, czy Polska wpisze się w perspektywę naznaczającą dzieje Kościoła, po irlandzkim udzieleniu chrztu połowie ludów Europy, hiszpańskich mistykach i wielkiej teologii oraz francuskim dziele odnalezienia spojrzenia na chrześcijaństwo pierwszych stuleci, które zdaje się nie być w pełni dokonane ze względu na niespodziewanie wynikły brak powołań, czy też przyjdzie polskim teologom jedynie redagować koncepcję teologii<sup>32</sup> z przeznaczeniem dla chrześcijaństwa ześrodkowującego się na społecznościach spoza cywilizacji zachodniej? Podobny przykład znamy z historii w postaci *Corpus iuris civilis*, powstałego z inicjatywy cesarza Justyniana w VI stuleciu ery chrześcijańskiej wobec prawie tysiącletniej rzymskiej tradycji i praktyki, który jednak nie zdołał stać się odniesieniem dla społeczności *Imperium Romanum* bądź *Bizancjum*, ale za to dał podstawy do kształtowania stosunków prawnych dla nowych ludów, jakie, przyczyniając się do upadku zachodniej części *Imperium*, wypełniły z kolei sobą kontynent europejski (w uproszczeniu).

### III. POSTULATY KONIECZNYCH ZMIAN UMOŻLIWIAJĄCYCH KSZTAŁTOWANIE NOWEJ TEOLOGII

Zachodzi spora różnica pomiędzy pragnieniem bądź wolą lub intencją podjęcia jakiegoś działania a jego faktycznym zrealizowaniem. Otóż, jest faktem powszechnie znanym, że teologia w Kościele polskim nie mogła rozwijać się w podobny sposób, jak teologia uprawiana na Zachodzie. Oczywiście, istniała także różnica w byciu wystawionym na konsekwencje pojawiających się i dezaktualizujących się ideologii, które za każdym razem pozosta-

---

<sup>32</sup> Dodajmy, na bazie znajomości teologicznej tradycji przeszłości i wymogu teologii jako nauki w korelacji z obowiązującym paradygmatem inteligibilności.



wiały ideologiczne resztki po sobie w postaci luźnych pojęć. Stanowiły one pewnego rodzaju wytwór danej koncepcji ideologicznej, a kiedy zostawała ona zakwestionowana i ulegała intelektualnemu unicestwieniu bądź zapomnieniu, pozostawały po niej najczęściej różnego rodzaju pojęcia, funkcjonujące w intelektualizmie ludzkiego komunikowania<sup>33</sup>.

Wiadomo, że teologia w Polsce po 1944 roku była rozwijana w szczególnych warunkach. Oczywiście jest również, że nie miała takich możliwości, jaką mieli teologowie zachodniej części Europy, lecz za to nie zmagą się przynajmniej z konsekwencją wytworu własnej ideologii, co stało się udziałem intelektualistów europejskiego Zachodu. Jest więc zrozumiałe, że teologia, podobnie jak Kościół w Polsce, nie mogła po 1944 roku nie podjąć uporczywego zmagania się o zachowanie wartości wiary i dobra Narodu polskiego. Owe szczególne uwarunkowanie kształtowało duszpasterskie inicjatywy i pastoralne działania<sup>34</sup>. W sumie tragedia zaborów i utraty niepodległości, a także komunistycznej kurtyny rozciągającej się nad wschodnią częścią Europy po 1944 roku, w pewnym sensie uchroniła Naród polski przed intelektualnym rozpowszechnieniem i społecznym nasączeniem pozytywistycznymi i neopo-pozytywistycznymi ideologiami (w uproszczeniu), które wywarły ogromny wpływ na myśl europejską w zachodniej części Europy. Owe szczególne uwarunkowania sprawiły, że z jednej strony intelektualne i społeczne konsekwencje nowożytnych ideologii nie miały takiej samej mocy przenikania w stosunku do polskiej społeczności narodowej, jak w odniesieniu do społeczności europejskiego Zachodu, zaś z drugiej strony zamknięcie Polski nie

---

<sup>33</sup> Tego rodzaju pojęciami, po uległej zakwestionowaniu ideologii, są np. współcześnie funkcjonujące powszechnie terminy: altruizm, dialog z Bogiem, doświadczenie wiary itd. Współcześni chrześcijanie używają ich nieświadomie, bezwiednie, nie przypuszczając, że przynależały one i w pewnym sensie nadal przynależą do ideologii dosyć groźnej w swych konsekwencjach, która spowodowała, a jednocześnie przyczyniła się do ukształtowania dziewiętnastowiecznych totalitaryzmów, czyli komunistycznego i narodowo-socjalistycznego nazistowskiego. Terminy powyższe zawierają pewnego rodzaju treść ideologiczną, pokrewną ideologii, z której wynikły i która spowodowała ich powstanie i ukształtowanie się. Zatem używając ich przyczyniamy się do wchłaniania w swą intelektualność owej warstwy ideologicznej, którą one w sobie zawierają, będąc jej pochodnymi (por. przypis 25). Jako przykłady: „dialog z Bogiem”, w jakim sensie? „Doświadczenie wiary” – czy nie prościej byłoby: akt wiary (por. B o c h e ń s k i, *Sto zabobonów*).

<sup>34</sup> Z perspektywy czasu możliwa jest ocena powyższego jako rozwijanie teologii wyłącznie w kontrowersji do ideologii komunistycznej. Można dostrzegać pewne paralele i porównywać ów rozwój z nowożytnym rozwojem teologii kontrreformacji, która – jak wiadomo dzięki dogłębnym studiom M.-D. Chenu – rozwijała się w pewnego rodzaju przeciwstawieniu, a nawet antytezie do pozycji doktrynalno-teologicznych protestanckich (w uproszczeniu).

mogło nie powodować jej zapóźnienia ekonomiczno-społecznego oraz kulturowo-intelektualnego w stosunku do społeczności europejskiego Zachodu.

Reasumując, wypracowanie nowej teologii nie może odbyć się wyłącznie w odniesieniu do stanu teologii w Polsce wykształconego w perspektywie uprzedniego jej uprawiania oraz całej pracy duszpasterskiej w konfrontacji z ateizmem marksistowskim jako agresywną ideologią, zagrażającą nie tylko wierze chrześcijańskiej, ale przede wszystkim żywotnej tkance Narodu polskiego. Pytanie zasadnicze, jakie należałoby postawić, musi z konieczności dopytywać się o gotowość do tworzenia nowej teologii w perspektywie globalizującego się świata ludzkich społeczności. Czy zatem polskie środowisko teologiczne zdołało wyeliminować ze swego sposobu postrzegania pewnego rodzaju prowincjonalność widzenia świata i jego problemów? Czy nabyło wystarczającego *oddechu* intelektualnego, aby dojrzeć perspektywę wydarzających się ludzkich życiowych codzienności w ich wieloaspektowym wymiarze? Czy wystarczająco zaznajomiło się z wielowątkowym współczesnym intelektualizmem i dorobkiem intelektualnym Zachodu? Należy wreszcie postawić pytanie: czy jest w stanie prowadzić wymianę myśli z środowiskami elit naukowych Zachodu?

Należy bowiem pamiętać, że w ciągu ostatniego sześćdziesięciolecia teologia polska kształtowana była w odniesieniu do obrony wartości i samej substancji narodu w pewnej nieustannej kontrowersji wobec ateizmu marksistowsko-materialistycznego (w uproszczeniu). *Oddech* i *głęboką* intelektualnego przekonania o własnych potrzebach próbowała nabywać i rozumienie wydarzającego się świata ludzkich społeczności uaktualniać w oparciu o zdobycze nauki teologicznej Zachodu, który w sposób nieskrępowany mógł prowadzić badania na wielu poziomach i w licznych dyscyplinach nauki, co zaś nie było możliwe w Kościele w Polsce. Ów stan nieustannego zmagania z ideologią ateizmu marksistowskiego powodował, że teologia polska skazana była na ustawiczne stąpanie po już przetartych przez Kościół zachodniej części Europy intelektualnych ścieżkach – także więc drogach teologicznych. Jednak, wobec zaszytych – najpewniej – nieodwracalnych zmian w odniesieniu do Kościoła w zachodniej części Europy, Kościół w Polsce staje z pewnością przed poważnym wyzwaniem kształtowania nowej teologii na miarę współczesności, a przynajmniej, przed wyzwaniem kontynuowania dzieła *Vaticanum Secundum*. Zatem, czy nie należałoby najpierw zaznajomić się z intelektualnym dziedzictwem Zachodu, aby z kolei móc podjąć nowe wyzwania – i to nie tylko kształtowania nowej teologii, ale także w ramach szczegółowych

dyscyplin teologii, a więc także teologii dogmatycznej – dyscyplin rozważanych w ogólnym projekcie nowej teologii?<sup>35</sup>

W tej perspektywie rozumiemy więc, że chodziłoby o przejęcie inicjatywy w korzystaniu z dorobku soborowego dziedzictwa. Jednocześnie chodziłoby także o wprowadzenie tych treści w życie w nowych uwarunkowaniach społeczno-politycznych oraz intelektualnych, które – jak wiadomo – ściśle łączą się ze sobą. Chodziłoby więc o wypracowanie nowej teologii na miarę procesów globalizacyjnych, których intensywności i nagłości oraz wpływu na życie ludzkich społeczności nie przewidywali twórcy soborowej odnowy. Bowiem, o ile ojcowie soborowi zdołali jedynie wypracować teologię w jej zasadniczych perspektywach, a więc wyprowadzić teologię z swoistego ślepego zaułka, czyli jej nieustannego nowożytnego rozwoju w oparciu o kontrowersję względem teologiczno-intelektualnych stanowisk protestanckich (w uproszczeniu) oraz nierozwiązywalnej alternatywy wyboru pomiędzy modernizmem a antymodernizmem z początków XX stulecia, o tyle – w bardziej szczupłej i prowincjonalnej perspektywie – należałoby, niestety, ocenić stan działań i dokonań polskiej teologii do 1989 roku, czyli zawężenie horyzontów teologicznej refleksji do koncentrowania się na zmaganiu z komunistyczną ideologią i jej praktycznym upowszechnieniem w życiu polskiej społeczności narodowej.

Jednak w tworzeniu nowej teologii nie chodzi jedynie o środowisko teologiczne. Jest zrozumiałe, że ono musi posiadać umiejętności intelektualne na miarę rozwoju współczesności. Jednocześnie zapytanie skierowane jest do kształtujących duszpasterstwo Kościoła w Polsce i do sprawujących posługę Słowa oraz sakramentów. Zatem, wobec nowych wyzwań i nowej rzeczywistości globalizującego się świata ludzkich społeczności początków XXI stulecia należałoby z pewnością postawić pytanie, czy pośród odpowiedzialnych za duszpasterstwo i katechezę nie pozostają przypadkiem pewną ułomnością zawężone nieodległą kontrowersją z ideologią komunistyczną horyzonty intelektualne, które w obecnej sytuacji uniemożliwiałyby owocny siew ziarna ewangelicznego orędzia i pełne służebnej posługi sprawowanie sakramentów

---

<sup>35</sup> Jednocześnie zatem, czy nie przypadnie Kościołowi w Polsce przewodzenie procesowi oczyszczania się ludzkich społeczności z po-totalitarnych instytucjonalno-organizacyjnych form wypaczających żywotność rozwijających się społeczności poprzez osobowościowo-intelektualne dojrzewanie poszczególnych ich członków, jeśli teologia należycie wypełni swą rolę, gdyż wymiar religijny – bez względu na ideologiczne spojrzenia, kształtowane przez współczesność – pozostaje wymiarem życia społecznego, nawet kiedy religijność kształtuje postawy moralne nielicznych członków społeczności.

Kościół Chrystusa? Należałoby równolegle zapytać, na ile idee Zachodu przeniknęły i zniweczyły słuchanie Słowa i pełnienie posługi? Na ile tendencje bezwartościowych trendów ideologicznych Zachodu niweczą wysiłek teologiczny i pastoralny oraz duszpasterski i katechetyczny?

W odniesieniu do czasu sprzed 1989 roku, aktualnie dokonuje się w Kościele w Polsce niewątpliwie radykalna zmiana dotycząca niemal powszechnego dostępu do źródeł teologicznych. Wiadomo, że przez dziesięciolecia polskojęzyczne środowisko teologiczne pozbawione było dostępu do źródeł – w szerokim sensie tego pojęcia. Obecnie dokonane zostało dzieło przełożenia na język ojczysty nie tylko teologicznego dziedzictwa zachodniej części Europy, ale także i przede wszystkim dziedzictwa teologicznego starożytności chrześcijańskiej oraz chrześcijańskiego średniowiecza europejskiego<sup>36</sup>. W sumie polska społeczność oraz polskojęzyczne środowisko teologiczne zdaje się mieć nieograniczony dostęp do tego wszystkiego, nad czym pracował europejski Zachód, kiedy Polska i Kościół w Polsce zmagali się o przetrwanie narodu i jego wiary, oraz to, co wypracował on w refleksji nad tym dziełem. Ale dzieło – należy zauważyć – pozostało nie ukończone. Z jakichś powodów socjologiczno-społecznych wyludniły się Kościoły zachodniej części Europy. Nadto w międzyczasie uległy zmianie także warunki cywilizacyjne współczesności.

Jest zatem zrozumiałe, że już nie chodzi jedynie o prostą kontynuację dzieła teologów Soboru, lecz o podjęcie zadania i czynienie dzieła teologii wobec nowych wyzwań globalizującego się świata, także stanięcia *twarzą w twarz* wobec innych religii oraz odmiennych niż zachodnia cywilizacji kulturowo-religijnych. Wobec tego wyzwania nie można zapomnieć o tradycji intelektualnej, jaką zdołała wykształcić – i to nie tylko w sobie i dla siebie – polskojęzyczna myśl intelektualna. Właśnie na niej, wedle przywołanej już sugestii J. M. Bocheńskiego, należałoby osadzić nowy przyczynek myśli teologicznej w kształtowanej nowej teologii.

Najbardziej proste pytanie, co należałoby pilnie zmienić oraz jakie podjąć działania, aby przełamać negatywne tendencje, wydaje się najbardziej trudne, gdyż zawiera w sobie także element odpowiedzialności za podejmowany wysiłek całej intelektualnej pracy, a więc także za konkretne wykonanie dzieła. Zawiera więc w sobie czynnik odpowiedzialności, aby nie zniweczyć u sa-

---

<sup>36</sup> Osiągnięciem jest także równolegle dokonane dzieło translatorsko-redakcyjne dziedzictwa starożytnej myśli filozoficznej, a także średniowiecznej i nowożytnej. Jednak ono, w przeciwieństwie do teologii uprawianej w Polsce, mogło być realizowane po 1944 roku, czyli już po zakończonych działaniach drugiej wojny światowej.

mego początku dzieła oraz aby wysiłek i trud intelektualny nie uległ zmar-notrawieniu i był owocny. O ile trudno jest jednoznacznie określić, nie mając jakichkolwiek wyników nawet pobieżnych studiów w tej sprawie, czy należałoby podjąć nie zrealizowane projekty francuskojęzycznych twórców odnowy soborowej, a więc ideę napisania historii doktryn chrześcijańskich, czy zarys dziejów teologii barokowej, o tyle jednak niewątpliwie należy podjąć zagadnienie Boga w filozofii religii. Tutaj nie sposób nie zauważyć pilnej potrzeby przewyciężenia, obciążonego masą nieporozumień współczesnego myślenia o Bogu, odziedziczonego i jakby bezkrytycznie przejętego po nowożytności<sup>37</sup>, aby z kolei poważne studia, dotyczące zagadnienia Boga i możliwości Jego poznania, mogły wnieść do teologii wiele twórczych perspektyw i wyrzucić ożywczy wpływ nie tylko na czynioną refleksję teologiczną, ale także na język wierzącego wyrażający idee intelektualne i teologiczne pojęcia w odniesieniu do praktyki życia chrześcijan<sup>38</sup>. Powyższe, w sporej mierze, odnosi się także do teologii dogmatycznej, która najpierw powinna zweryfikować swoje pojęcia i koncepcje, za pomocą których próbuje wyartykułować chrześcijańską doktrynę i treść wiary<sup>39</sup>.

Jednocześnie, jeśli teologia stanowi właściwe człowiekowi, a więc racjonalne narzędzie badania Objawienia chrześcijańskiego i jednocześnie wyrażenia doktryny orędzia ewangelicznego w oparciu o podlegający zmianie i pewnej nieustannej transformacji paradygmat inteligibilności, to zrozumiałe staje się, że owoce XX-wiecznej odnowy teologicznej i soborowej nie mogą pozostawać zbyt długo żywotnie aktualne i ulegają swoistemu przeaktualnieniu. W sumie więc katolicka Wspólnota uczniów Zmartwychwstałego nie może

---

<sup>37</sup> Por. J. M. B o c h e ń s k i, *W sprawie Bożycy*, w: t e n ż e, *Sens życia*, Kraków 1993, s. 153-162.

<sup>38</sup> Z pewnością pozwoli to nie tylko uczynić współczesnym uczniom Zmartwychwstałego Pana bardziej zrozumiałą ich wiarę, odwzorowującą się w ich życiowych postawach, ale także na przykład wyeliminować te postacie, koncepcje czy modele teologii, które z góry powinny być wykluczone ze względu na ich nowożytne pochodzenie czy nowożytny wpływ – chodziłoby bowiem o wypracowanie modelu teologicznego na zdrowej strukturze, aby móc następnie opracowywać zagadnienia teologiczne na dobrych podstawach metodologicznych itd.

<sup>39</sup> Myśl teologiczna obficie czerpie ze wzorców i schematów teologicznej myśli włoskiej i europejskiego Zachodu, a więc Francji i Niemiec. Jednak, czy nie należałoby podjąć wysiłku kształtowania nowej teologii na bazie eliminowania szczątkowych pozostałości po dawnych koncepcjach czy funkcjonujących pojęciach i szczątkach wytworów ideologicznych, nie tylko systemach filozoficznych, ale i teologicznych, które w przeszłości dziejowej, a niejednokrotnie jeszcze niedawno, przyczyniły się do kryzysów w rozumieniu doktryny chrześcijańskiej bądź w jej ujęciu. Czy nie należałoby podejmować krytycznego odniesienia do tego, co jest wytworem myśli zachodniej?

zbyt długo radować się dobrodziejstwem ani teologicznej, ani soborowej odnowy, jako tej zaistniałej w XX stuleciu – zadowolona z jakości teologicznego dzieła dwudziestowiecznych teologów teologicznej i soborowej odnowy, nie może również z czystym sumieniem zaprzestać dalszej pracy teologicznej z jej przeznaczeniem dla uczynienia zrozumiałym Objawienia chrześcijańskiego i jego pogłębionego rozumienia w odniesieniu do wyzwań współczesnego czasu i wydarzającej się rzeczywistości świata i ludzkich społeczności.

Zatem, niewątpliwie nastał czas na podjęcie dzieła nowej teologii na miarę globalizujących się ludzkich społeczności kontynentalnych i regionalno-lokalnych współczesności XXI stulecia i w pewnym sensie zaufania testamentowemu przesłaniu prof. J. M. Bocheńskiego OP, czyli ufności we własne twórcze zdolności ukształtowania nowej teologii o perspektywie mundialnego zasięgu.

#### BIBLIOGRAFIA

- B e n e d y k t XVI, Ojcowie Kościoła. Od Klemensa Rzymskiego do Augustyna [Il Padri della Chiesa, Da Clemente Romano a Sant'Agostino], Poznań 2008.
- B e s t S., K e l l n e r D., Postmodern Theory. Critical Interrogations, Macmillan 1991.
- B o c h e ń s k i J. M., Wspomnienia, Kraków 1995.
- Sto zabobonów. Krótki filozoficzny słownik zabobonów, Paryż 1987 [Kraków 1995<sup>2</sup>].
  - Logika a filozofia religii, „W drodze” 1988, nr 2(174), s. 23-31.
  - W szkole Profesora Bocheńskiego OP [Wywiad z J. M. Bocheńskim przeprowadzony przez J. A. Kłoczowskiego OP], tamże, s. 4-22.
  - Tajemnica – to nie znaczy bełkot [Z ojcem prof. Józefem M. Bocheńskim OP rozmawia ks. Dariusz Gabler], „W drodze” 1989, nr 4(188), s. 86-91.
  - W sprawie Bożycy, w: t e n ż e, Sens życia, Kraków 1993, s. 153-162.
- B r o n k A., Nowy porządek świata, „Tygodnik Powszechny” 18(2009), s. 17.
- B u k s i ń s k i T., Dwa rozumy filozofii, w: Rozumność i racjonalność, red. T. Buksiński, Poznań 1997, s. 141-204.
- D e p u i s J., Chrześcijaństwo i religie. Od konfrontacji do dialogu, tł. S. Obirek, Kraków 2003.
- H a r v e y D., The Condition of postmodernism. An Enquiry into the Origin of Cultural Change, Cambridge 1993.
- H u t c h e o n L., The politics of postmodernism, London–New York: Routledge 1989.

- J a m e s o n F., *Postmodernism or, the Cultural Logic of Late Capitalism*, Durham 1991.
- J e n k i n s Ph., *Chrześcijaństwo przyszłości, nadejście globalnej Christianitas*, tł. S. Grodz, Verbinum 2009.
- Kraje Europy Środkowowschodniej a globalizacja, red. D. Dobrzański, J. Jakubowski, A. Wawrzynowicz, Poznań 2005.
- K u b i c k i D., *Poszukiwanie projektu teologii katolickiej opartej na realizmie słowa objawionego w dziejach*, Poznań 2004.  
– Wyzwania i zadania nauk pedagogicznych oraz społecznych wobec przygotowania wspólnot lokalnych w polskiej społeczności narodowej do ich roli w strukturach Unii Europejskiej drugiej dekady XXI stulecia, „Acta Pomerania” 1(2008), s. 153-186.
- L a b u d a G., *Rozważania nad teorią i historią kultury i cywilizacji*, Poznań 2008.  
– *Fragmenty dziejów Słowiańszczyzny zachodniej*, t. I-III, Poznań 1960-1974.
- M c G o w a n J., *Postmodernism and Its Critics*, Ithaca–London 1991.
- Perspektywy polskiej teologii*, red. K. Gózdź, W. Wołyniec, A. Małachowski, Wrocław 2007.
- R a t z i n g e r J., *Wielość religii i jedno Przymierze [Die Vielfalt der Religionen und der Eine Bund]*, tł. E. Pieciul, Poznań 2004.  
– Kościoła nie trzeba budować, trzeba nim żyć. Wywiad z kardynałem Josephem Ratzingerem, „W drodze” 1989, nr 2(186), s. 86-94.
- S a l i j J., *Dar Kościoła*, Poznań 2007.
- Urs von B a l t h a s a r H., *O moim dziele [Zu seinem Werk]*, tł. M. Urban, Kraków 2004.
- W o l n i e w i c z B., *O sytuacji we współczesnej filozofii*, w: B. W o l n i e w i c z, *Filozofia i wartości. II*, Warszawa 1998, s. 11-23.
- V a t t i m o G., *The End of Modernity*, Baltimore 1988.

LA GLOBALISATION DES SOCIÉTÉS MODERNES COMME UN DÉFI  
POUR LA THÉOLOGIE CATHOLIQUE ET SURTOUT  
POUR LA THÉOLOGIE ÉLABORÉE EN POLOGNE

R é s u m é

Sans doute l'événement majeur qui s'est produit dans la théologie catholique de XX siècle passé est-il l'oeuvre du Vatican II. Auteur essaye de démontrer, qu'il faut le faire continuer dans le changement survenu au sein des sociétés modernes – d'une part de la transformation globale du monde d'aujourd'hui, et d'autre part des transformations de l'Europe aux niveaux sociaux, économiques et politiques. Auteur démontre, que l'Église de Pologne en est appelée d'une manière exceptionnelle.

**Słowa kluczowe:** Kościół w Polsce, nowa teologia, polska teologia współczesna, polskie środowisko teologiczne, odnowa soborowa *Vaticanum Secundum*, teologii soborowej odnowy, współczesne wyzwania wobec teologii katolickiej.

**Mots clés:** l'Église de Pologne, la nouvelle théologie du monde moderne en plein transformation et l'ère de communication globale, la théologie élaborée en Pologne, la théologie polonaise d'aujourd'hui, le christianisme d'aujourd'hui, l'Église dans le monde moderne en plein transformation, l'*aggiornamento* de l'Église.