

Piotr Napiwodzki

Pytania o teologię sekularyzacji

Kultura i Polityka : zeszyty naukowe Wyższej Szkoły Europejskiej im. ks.
Józefa Tischnera w Krakowie nr 6, 95-104

2009

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Piotr Napiwodzki OP*

PYTANIA O TEOLOGIĘ SEKULARYZACJI

Streszczenie

Teologia sekularyzacji jest rodzajem odpowiedzi na współczesne tendencje panujące w społeczeństwach Zachodu. Artykuł wskazuje na wewnętrzne inspiracje, wywodzące się z kręgu kultury judeochrześcijańskiej, które leżą u podstaw zjawiska sekularyzacji. Specyficzna interpretacja wcielenia i historii stanowi punkt wyjścia dla teologów opowiadających się za rezygnacją z tradycyjnie rozumianej religijności. Interesujące założenia i przekonujący dyskurs napotyka na trudność w związku z problemem recepcji. Daleko idące praktyczne konsekwencje teologii sekularyzacji w dużej mierze ograniczają jej szanse na szersze oddziaływanie.

Słowa kluczowe

Teologia, Kościół, liberalizm, sekularyzacja.

95



Pytanie wstępne

W gąszczu stanowisk, które mają swoje korzenie w dwudziestowiecznej odnowie teologii, jedną z ciekawych i wpływowych propozycji jest teologia sekularyzacji. Najkrócej można określić ją jako kierunek, który w procesie zeświecczenia widzi fakt pozytywny. Próbując umiejscowić tę koncepcję, można przypisać ją do nurtu tak zwanych teologii świata, funkcjonujących w warunkach nowożytności i starających się wchodzić w relacje ze współcześnie zachodzącymi procesami (Metz 2000: 116-118). Warto na wstępie zaznaczyć, że nie chodzi tu, przynajmniej nie bezpośrednio, o potoczne rozumienie sekularyzacji jako procesu przejmowania przez państwo własności kościelnej lub usuwania treści czy symboli religijnych z życia publicznego. Sekula-

* **Piotr Napiwodzki**, rektor Kolegium Filozoficzno-Teologicznego Dominikanów w Krakowie, wykładowca teologii dogmatycznej (specjalność: eklezjologia, sakramentologia). W latach 2001-2007 studiował, a następnie pracował jako asystent-wykładowca na Uniwersytecie we Fryburgu Szwajcarskim. Doktorat obronił we Fryburgu w roku 2005. Od 2008 uczy także w WSE i jest kapłanem uczelni.

ryzacja kojarzy się także często z profanacją, ale rozróżnienie tych pojęć jest konieczne, aby w ogóle możliwe było mówienie o pozytywnym aspekcie sekularyzacji. Profanacja bowiem to odnoszenie się bez szacunku do osób, rzeczy lub spraw uważanych za należące do sfery sacrum, uznawanych powszechnie za wymagające szczególnej czci lub szczególnych, określonych zachowań. Sekularyzacja w sensie szerokim to wyjęcie różnych sfer życia spod dominującego wpływu religii – w tym znaczeniu to termin w zasadzie równoznaczny z laicyzacją¹. Teologia sekularyzacji zatem to refleksja nad wynikającym z wiary uznaniem samoistności i sensowności świeckiego świata (por. Rahner, Vorgrimler 1987: 415). Stanowi więc próbę dostrzeżenia konkretnego kierunku w procesach sekularyzacji, a być może nawet umiejscowienie ich w szerszej perspektywie historii zbawienia. Teologii tej nie można zredukować jedynie do kierunków, które widzą w procesie zeświecczenia fakt pozytywny, umożliwiający bardziej autentyczne przeżycie wiary na zasadzie konfrontacji i wyzwania². Chodzi nie tyle o wiarę w świecie zsekularyzowanym, ale o wiarę świata zsekularyzowanego, nie tyle o wierzącego wobec problemu świeckości, ale o wierzącego w pełni świeckiego lub nawet promującego świeckość. Spoglądając na problem z drugiej strony: mowa nie tyle o Bogu wobec zsekularyzowanego świata, ale o Bogu w zsekularyzowanym świecie lub nawet o Bogu przyczyniającym się do sekularyzacji świata. Otwiera się wiele interesujących perspektyw dla refleksji teologicznej, ale też budzi się wiele wątpliwości, którym trzeba się uważnie przyjrzeć³.

¹ „Termin «laicyzacja» jest używany na określenie postaw niezależnych od religii albo przemian społeczno-kulturowych w nowoczesnych i ponowoczesnych społeczeństwach, prowadzących do emancypacji (wyzwolenia) różnych dziedzin życia społecznego spod wpływów instytucji kościelnych i religijnych systemów znaczeń (np. prawodawstwa, szkolnictwa, polityki, gospodarki, kultury, moralności) bądź do rozkładu (zaniku) religijnych obyczajów i tradycji” (Majewski 2004: 214).

² Trzy podstawowe przestrzenie, dotknięte przez tak rozumiany pozytywny wpływ sekularyzacji w istocie zwiększający „atrakcyjność” chrześcijaństwa, to: 1. postawa samych chrześcijan i ich otwarcie w pokorze na dialog; 2. wzrost autentyzmu wiary przyjmowanej przez świadomy wybór, większe zaangażowanie; 3. zbliżenie chrześcijan różnych wyznań, uwidocznienie elementów wspólnych, dążenie do pojednania i jedności (por. Zieliński 2006: 77-87).

³ Benedykt XVI zdaje się widzieć w sekularyzacji jedno z największych niebezpieczeństw dla Kościoła i kultury Zachodu. Papież 8 marca 2008 roku w swoim przemówieniu do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Rady ds. Kultury powiedział między innymi: „Sekularyzacja nie jest jedynie zewnętrznym zagrożeniem dla wierzących, lecz już od pewnego czasu daje się zauważyć w łonie samego Kościoła. Głęboko wynaturza ona od wewnątrz wiarę chrześcijańską, a w konsekwencji styl życia i codzienne postępowanie wierzących. Żyją oni w świecie i często ulegają wpływowi — jeżeli nie są przez nią uwarunkowani — kultury obrazu, która narzuca sprzeczne wzorce i bodźce, praktycznie negując Boga — Bóg stał się już niepotrzebny, nie ma potrzeby myśleć o Nim, powracać do Niego. [...] Wzywam przede wszystkim pasterzy owczarni Bożej do nieustającego i wielkodusznego wysiłku, by przeciwstawić się, na płaszczyźnie dialogu i spotkania z kulturami, głoszenia Ewangelii i dawania świadectwa, budzącemu niepokój zjawisku sekularyzacji, która osłabia człowieka i przeszkadza w jego naturalnym dążeniu do całej Prawdy” (Benedykt XVI 2008: 35-36).

Pytanie o religię bez religii

Max Weber zjawisko „odczarowywania świata” wiązał z narodzeniem nowożytnego kapitalizmu, ale współcześni teologowie wskazują na wcześniejsze źródła procesów, które dziś nazywamy sekularyzacją. Oto już opis stworzenia zawiera w sobie bardzo ważny i później ciągle powtarzający się wątek wyraźnego odróżnienia Boga od świata (por. Cox 1965; Gauchet 1985). Biblia mówi, że świat i nic, co jest na tym świecie, nie jest Bogiem, a to już bardzo poważny krok w kierunku desakralizacji świata. Nie można już dłużej oddawać czci bożkom – ani tym obecnym w naturze, ani tym wymyślonym przez człowieka. Takie radykalne wezwanie Biblii jest kontynuowane w wielkich monoteistycznych religiach. Nowożytne procesy sekularyzacji mogą być zatem odczytywane jako rozwijanie dzieła zapoczątkowanego przez Boże objawienie. Paradoksalnie fakt, że religii jest coraz mniej w życiu indywidualnym i społecznym, to, według takiego spojrzenia, pozytywny wpływ samej religii. Jako ludzie ukształtowani przez Boże objawienie zawarte w Biblii mamy sekularyzację „w genach”. Właściwie przeżywana religia prowadzi do zeświecczenia. Świat dąży do oświecenia, sekularyzacji i emancypacji i jest to – jak zdają się mniej lub bardziej świadomie mówić teologowie sekularyzacji – kierunek zamierzony i chciany przez Boga. Chrześcijaństwo, z perspektywą wcielenia, z jednej strony łączy niebo z ziemią, czyli oprócz boskiej transcendencji (oddzielenia od tego świata) podkreśla boską immanencję (jego obecność w tym świecie). Z drugiej zaś strony głosi ostateczne zerwanie z podziałem na sacrum i profanum, co może stać się dodatkowym argumentem dla teologii sekularyzacji. Świat wraz ze wszystkim, co go stanowi, jest Boży, nie tylko dlatego, że został przez Boga stworzony, ale także, ponieważ został odkupiony w Jezusie Chrystusie. Nie ma więc potrzeby się od tego świata odróżniać czy to sposobem życia, czy też wyglądem lub zwyczajem⁴. Nie należy również szukać jakiś form oddawania czci Bogu, które odwoływałyby się do symboliczno-rytualnych czynności. Oto w skrajnym ujęciu po-

⁴ Taka postawa znajduje swoje mocne fundamenty już w najstarszych chrześcijańskich świadectwach. Oto w Liście do Diogeneta z drugiej połowy II wieku czytamy: „Chrześcijanie nie różnią się od innych ludzi ani miejscem zamieszkania, ani językiem, ani strojem. Nie mają bowiem własnych miast, nie posługują się jakimś niezwykłym dialektem, ich sposób życia nie odznacza się niczym szczególnym. Nie zawdzięczają swojej nauki jakimś pomysłom czy marzeniom niespokojnych umysłów, nie występują, jak tyli innych, w obronie poglądów ludzkich. Mieszkają w miastach greckich i barbarzyńskich, jak komu wypadło, stosują się do miejscowych zwyczajów w ubraniu, jedzeniu, sposobie życia, a przecież samym swoim postępowaniem uzewnętrzniają owe przedziwne i wręcz nie do uwierzenia prawa, jakimi się rządzą” (za *Pierwsi świadkowie. Wybór najstarszych pism chrześcijańskich* 1988: 364).

dejsie chrześcijanina zsekularyzowanego. Jego postawa to niekoniernie efekt decyzji podyktowanej egoizmem, wygodą, konformizmem, jak często zdają się ją osądzać chrześcijańscy tradycjonałści. Może to być świadomy wybór teologicznej opcji, radykalne pójsie za Bożym objawieniem, dzięki któremu rozpoznajemy, że zbawienie dokonuje się w tym świecie, a nie w oderwaniu od niego. Pewne religijno-prawne formy są koniecznością ze względu na zniszczoną przez grzech naturę człowieka, ale też są jedynie czymś przejściowym i tymczasowym, ich zanikanie jest w gruncie rzeczy zjawiskiem pożądanym. Takie myślenie – radykalne spojrzenie na Biblię, relatywizacja nauki o sakramentach i o widzialnych strukturach wspólnoty wierzących – może odpowiadać duchowości protestanckiej. Stąd też sekularyzacja łatwiej toruje sobie drogę w kulturze ukształtowanej przez taką duchowość.

Zjednoczenie boskiej i ludzkiej natury w Jezusie Chrystusie może jednak być odczytane jako ostateczna afirmacja tego, co ludzkie, a oznacza także ludzkie pytanie o świętość i ludzkie szukanie jej w tym świecie. Z takiego założenia wychodzi tradycja katolicka, niezmiennie podkreślając wagę takich pojęć jak natura ludzka czy prawo naturalne. Szukanie ziaren prawdy w świecie jest zadaniem podkreślanym już od czasów pierwszych apologetów chrześcijańskich. Dobry przykład stanowi św. Justyn z początku II wieku i jego koncepcja *semina verbi* obecnych w dziełach myślicieli przedchrześcijańskich. Katolicka tradycja podkreśla, że pragnienie *sacrum* jest naturalną skłonnością człowieka i jest ono pragnieniem dobrym, zaszczerpionym w człowieku przez Boga, i jako takie musi zostać uszanowane, a nawet rozwijane. Kościół katolicki jest pełen sakralno-rytualnych elementów, takich jak na przykład kult świętych i relikwii, sakramentalia, rozbudowane liturgiczne celebracje, procesje, praktyka życia konsekrowanego, które dla klasycznie myślącego protestanta muszą się wydać czymś sprzeniewierzającym się czystości Bożego objawienia, czymś, co nawet można by nazwać niebezpiecznym synkrytyzmem⁵.

Dyskusje na temat sekularyzacji często skupiają się na praktyce życia, na ocenianiu postaw moralnych. Sekularyzacja jest często na tej płaszczyźnie kojarzona z liberalizmem. Postawa życia zgodnie z zasa-

⁷ Protestancki teolog Oscar Cullmann pisze w kontekście problemów ekumenicznych, że tak jak protestantyzmowi grozi zatracenie uniwersalnego wymiaru zbawienia, tak katolicyzmowi synkrytyzm. Dlatego potrzebujemy się nawzajem oraz dopełniamy. Cullman pisze: „Le catholicisme doit inviter le protestantisme à ne pas perdre de vue le but de l’universalisme chrétien comme tel. Le protestantisme, à son tour, doit avertir le catholicisme du danger du syncrétisme” (1971: 45).

dą „etsi Deus non daretur” (jakby Bóg nie był dany) przyjmuje także inne formy – „jakby Bóg milczał”, „jakby Bóg oszedł” lub „jakby Bóg umarł”. Z pastoralnych powodów sekularyzacja kojarzona z liberalizmem zostaje napiętnowana jako szkodliwa. Bywa też jednak tak, że wyzwolenie Boga i wiary z religii, dokonujące się w sekularyzacji, postrzegane jest pozytywnie. Najlepszym przedstawicielem takiego sposobu myślenia jest Dietrich Bonhoeffer i inspirująca się jego poglądami teologia „śmierci Boga”. Według tego ujęcia, Bóg jest Bogiem bezsilnym wobec świata i trzeba tę jego słabość zaakceptować, a nie zafałszowywać przez wzmacnianie panowania *sacrum*. Ludzkie religijne wysiłki zdyskredytowały się w historii, a życie „jakby Boga nie było” nie jest wcale wynikiem „pychy rozumu” i zamknięciem na kontemplację i poszukiwanie przewyższającej człowieka prawdy, ale raczej efektem dojrzałości człowieka, żyjącego w świecie wolnym od religijnych wyobrażeń i potrzeb, gdzie „hipoteza robocza: Bóg” nie jest przywoływana (por. Bonhoeffer 1970: 251). Sekularyzacja jest czymś dobrym, bo uwalnia ludzi od religii, od fałszywych obrazów triumfującego Boga. Dopiero chrześcijanin zsekularyzowany może dostrzec w pełni Boga na krzyżu, Boga cierpiącego, Boga, który sam się z tego świata usuwa, marginalizuje. Autentyczna wiara należy do tego świata, paradoksalnie raczej do sfery *profanum* niż *sacrum*. Postawa chrześcijanina zsekularyzowanego wcale nie oznacza konformizmu, wygodnictwa, egoizmu, zobojętnienia czy permissywizmu, o czym sam Bonhoeffer zaświadczył swoim życiem i śmiercią w starciu z nazistowskim systemem totalitarnym. Wśród kierunków kontynuujących namysł nad wiarą w zsekularyzowanym świecie pojawiają się często paradoksalne zestawienia, takie jak „niereligijne chrześcijaństwo”, „chrześcijański ateizm”. Ich wspólnym mianownikiem jest krytyka dotychczasowych form religii, a co za tym idzie i co często zarzucają im z pozycji pastoralnych i praktycznych ich adwersarze, nowe spojrzenie na fundamenty etyczne. U podstaw sporu stoi jednak kwestia ściśle teologiczna: wizja Boga, znaczenie i konsekwencje wcielenia. Rozwój teologii sekularyzacji nie można tłumaczyć jedynie rzekomo większym „zepsuciem”, lenistwem lub egoizmem kolejnych pokoleń. Zmiana dokonuje się na poziomie poznania. Zmienia się obraz Boga – wspólnym mianownikiem dzieł wielu teologów jest wykazanie, jak bardzo Bóg jest Bogiem raczej słabym niż mocnym, raczej potrzebującym niż udzielającym. Przez wcielenie Bóg dodatkowo jest związany z tym światem, a zarazem ograniczany w swojej wszechmocy – nie przez przypadek to właśnie religia chrześcijańska szczególnie narażona jest na wewnętrzną sekularyzację.

Pytanie o świeckość jako dziejową konieczność

Oprócz postaw moralnych szczególnie ważne dla analizy teologii sekularyzacji jest spojrzenie z perspektywy historii na eschatologię. Współcześnie obowiązująca w Kościele wizja eschatologii jest eschatologią spersonalizowaną – liczy się konkretna, indywidualna osoba i jej ostateczny los. Nie ma wizji tego świata, który miałby rozwinąć się w jakimś kierunku. Zakończenie historii jest dziełem Bożym, całkowicie wymykającym się wszelkim spekulacjom i może być rozumiane tylko jako – posługując się terminologią szwajcarskiego teologa, Hansa Ursy von Balthasara – „absolutny skok” (*der absolute Sprung*). Co więcej – gdy eschatologia jest włączona w historyczne wydarzenia tego świata, to wtedy nie może być mowy o „absolutnym skoku” i mamy do czynienia z niebezpieczeństwem millenarystyczno-wewnętrznohistorycznym⁶. Zwłaszcza od czasów dwunastowiecznego mnicha Joachima z Fiore i inspirowanych przez niego ruchów millenarystycznych, głoszących w różnej formie ziemską i czasową realizację idei Królestwa Bożego – Tysiącletniego Panowania Syna Bożego, oficjalne chrześcijaństwo ma duże kłopoty ze spojrzeniem na historię jako przestrzeń realizacji Bożych obietnic. Eschatologiczne zbawienie wyraża się dla chrześcijan głównie w osobistym odniesieniu do Jezusa Chrystusa i pragnieniu Jego bliskości, a otwiera się na innych przez nawrócenie i wyzbywanie się egoizmu (Ratzinger 2000: 67-68). Człowiek cywilizacji zachodniej, pozbawiony możliwości rozumienia znaczenia historii w panującym chrześcijańskim modelu rozumienia świata, szuka jej w nowożytnym humanizmie i postchrześcijańskim racjonalizmie. Koncepcje millenarystyczne, chociaż wyrosłe na gruncie chrześcijańskim, to jednak odrzucone i w konsekwencji wyemancypowane i zsekularyzowane, w czasach nowożytnych przyjmują różne formy (utopie, rewolucje, systemy filozoficzne).

Christian Duquoc wylicza cztery nowożytne metafory, które mają za zadanie opisanie ruchu historii (2000: 211-222). Obok Adama Smitha i Emmanuela Kanta podkreśla dzieło Friedricha Hegla i Karola Marxa. U Hegla jednostka gra swoją rolę w spektaklu historii i jest kierowana przez własne egoistyczne interesy, ale prawdziwy reżyser znajduje się poza sceną i prowadzi wszystko ku uniwersalnemu celowi, czyli absolutnej manifestacji Ducha. Teoria walki klas Karola Marxa wykazuje podobne ambicje dojrzenia głębszego a ukrytego znaczenia historii. Transformacja systemów socjalnych pozwala żywić

⁸ „Die innergeschichtlich-chiliasmatische Weise, die christliche Eschatologie zu erschüttern“ (von Balthasar 1998: 26).

nadzieję na stopniową poprawę stosunków społecznych i prowadzenie ku „królestwu konieczności”, będącego zarazem „królestwem wolności”. Takie właśnie wewnątrzhistoryczne nadzieje odnajdujemy na gruncie chrześcijańskim w teologii sekularyzacji. Charakterystyczne, że często teologię sekularyzacji zaliczamy do tak zwanych teologii postępowych, a ich przedstawicieli nazywa się progresistami, od łacińskiego słowa oznaczającego postęp. Warto przy tym zauważyć, że pojęcie sekularyzacji jest także mocno związane z czasem – w końcu samo słowo „sekularyzacja” bierze swój początek od łacińskiego *saeculum*, które pierwotnie miało odniesienie czasowe i znaczyło tyle co pokolenie, okres życia pewnego pokolenia, a następnie określony wiek, jakiś okres czasu. Z czasem terminem tym zaczęto określać to, co czasowe, przemijające, doczesne, przynależące do tego świata. *Saeculum* stało się więc synonimem świata i rozumiane jest przez nas przede wszystkim przestrzennie jako to, co przynależy do tego świata. Polskie pojęcie świeckości zawiera już bezpośrednio odniesienie do świata jako określonej przestrzeni. Pierwotnie jednak chodzi o czas i ma to duże znaczenie dla rozumienia teologii sekularyzacji. Teologia ta bowiem postrzega historię jako miejsce urzeczywistniania się Bożych obietnic. Tak jak według Hegla historia świata w swej całości i jedności pojmowana jest jako postęp w świadomości wolności, tak też teologia sekularyzacji, teologia liberalna, widzi proces oświecenia, sekularyzacji i emancypacji jako kierunek pożądany i potrzebujący teologicznej afirmacji, afirmacji ze strony wiary (por. Metz 2000: 121-122). Sekularyzacja dokonuje się w świecie czy teologowie tego chcą, czy też nie. Jest swego rodzaju dziejową koniecznością, ale też może wymagać pozytywnego współdziałania. Teologia ma tym procesom towarzyszyć, co więcej – być może powinna nawet stać w awangardzie przemian. Wobec tego wierzący powinien nieść pochodnię sekularyzacji i w ten sposób prowadzić świat ku szczęściu na miarę czasów i możliwości. Nie jest to dominujący obraz wierzącego chrześcijanina, bo współcześnie bardziej widoczny jest przeciwstawny kierunek, który za Paulem Airiau nazywamy nurtem apokaliptycznym (por. Airiau 2000: 131-136). Nurt ten pozostaje wierny koncepcji „absolutnego skoku”, ostatecznego wtargnięcia Boga w historię, która w związku z tym liczy się jedynie jako czas zasługiwania i nawrócenia. Każde kolejne pokolenie nie powinno mieć ani łatwiej, ani trudniej dążyć do zbawienia – z tej perspektywy wszelka „humanizacja” ludzkiej cywilizacji na niewiele się przyda. Intensywne czekanie na przemieniające świat przyjście Pana to cecha charakterystyczna ruchów tradycjonalistycznych i konserwatywnych, chętnie odcinających się od „tego świata”, często go lekceważących lub widzących w nim zagrożenie.

Działalność ludzi wierzących ma być naznaczona zmaganiem pomiędzy dobrem a złem, pomiędzy Bogiem a Szatanem, pomiędzy Państwem Bożym a Państwem Zła. Pożądane są takie wartości jak wierność, jedność, posłuszeństwo – wszystko, co kojarzy się z językiem walki. Teologia sekularyzacji idzie w zupełnie innym kierunku. Można stwierdzić, że jest to radykalne sprzeciwienie się tendencjom apokaliptycznym i dlatego czasami mówi się w tym wypadku o „kontestacji ewangelicznej” (por. Airiau 2000: 178-186). Wartości ewangeliczne dostrzega się bowiem w normach, które dominują idealne nowoczesne społeczeństwo: wolność, możliwość autodeterminacji, tolerancja, równość, takie same prawa dla wszystkich, braterstwo, solidarność. Podkreślony zostaje horyzontalny wymiar wiary. Z niczym i nikim nie trzeba walczyć – jeżeli już, to jedynie z podejściem konserwatywno-apokaliptycznym, fałszującym obraz Boga w imię psychologicznych lęków, obłudnych doczesnych interesów i ideologicznej, niezrozumiałej zaciekłości. W takim progresywnym nastroju zwolenników teologii sekularyzacji apokalipsa jest nieobecna – chrześcijanin zbyt dobrze czuje się w tym świecie i zbyt wyraźnie dostrzega, że świat ten zasadniczo sobie radzi i obiera właściwy kierunek. Tendencja liberalno-progresywna nie jest widoczna w obrazie współczesnego chrześcijaństwa także z powodu własnych założeń – ideałem jest sekularyzacja doskonała, w której wszystko, co związane z *sacrum* rozplynie się ostatecznie w *profanum* i będą stanowić pożądaną jedność, współpracując w urzeczywistnianiu ewangelicznych wartości. Oczywiście, w imię tych podstawowych dla chrześcijaństwa wartości, zbliżonych do wartości uznawanych przez współczesną cywilizację Zachodu, często dochodzi już dzisiaj do kontestacji samej instytucji Kościoła (uwidacznia się tu klasyczne reformatorskie rozróżnienie pomiędzy Ewangelią a Kościołem), jak również do kontestacji cywilizacji Zachodu w imię wartości chrześcijańskich (np. odrzucenie zasad ekonomii liberalnej w imię Ewangelii). Nie przez przypadek więc właśnie sekularyzacja jest postrzegana jako podstawowe zagrożenie dla Kościoła. Nie chodzi tylko o zewnętrzne procesy laicyzujące, które same w sobie mogą jedynie Kościół wzmocnić, zwłaszcza wtedy, gdy są agresywnie antykatolickie czy antychrześcijańskie. Przede wszystkim chodzi raczej o wizję historii i związaną z nią eschatologię, o ciągłą walkę z pokusą heglizmu, a pośrednio także z dawnym i podskórnie ciągle obecnym millenaryzmem, czyli z nadzieją na Królestwo Boże już tu i teraz.

Pytanie o szanse na przyszłość

Czy wizja Boga, świata, człowieka i historii proponowana przez teologię sekularyzacji jest do pogodzenia z klasycznie rozumianym podejściem chrześcijańskim? Wydaje się, że z obu stron widać jedynie jednoznaczne odrzucenie, choć przecież niewyrażające się w deklaracjach i wzajemnych potępieniach. Inność na tak wielu płaszczyznach musi oznaczać odmienne usytuowanie się w Kościele i w społeczeństwie. Teologia sekularyzacji nie jest tylko czysto akademickim kierunkiem, ale ma ogromne znaczenie dla praktycznego postrzegania problemów politycznych, społecznych, wewnątrzkościelnych. Często te praktyczne konsekwencje są czymś szczególnie obciążającym wszelką dyskusję. Na szali znajduje się bowiem z jednej strony lęk o bezpieczeństwo i stabilność, z drugiej lęk przed ograniczeniem wolności i narzuceniem poglądów i praktyk. Kwestia wyboru tendencji bliskich teologii sekularyzacji lub też pozostania na płaszczyźnie klasycznej wizji religii nie rozgrywa się jedynie w sferze racjonalnych argumentów. Mamy tu do czynienia z całym kompleksem ludzkich postaw, różnych tradycji i – co może szczególnie ważne – różnych doświadczeń.

Wszystko wskazuje na to, że klasyczne spojrzenie na chrześcijaństwo przetrwa starcie z własną, wewnętrzną sekularyzacją. Teologia sekularyzacji, jako zasadniczo przeciwna religii, z założenia znajduje się na straconej pozycji. Jej ostatecznym tryumfem jest przecież koniec wszelkich teologii. Samo uprawianie teologii stanowi swego rodzaju sprzeniewierzenie się idei pełnej sekularyzacji. W ten sposób teologia sekularyzacji wikła się w wewnętrzną sprzeczność i ostatecznie pozostaje jedną z form teologii apofatycznej, która sama siebie skazuje na milczenie po to, by móc pozostać przekonującą.

103

Bibliografia:

- Airiau, Paul (2000), *L'Eglise et l'Apocalypse du XIXe siècle à nos jours*, Paris: Berg International.
- Balthasar, Hans Urs von (1998), *Apokalypse der deutschen Seele, Studien zu einer Lehre von letzten Haltungen*, Freiburg: Johannes Verlag.
- Benedykt XVI (2008), *Przemówieniu do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Rady ds. Kultury*, „L'Osservatore Romano”, 4, s. 35-36.
- Bonhoeffer, Dietrich (1970), *Wybór pism*, Warszawa: Biblioteka “Więzi”.
- Cox, Harvey (1965), *The Secular City*, New York: Macmillan.
- Cullmann, Oscar (1971), *Vrai et faux œcuménisme. Œcuménisme après le Concile*, Neuchâtel: Delachaux et Niestlé.

- Duquoc, Christian (2000), *Je crois en l'Eglise. Précarité institutionnelle et Règne de Dieu*, Paris : Cerf.
- Gauchet, Marcel (1985), *Le Désenchantement du monde*, Paris: Gallimard.
- Majewski, Janusz (2004), *Laicyzacja*, [w]: M. Libiszowska-Zółtkowska, J. Mariański (red.), *Leksykon socjologii religii*, Warszawa: Wydawnictwo VERBINUM, s. 214.
- Metz, Johann Baptist (2000), *Teologia polityczna*, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Pierwsi świadkowie. Wybór najstarszych pism chrześcijańskich* (1988), tłum. Anna Świderkówna, Kraków: Znak.
- Rahner, Karl, Vorgrimler, Herbert (1987), *Mały Słownik Teologiczny*, Warszawa: PAX.
- Ratzinger, Joseph (2000), *Śmierć i życie wieczne*, Warszawa: PAX.
- Zieliński, Tadeusz J. (2006), *Laicyzacja – sojusznik ewangelizacyjnej działalności Kościoła?*, [w]: Ł. Kamykowski (red.), *Sekularyzacja a ewangelizacja*, Kraków: Wydawnictwa Naukowe PAT, s. 77-87.



Rev. **Piotr Napiwodzki OP**, Dean (Rector) of the Dominican College of Philosophy and Theology in Cracow, Poland, and a lecturer in dogmatic theology with a primary focus on ecclesiology and the sacraments. From 2001 until 2005 Father Napiwodzki pursued doctoral studies at the University of Fribourg, Switzerland. After defending his doctoral dissertation in 2005, he lectured at that university for two years. Since 2008 he has been teaching at Tischner European University in Cracow, where he also serves as chaplain.

104

Abstract

Questions about the Theology of Secularization

The theology of secularization is a kind of response to present-day tendencies prevailing in western societies. The article points to certain ideas, stemming from and internal to Judeo-Christian culture, that actually underlie the phenomenon of secularization. A specific interpretation of incarnation and history constitutes the basis for those theologians who opt for relinquishing traditional religiousness. Their interesting premises along with convincing discourse, however, encounter difficulty in relation to the issue of how their work is received.

This article points out some far-reaching practical effects of the theology of secularization that diminish to a great extent its chances for broader influence.

Keywords

Theology, church, liberalism, secularization.