

Helmut Juros

Karla Lehmana myślenie teologiczne o współczesnym świecie

Studia Theologica Varsaviensia 35/2, 231-240

1997

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

HELMUT JUROS SDS

KARLA LEHMANNY MYŚLENIE TEOLOGICZNE O WSPÓŁCZESNYM ŚWIECIE

Nauczanie społeczne Kościoła rozwija się i aktualizuje w ciągłym przepowiadaniu wiary i moralności chrześcijańskiej papieża i biskupów, uczestniczących we wspólnocie wierzących w Jezusa Chrystusa. Wspólne doświadczenie chrześcijańskie społecznych kwestii człowieka i świata otrzymuje wyraz systematycznej refleksji w postaci myśli i poglądów, składających się na naukę społeczną encyklik, dokumentów soborowych, urzędowych listów czy innych wypowiedzi magisterialnych Kościoła. W cieniu wielkich encyklik pozostaje na ogół bogate nauczanie zwyczajne pojedynczych biskupów. Wśród nich na szczególną uwagę zasługują ci, którzy obok charyzmatu mają bardzo dobre przygotowanie specjalistyczne i kompetentną wiedzę fachową. Jednym z nich jest uczony i myśliciel Karl Lehmann, biskup Moguncji, świadomy *genius loci* i kontynuator wielkiej tradycji nadreńskiego katolicyzmu społecznego.¹ W ogromnym dorobku pisarskim i bogatej działalności pasterskiej podejmuje odważnie dialog między wiarą, teologią i Kościołem z jednej, a nowoczesną nauką i kulturą z drugiej strony, pod kątem aktualnych kwestii społecznych, gospodarczych i politycznych. Wskazuje przy tym na nowe formy obecności i udziału chrześcijan w życiu publicznym.

Kim jest Karl Lehmann? Urodził się 16 maja 1936 roku w Sigmaringen / Hohenzollern i tam też ukończył gimnazjum. W 1956 roku podejmuje – jako kandydat do kapłaństwa archidiecezji Fryburskiej w Bryzgowii – studia filozofii i teologii na Uniwersytecie Alberta Ludwika we Fryburgu. Ale już po roku wstępuje do papieskiego Collegium Germanicum / Hungaricum w Rzymie. W latach 1957 – 1960 studiuje filozofię, zaś od 1960 do 1964 teologię na Pontificia Universitas Gregoriana. W 1959 roku uzyskał magisterium – licencjat filozofii, a po trzech latach (1962) doktorat filozofii

¹ Poniższe rozważania są fragmentem laudacji wygłoszonej na cześć Profesora Doktora Karla Lehmana, Biskupa Moguncji, z okazji nadania mu godności doktora *honoris causa* Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie w dniu 28 kwietnia 1997 r. na Zamku Królewskim

– na podstawie 3–tomowej, liczącej 1417 stron dysertacji pt. *Ursprung und Sinn der Seinsfrage beim früheren Martin Heidegger* (fragmenty były drukowane w Rzymie w 1964 roku).

Rok później (1963) przyjmuje święcenia kapłańskie z rąk kardynała Juliusza Döpfnera, nie przypuszczając wtedy, że po śmierci jego następcy, kardynała Józefa Höffnera, sam będzie przewodniczącym Episkopatu Niemiec. Zresztą kardynałowi Höffnerowi Akademia też nadała doktorat *honoris causa*, ale nie mogła tego zrealizować ze względów ideologiczno–totalitarnych.

Po uzyskaniu magisterium – licencjatu z teologii w 1964 roku pracuje Karl Lehmann trzy lata (1964–1967) jako asystent profesora Karla Rahnera, najpierw w Instytucie Światopoglądu Chrześcijańskiego i Filozofii Religii na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Maksymiliana w Monachium, a potem przy katedrze dogmatyki i historii dogmatów na Wydziale Teologii Katolickiej Uniwersytetu w Monastyrze (1967). W 1967 r. uzyskuje stopień doktora teologii na podstawie dysertacji pt. *Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift. Früheste Christologie, Bekenntnisbildung und Schriftauslegung im Lichte von 1 Kor 13, 3–5* (wydanej w serii *Questiones disputatae*, 38, w 1968 r.). Rozprawą tą uzyskał natychmiast wysokie uznanie u biblistów i teologów (historyków dogmatów). Jako stypendysta Deutsche Forschungsgemeinschaft przygotowuje habilitację.

Natychmiast, już w 1968 roku, ku zdumieniu opinii uniwersyteckiej Niemiec, 32–letni Karl Lehmann zostaje profesorem i powołuje się go na katedrę teologii dogmatycznej i ekumenicznej Uniwersytetu Jana Gutenberga w Moguncji. Z miejsca uzyskał duże uznanie w świecie naukowym i studenckim. Dlatego wcześniej niż później musiało nastąpić to, co nastąpiło: czołowe uniwersytety niemieckie (Fryburg, Monastyr, Tybinga) zaczęły ubiegać się o pozyskanie Karla Lehmana. Początkowo odmawia, nie odpowiada na zaproszenia, ale po trzech latach pracy na Uniwersytecie w Moguncji (1968–1971) przyjmuje powołanie ze strony Uniwersytetu we Fryburgu w Bryzgowii, choć rektorat, profesorowie i studenci Uniwersytetu w Moguncji czynili wszystko, aby zatrzymać dla siebie Profesora Lehmana.

We Fryburgu pełni Karl Lehmann funkcje dziekana Wydziału, członka Senatu, jest ekspertem Fundacji Humboldta i DFG. Tutaj otrzymuje kolejne szaczone zaproszenie do objęcia katedry na uniwersytecie w Tybindze, ale odmawia – jak przystało na prawdziwego Badeńczyka.

Ukochaną swą „Heimat” musi jednak opuścić po 12 latach (1971–1983) i powrócić do Moguncji, tym razem już z innych

powodów. Z woli Kościoła lokalnego i Stolicy Apostolskiej zostaje biskupem Moguncji. Zachowuje jednak profesurę honorową na uniwersytecie we Fryburgu i w Moguncji. Dalej pracuje też naukowo. Dotychczasowy dorobek naukowy liczący 425 pozycji pomnoży, już jako biskup, o dalsze ponad 500 publikacji o charakterze naukowym i popularno-naukowym (nie licząc publicystyki, oświadczeń itp.).

W 1987 roku, jak już wyżej wspomniałem, Karl Lehmann zostaje wybrany przewodniczącym Niemieckiej Konferencji Biskupów, zaś w 1993 roku na dalsze 6 lat. W 1993 roku, a potem ponownie w 1996 roku na kolejne 3 lata zostaje wybrany I. wiceprzewodniczącym Rady Konferencji Episkopatów Europy (CCEE). Jest też członkiem Kongregacji Nauki Wiary i Kongregacji Kościołów Wschodnich. W międzyczasie otrzymał wiele wyróżnień i nagród (dr h.c.) uniwersytetów europejskich i amerykańskich, akademii nauk, sztuki i literatury wielu miast europejskich.

Wgłębianie się w piśmiennictwo naukowe Karla Lehmana pozwala odkryć u niego świeżą i jasną myśl teologiczną, operującą adekwatną aparaturą pojęciową i wyrażoną odnowionym językiem. Jego myślenie teologiczne opiera się na założeniach antropologiczno-filozoficznych i na przesłankach biblijnych. Porusza się swobodnie i kompetentnie w obszarze historii idei i kultury. Jego teologia nie zdradza cech jałowego myślenia na tematy odległe dzisiejszemu człowiekowi. Ramy systemowe tej teologii nie blokują mu rozumienia wiary i zagadnień dogmatycznych. Raczej orientują i wyjaśniają współczesnemu chrześcijaninowi, żyjącemu w zsekularyzowanym i pluralistycznym świecie, kwestie egzystencjalne.

Autor nie wikła adresata swych myśli od razu w historyczne kontrowersje teologiczne, ani nawet nie zakłada w punkcie wyjścia zaawansowanej wiedzy filozoficznej o jakimś problemie. Dbaj natomiast o to, aby słuchacz czy czytelnik był skonfrontowany z jakimś aktualnym i mocno postawionym problemem, umieszczonym we współczesnym horyzoncie rozumienia. Wywody Karla Lehmana nie ulegają przy tym modnym hasłom, ani mętnym opisom rzeczywistości. Ważne jest dla niego raczej dokładne przypatrywanie się problemom; podłożu, na którym się one pojawiają oraz ideologicznym naciskom, którym ulega się przy ich opisie i interpretacji. Takie podejście badawcze pozwala mu – przy pomocy właściwych narzędzi hermeneutycznych i interpretacyjnych – wypracować koncepcje teologiczne, które potem sprawdzają się w praktyce pastoralnej.

Teologia Karla Lehmana jest rozumieniem wiary w życiu Kościoła, zawsze jednak dokonywanym w horyzoncie doświadczeń antropologicznych człowieka i współczesnego społeczeństwa. Chrze-

ścijaństwo bowiem według niego nie jest zamkniętym i abstrakcyjnym systemem doktrynalnym, złożonym z pojęć i zdań – formuł dogmatycznych uznawanych za prawdziwe. Ono jest przede wszystkim doświadczalną rzeczywistością życia, byciem chrześcijaninem, którego pierwotną oczywistość należy wciąż na nowo rozumieć i wyjaśniać. W konkretnym człowieku, w jego historycznej sytuacji, doszukuje się Karl L e h m a n n punktów zaczepienia dla Objawienia chrześcijańskiego. Ono bowiem naprawdę odpowiada na egzystencjalne pytania człowieka, stawiane w perspektywie rozwoju dogmatycznej nauki Kościoła, o możliwość i ostateczny sens bycia człowiekiem. Dlatego Karl L e h m a n n artykułuje w punkcie wyjścia pewne otwarte pytania, podyktowane przez dzisiejsze życie. Chodzi mu o to, aby człowiek oświecony wiarą i wiedzą mógł je rozstrzygnąć teoriopoznawczo i aby odpowiedzi na te pytania mógł stosować, kierując się praktyczną wolą kształtowania życia w prawdzie. Interesuje go w końcu to, co chrześcijanin może wnieść do danej kwestii, która egzystencjalnie niepokoi współczesnego człowieka.

Tak oto między jego teologią i antropologią zachodzi wewnętrzny stosunek, wzajemna relacja. Jakkolwiek ostatecznie myślenie teologiczne Karla L e h m a n n a wyrasta niczym wewnętrzna konieczność z samego orędzia Jezusa Chrystusa. Pokazuje, że Syn Boży doświadcza i objawia Boga jako bezwarunkowo miłującego Ojca i pomaga człowiekowi odnaleźć własną tożsamość. Myślenie to jest więc nacechowane zarówno zwrotem do źródeł: przekazu Objawienia, do historii dogmatów i idei, jak również spojrzeniem ku przyszłości chrześcijaństwa, zachęcającym do odwagi bycia na nowo Kościołem.

Teologia Karla L e h m a n n a jest w końcu krytyczną odpowiedzią, czyli odpowiedzialnym mówieniem o wierze chrześcijańskiej dzisiaj. Z jednej strony wczuwa się w naukę Jezusa, z drugiej zaś – pozostaje czujna wobec ludzkich doświadczeń egzystencjalnych.

Karl L e h m a n n jako uczonego akademickiego i biskup–duszpasterz łączy refleksję teoretyczną z przekazem wiedzy, szczególnie w odniesieniu do tych działań, w obszarze których mieszczą się punkty przecięcia się Kościoła i społeczeństwa. Poruszając się na burzliwym morzu nowocześnieści zdaje sobie sprawę, niczym żeglarz, że nie jest w stanie decydować o kierunku wiatru rozwoju cywilizacyjnego świata. Jednak przez właściwe ustawienie żagli może wpłynąć na kurs dziejów Kościoła we współczesnym świecie. Jasno rozróżnia przy tym modne przejawy tzw. ducha czasu od znaków duchowych epoki, w której jest nam dane żyć.

Interesują go istotne dla Kościoła i społeczeństwa tematy filozoficzno–teologiczne, społeczno–etyczne, kulturowe i polityczne, wokół których toczą się publiczne debaty. Drażą podstawowe problemy,

wymagające sięgnięcia do pokładów rozumienia samego człowieczeństwa człowieka w świetle Objawienia chrześcijańskiego.

Kościół i społeczeństwo nie tworzą dla Karla Lehmana a jakiejś diastazy, lecz są wzajemnie przyporządkowane. Razem stanowią one wspólną przestrzeń koncentrycznych odniesień do człowieka, na której nie tyle zderzają się jego interesy, co spotykają się w sposób bardzo zagęszczony różne prądy myślowe nowoczesności. Proponują one człowiekowi, jego oczekiwaniom na sensowne życie, różne style życia, konkurencyjne wobec propozycji religijnych.

Kościół, zdaniem Lehmana, nie ukrywa, lecz wskazuje na nakładające się miejsca, na których dochodzi do tarć. Wywołują one sprzeczki wobec pluralizmu. Ten sprzeciw staje się warunkiem zachowania tożsamości. Kościół, chcąc być sobą, musi być tym samym „zupełnie inny”. Odmienne jest jego doświadczenie świata. Na tę ewangeliczną głębię doświadczenia świata wskazuje on w duchu dialogu, w publicznej komunikacji ze społeczeństwem. Nadrzędnej trosce o odnowienie duchowe człowieka i pogłębienie jego wiary daje Kościół wyraz świadectwem życia *ad intra*. Wpływa tym samym wtórnie *ad extra* na odbudowę społeczeństwa i modernizację świata. Osiąga to jedynie wtedy, gdy zachowuje swą tożsamość i specyfikę. Nawet gdy jest atakowany, nie ma zajmować się sobą, bo nie jest celem sam dla siebie. Nie powinien budować statycznych struktur, podporządkowując sobie ludzi i świat. Rozwój, który nastąpił w świecie budzi uczucia ambiwalentne. Kusi optymistyczną poniekąd wizją postępu i pospiesznym pojednaniem chrześcijaństwa z nowoczesnością. Świadomość tej ambiwalencji tym bardziej skłania Kościół do krytycznego spotkania ze współczesną kulturą i tzw. duchem czasu, a tym samym do podejmowania odpowiedzialności za rzeczywistość świata, złożoną z niedoskonałych ludzi, wadliwych instytucji, ułomnych struktur, a także zagrożoną zakłóceniami społecznymi, utopijnymi rozwiązaniami i obietnicami ze strony starych, upiornych ideologii.

Kościół powinien świat potraktować poważnie. Tak brzmi podstawowy postulat etyki społecznej Lehmana. Nie jest on dla Kościoła jakąś wirtualną konstrukcją. Nie wolno pozostawić go samemu sobie w imię jakiegoś ideologicznego neutralizmu i nihilizmu, ani opuścić go w krytycznej chwili. Kościół, także w przyszłości, nie będzie miał do czynienia z jakimś hipotetycznym światem, który byłby dla niego „teologicznie neutralny”. Pozostanie w świecie aż do końca czasów, nie utożsamiając się z nim, ani w nim nie pograżając. Od bałwochwalczego absolutyzowania świata lub dopasowywania się do niego powstrzymuje chrześcijan rozlegający się w nim krzyk zranienia i biedy będący równocześnie wołaniem o pomoc, wy-

zwolenie i zbawienie. Taka sytuacja skłania raczej do krytycznej solidarności ze światem. Wbrew ideologicznym głosom o „zbawczej samowystarczalności” świata jego rzeczywiste położenie wskazuje, że potrzebuje on pomocy Kościoła. Kościół będzie musiał odpowiedzieć światu na dzisiejsze bolesne pytania, nie zaś na pytania, których dziś nikt już nie stawia. W nowej sytuacji kulturowej nowoczesny człowiek postawi Kościołowi zasadnicze pytanie: do kogo odnosi on w pierwszym rzędzie orędzie zbawienia lub czyje interesy reprezentuje?

Karl L e h m a n n z całą mocą swego umysłu i serca popiera dialog między Kościołem a społeczeństwem i światem; dialog, sięgający wewnętrznych związków między religią i polityką. Czerpiąc z samego źródła Ewangelii rozumie współodpowiedzialność społeczną Kościoła. Wie, że nie może się on jej zrzec. Przeciwnie, winien ją ponosić z całą prostotą, jawnością i roztropnością. W pewnym sensie jest nawet pociągany do odpowiedzialności za dobro wspólne. Właśnie pod adresem Kościoła w Niemczech, kierowanego przez biskupów pod przewodnictwem Karla L e h m a n n a, z ust prezydenta kraju i rządzących państwem głośno wypowiada się oczekiwania, życiowo ważne dla społeczeństwa. Nie wysuwa się przy tym zastrzeżeń, jakoby aktywna odpowiedź Kościoła była pogwałceniem neutralności światopoglądowej państwa.

Warto w tym miejscu wyeksponować przemyślenia Karla L e h m a n n a na temat konieczności umocnienia przez Kościół rozluźniających się więzów społecznych, powiększenia zasobów zaufania międzyludzkiego. Kościół ma przyczynić się do powstania trwałego i szerokiego konsensu społecznego w zakresie podstawowych wartości (cnót) i niepisanych norm współżycia międzyludzkiego. Pod tym względem aktualizuje on i rozwija naukę społeczno-etyczną Kościoła. Doświadczenie wiary w Kościele odważnie konfrontuje z nowoczesnymi wyobrażeniami, z demokratycznymi i pluralistycznymi stosunkami w społeczeństwie. W otwartym dyskursie szuka wspólnego stanowiska aksjologicznego i zbieżnych orientacji etycznych. Spodziewa się, że w ten sposób będą one mocniej oddziaływać na społeczeństwo, w którym w wyniku pęknięć kulturowych oraz rozdrobnienia religijnego coraz bardziej zanikają wspólne wartości i zasady.

Karl L e h m a n n stanowczo przestrzega przed taką interpretacją zasady neutralności światopoglądowej w demokratycznym państwie konstytucyjnym, która byłaby równoznaczna z neutralnością aksjologiczną. Nie kwestionuje formalnej słuszności zasady neutralności światopoglądowej. Zwraca jednak uwagę na dialektyczny sens „uwolnienia” społeczeństwa od światopoglądu i religii. Z jednej

strony zasada ta gwarantuje wolność każdej jednostce, także Kościołowi i wspólnotom religijnym. Z drugiej jednak strony takie „uwolnienie” i zneutralizowanie (zobojętnienie) stawia państwo wobec kwestii, jaki wspólny fundament, jakie siły zjednoczą ludzi we wspólnotę.

Także dla Kościoła jest to sytuacja ambiwalentna. W imię tej zasady grozi się Kościołowi banicją z publicznej sfery znaczeniowej lub kusi się go, aby wycofał się do jakiejś niszy w społeczeństwie i był powściągliwy w sprawach społecznych, zdystansował się od odpowiedzialności za dobro wspólne i nie narażał się na krytykę publiczną. Naganne są zatem podejmowane przez niektóre kręgi w Kościele próby wycofywania się do pieleszy własnego zaścianka, usprawiedliwione jakoby instrumentalizowaniem Kościoła przez państwo.

Kościół, zdaniem L e h m a n n a, winien wykorzystać pozytywny wydźwięk tej wieloznaczonej zasady neutralności światopoglądowej państwa i wolności przekonań religijnych. Dzięki niej może on określić swe miejsce w społeczeństwie. Pozwala mu ona publicznie wyznawać wiarę i dawać świadectwo w pośrodku zsekularyzowanego świata. Sama obecność Kościoła będzie protestem przeciw przemilczaniu publicznego znaczenia wiary religijnej.

L e h m a n n a niepokoi to, że pluralizm wartości i przekonań, będący strukturalnym elementem demokracji w państwie prawa, faktycznie staje się kontrydycyjny w stosunku do jedności, współżycia i współpracy ludzi. Popada w dowolność, zamiast szukać podstawowej zgody. Społeczeństwo jak i państwo płacą za taki pluralizm zbyt wysoką cenę, mianowicie niestabilnością i niepewnością o przyszłość. Państwo, które nie zabiega o wspólne kryteria wzajemnego współżycia ludzi i nie popiera praktykowanego w życiu etosu religijnego, nie może przerzucić tej odpowiedzialności na Kościół czy inne siły społeczne.

Jednocześnie państwo nie może nadużywać możliwości, jakimi dysponuje Kościół proponujący społeczeństwu pewne orientacje duchowe i moralne. Nie może ono zwalniać się od utrzymania odpowiedniego poziomu aksjologicznego w społeczeństwie. Nie może też degradować Kościoła do roli etycznego strażnika, stabilizatora lub dostawcy wartości, koniecznych dla społeczeństwa. Również Kościół – zdaniem L e h m a n n a – nie może zwalniać państwa od tego obowiązku. Nie może przypisać sobie roli monopolisty w sprawach wartości podstawowych oraz jedyne gwaranta moralności w zsekularyzowanym społeczeństwie.

Wcale nie znaczy to jednak, że Kościół może pozostawić świecki świat obcym siłom. Przeciwnie, powinien dążyć do większej „we-

wewnętrznej” bliskości z kruchymi autonomicznymi strukturami nowoczesnego państwa. Powinien uważnie śledzić spory, jakie toczą się w społeczeństwie i odpowiednio ożywiać oraz operacjonalizować wartości podstawowe. L e h m a n n przypisuje to zadanie katolickiej nauce społecznej. Jej przesłanki antropologiczne i zasady społeczne mają pomóc w znajdowaniu wspólnej zgody aksjologicznej (konsensu) i konkretnych norm etyczno-społecznych.

Dotyczy to także odnowy i rozwoju społecznej gospodarki rynkowej. Jest ona ładem, swego rodzaju układem scalonym z różnych elementów i wartości, co do których musi zaistnieć wspólna zgoda społeczna. Brak takiej zgody zagraża dziś porządkowi gospodarczemu i socjalnemu.

Szerokie uznanie zyskały ostatnio programowe wystąpienia Karla L e h m a n n a w tej sprawie. Jego zaangażowaniu zawdzięczamy wspólne słowo Kościołów: katolickiego i protestanckiego w Niemczech (z dnia 28 lutego 1997 r.) pt. *Dla przyszłości w solidarności i sprawiedliwości*, poświęcone współczesnej sytuacji gospodarczej i socjalnej kraju. Zawarte tam przemyślenia, będące efektem długiego procesu konsultacyjnego, są kompetentnym wkładem Kościoła na rzecz dobra wspólnego społeczeństwa i państwa. Świadomie pomijają szczegółowe zalecenia ekonomiczne i polityczne. Kościół, zdaniem L e h m a n n a, nie chce uprawiać polityki, lecz chce uczynić politykę możliwą. W razie potrzeby potrafi jednak bardzo konkretnie ganić i piętnować różne przejawy korupcji w okresie przemian, choćby tylko przykładowo nadużycia systemu ubezpieczeń społecznych czy też oszustwa w zakresie subwencji państwowych udzielanych w interesie dobra wspólnego.

W zasadzie jednak wnikliwe analizy Karla L e h m a n n a sięgają w głąb współczesnej kultury. Widzi grożące jej niebezpieczeństwa. Może stać się ona przemysłem kultury, trywializacją kultury, w końcu – produkcją przemysłową dóbr kulturowych. Takie pozbawione wsobnej wartości „dobra” kulturowe wytwarzane są po to, aby były używane i zużywane, a potem wyrzucane. Czysto pragmatyczne potraktowanie kultury koresponduje z konsumenckim zachowaniem ludzi, z banalizowaniem i spłyceciem głębi samej rzeczywistości. Nie ma wówczas szans doświadczenia jej odniesień transcendentnych.

Kultura staje się coraz bardziej funkcjonalistyczną, techniczną, jednostronnie doczesną cywilizacją jednego, globalizującego się świata. Jego całość rozpada się jednak na sprzeczne ze sobą segmenty i niespójne układy cząstkowe. Te zaś kierują się własnym interesem. Jeśli okazują się ważne dla praktycznego kształtowania życia społecznego, warunkowo wchodzi z sobą w zależność. Nad tymi fragmentami życia zaczyna wówczas dominować wyłącznie to, co polityczne.

Jeśli dodamy za Karlem L e h m a n n e m, że życie ludzkie w sferze kultury nie tylko rozpada się na segmenty w linii horyzontalnej, lecz także załamuje się i pęka na linii wertykalnej, w przekazywaniu z pokolenia na pokolenie dziedzictwa kulturowego i żywej tradycji, to z całą jaskrawością ukazują się napięcia i trudności między wiarą religijną i Kościołem z jednej, a nauką i kulturą z drugiej strony. Sama bowiem religia ulega prywatyzacji i funkcjonalizacji.

Temu trudnemu dialogowi w okresie gwałtownych przemian między wiarą i kulturą w Kościele i społeczeństwie poświęca Karl L e h m a n n dużą uwagę. Daleki jest od restauratywnej logiki myślenia. Dynamika aktualnej sekularyzacji nie wydaje mu się nie do powstrzymania. Chrześcijaństwo musi jednak, jego zdaniem, prowadzić bardziej demaskującą niż dotąd krytykę ideologii, celniej odróżniać duchy, bardziej odważnie krytykować różne wierzenia, ukrywające się dziś, niczym błędne światło, pod mroczną przykrywką pozornie tylko oświeconego społeczeństwa i zsekularyzowanej kultury. Karl L e h m a n n nie jest pesymistą, który rezygnuje w obliczu trudności. Jest uczonym, twórcą i rządcą, który w sposób trzeźwy widzi rzeczywistość świata i obecność Kościoła w społeczeństwie otwartym. Wierzy w pomyślność dialogu między wiarą religijną i kulturą. Współcześnie dialog ten może nawet osiągnąć nową jakość. W odniesieniu do podstawowych kwestii egzystencji ludzkiej dostrzega bowiem zaskakująco nowe impulsy wychodzące zarówno od wiary, jak i nowoczesnej kultury.

Kościół, jego zdaniem, winien wspierać nowymi, nawet ryzykownymi inicjatywami kulturotwórczymi tych wszystkich, którzy zabiegają dziś o naukę i kulturę, sztukę i politykę. Wiara religijna i Kościół nie mają bowiem innej alternatywy. Pierwsza potrzebuje inkulturacji, rozgląda się za taką kulturą, która kultywuje to, co jest wartościowe, otwiera się i odważnie kroczy ku nowemu. Natomiast Kościół bez kultury, obcy współczesnej mu kulturze, na dłuższą metę skazałby się na zagładę.

Podkreślone tu wysiłki Karla L e h m a n n a przerwania mostów nad szczelinami: między wyobcowującymi się od siebie Kościołem i światem, religią i kulturą, teologią i nauką, jakie podejmuje on w aspekcie teologii, filozofii i nauk społecznych, są znakiem nadziei dla wielu współczesnych ludzi, stojących na gruncie humanistycznym i chrześcijańskim, odpowiedzialnych za dzisiejszy świat.

Das theologische Denken von Karl Lehmann über die Kirche in der modernen Welt

Zusammenfassung

Das Thema wurde unter den zwei Aspekten dargestellt: die methodologische Struktur des theologischen Denkens und die Schwerpunkte ihrer Problematik.

Das methodologische Programm ist von folgenden Signifikanten gekennzeichnet: der anthropologische Ansatz; die Bedeutung der Existenzfragen im gegenwärtigen Problemhorizont; eine neue Sprache und ein neuer Argumentationsstil; argumentative Vermittlung der Theologie und ihre Bewährung in der pastoralen Praxis, in verschiedenen Wirkungsbereichen der Kirche und Gesellschaft; ständige Auseinandersetzung und Herausforderung zum Nachdenken über Grundlagen des Glaubens und Grundfragen der Gesellschaft.

Zu den wissenschaftlich relevanten, sozialen, politischen und wirtschaftlichen Problemfeldern gehören: Spannungen und Widersprüche im öffentlichen Dialog zwischen Glaube, Kultur, Kirche und Gesellschaft, Religion und Politik; Differenzen in der Ortsbestimmung der Kirche in der pluralen Gesellschaft und säkularen Welt; sozialetische Problemlösungen in christlicher Verantwortung; normative Orientierungen.

Helmut Juros