

# François Busquet, Jarosław A. Sobkowiak

---

## Stosunek do kultury stanowi część aktu teologicznego

---

Studia Theologica Varsaviensia 40/1, 169-176

---

2002

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

FRANÇOIS BOUSQUET

## STOSUNEK DO KULTURY STANOWI CZĘŚĆ AKTU TEOLOGICZNEGO<sup>1</sup>

Jestem szczęśliwy, że mogłem się znaleźć tutaj razem z Państwem. Dziękuję za przyjęcie, za możliwość podzielenia się moją refleksją i za wspólną pracę. Teolog bowiem sytuuje siebie w szkole Pisma i Tradycji, a w konsekwencji w szkole wiary przeżywanej, wiary będącej udziałem Ludu Bożego, do którego sam należy. Ponadto, jeżeli zbliżenie Kościołów wchodzi w zakres Tradycji, to spotkanie teologów wchodzi w zakres ich etyki intelektualnej, związanej z dialogiem. Mogę opisać w jaki sposób uprawiamy teologię w Paryżu, ale to, co mam do powiedzenia zyska na uniwersalności, jeżeli przekonam się, jak to zostanie przyjęte w Warszawie. Jestem otwarty na spostrzeżenia i pytania wypowiedziane w innym niż paryski, kontekście. Jest to bowiem *prawda* dotycząca tego, co partykularne, co z kolei tworzy uniwersalne. Uniwersalne, nie w sensie abstrakcyjnym, lecz obejmujące w procesie wymiany to, co przeżywamy, nie zaś beztreściowe ogólniki.

Gdy czytałem dzieło zbiorowe, opublikowane w Paryżu przez francuską sekcję A.E.T.C. (Association Européenne de Théologie Catholique), zatytułowane *La Théologie en Pologne aujourd'hui*, Paryż 1998), uderzyła mnie uwaga ks. prof. Andrzeja Zuberbiera z ATK, o „trzech kategoriach teologicznych”, które są *najczęściej stosowane w polskich publikacjach teologicznych i filozoficznych poświęconych analizie obecnych przemian; chodzi o ponowne odkrycie prawdy, po latach instytucjonalnego kłamstwa, o odkrycie wolności, która okazała się bardziej wymagająca, niż się to wcześniej wydawało, wreszcie o odkrycie wspólnoty, którą totalitaryzm poważnie naruszył* (s. 30). Właśnie mając to na myśli, zapragnąłem dokonać z Państwem wymiany zdań w tym temacie.

Dla ułatwienia wypowiedzi, ograniczę się do metodycznego wyjaśnienia pojęć zawartych w tezie, mówiącej że: *Stosunek do kultury stanowi część aktu teologiczne-*

---

<sup>1</sup> Niniejszy tekst został wygłoszony na spotkaniu ze studentami Wydziału Teologicznego Akademii Teologii Katolickiej w maju 1999 roku. W zamiarze Autora był on poszerzonym wprowadzeniem do dyskusji, według koncepcji „théologie en dialogue”, zaproponowanej przez Autora. Tak też należy traktować niniejszy tekst, który za zgodą Autora publikujemy.

go, a to w celu uchwycenia dynamiki całości. W poszczególnych paragrafach postaram się o możliwie najkrótsze sformułowanie tez, po to, by w ten sposób przygotować grunt do dalszej dyskusji.

## 1. AKT TEOLOGICZNY

Nie mówię o „teologii” w znaczeniu *rezultatu* poszukiwań, czy to w odniesieniu do teologii w sensie dyscypliny uprawianej w ramach wydziału, czy też rozumianej jako całokształt piśmiennictwa. W obydwu wypadkach chodzi o „corpus”, społeczny lub tekstowy. Mówię natomiast o *akcie* teologicznym, o teologii takiej, jaką realizuje się w osobowych aktach sądów i wypowiedzi, a także w sensie, w którym chodzi przede wszystkim o *akt wiary zreflektowanej*. Uściślijmy to określenie.

Chodzi przede wszystkim o *wiarę* (oczywiście wiarę chrześcijańską). Ponieważ jej przedmiotem jest nie tylko „Bóg” w znaczeniu ogólnym, lecz Bóg Ojciec Jezusa Chrystusa, który daje nam życie w Duchu Świętym, wymaga to w konsekwencji, aby nie oddalać się od tajemnicy Słowa wcielonego. Najważniejsze jest tutaj, jak myślę, wprowadzenie pewnego porównania z zasadą Chalcedonu: specyfiką wiary chrześcijańskiej nie jest mówienie o wiekuistym, lecz o *Wiekuiстым-w-czasie*, o *Wiekuiстым*, który dokonał swego przełomu w czasie, w sposób szczególny w osobie Jezusa Chrystusa.

Pozostaje to, w moim odczuciu, w opozycji do dwóch typów „monofizytyzmu” rozpowszechnionych w myśli teologicznej: z jednej strony pewnego rodzaju sakralizacji immanencji, zarówno jeśli chodzi o naturę jak też o historię, gdy zapominamy, że wcielenie nie upoważnia nas do niewłaściwego spoufalania się z tajemnicą, lecz przeciwnie, wzmacnia transcendencję Boga; z drugiej strony, zwraca się ku, w gruncie rzeczy pogańskiej koncepcji wiekuistego jako odległego, nie mającego żadnego związku z naszym światem chaosu, śmierci i zepsucia. Można dać wiele przykładów tych dwóch błędów; najbardziej niepokojące jest jednak to, że za każdym razem mamy do czynienia z nawrotem do idei pogańskich w łonie samego chrześcijaństwa. Pozornie mówi się językiem chrześcijańskim, posługując się takimi słowami, jak: wiekuisty, wcielenie, lecz używa się ich jak gdyby poza obszarem właściwym „gramatyce”, która nie pozwala na rozdzielanie tych dwóch podejść oraz uniemożliwia ich dowolne stosowanie. Pobożność bowiem nie zawsze jest wystarczającym czynnikiem, aby uniknąć sytuacji w której wiara faktycznie może funkcjonować jako „religia” pogańska pozbawiona profetyzmu.

*Akt wiary poddanej refleksji*. Akt teologiczny jest aktem wiary (i dlatego nie należy mieszać teologii z naukami zajmującymi się religijnością: dla tych ostatnich „Bóg” jest przedmiotem dyskursu, dla pierwszej zaś, Bóg jest podmiotem osadzonym w historii). Jest to jednak akt wiary *poddanej refleksji*, to znaczy wyrażający się

i ujęty na sposób *rozumowy i nie pomijający tradycji*. Pośrednictwo to, jest pośrednictwem rozumu, który podnosi doświadczenie do rangi czegoś powszechnego, dzięki spójciowaniu doświadczenia, umożliwiając wyprowadzanie sądów i komunikację; nie zapominając jednak, że rozum, jak też objawienie, nie są poza historycznością (dlatego akt teologiczny polega zawsze na uzasadnieniu na płaszczyźnie *rozumu i tradycji* tego w co się wierzy, zachowując w jednym spojrzeniu, kształt widziany jakby dwojgiem otwartych oczu). Mówiąc komunikacja, przywołuję prawa języka chroniące właściwy sens słowa; zaś mówiąc sąd, mam na myśli jego dwie funkcje: krytyczną i przyzwolenia. Mówiąc zaś Tradycja, również nie wskazuję w pierwszym rzędzie na „depozyt”, jego krystalizację w wypowiedziach lub w dokumentach, lecz wskazuję na akt wiary: „wierzyć jak, i wierzyć razem z...”, wpisując się w żywą tradycję, w proces przekazu (zresztą prawdziwa tradycja Kościoła, to właśnie misja). Wobec tego, widać jak wielkim zawężeniem Tradycji byłoby ograniczanie jej do autorytatywnego powtarzania tego, co niewzruszone, zapominając o historycznej genezie kształtowania się Tradycji. Tradycja zaś jako proces przekazu, pozwala czerpać ze skarbnicy zarówno to, co nowe jak i dawne, oczywiście w twórczej wierności, umożliwiającej odniesienie się do „wydarzenia” szczególniego, jakim jest osoba Jezusa Chrystusa, który jest Wiekuisty w czasie, właśnie w osobie Syna Bożego, któremu jesteśmy współcześni z racji Zmartwychwstania.

Z powyższych rozważań możemy wyprowadzić następujące tezy:

1. Specyfiką wiary chrześcijańskiej nie jest mówienie o wiekuistym, lecz o Wiekuistym-w-czasie, pojmowanym w sensie osobowym.
2. Jeśli idzie o Wiekuistego i o odniesienie do prawdy, to ani wiara, ani rozum nie uchylają się od radykalnej historyczności, zarówno historyczności tego świata, jak i człowieka.
3. Pobożność, która funkcjonuje poza zasadą Chalcedonu, prowadzi do powrotu religijnego pogaństwa w samym chrześcijaństwie.

## 2. STANOWIĆ CZĘŚĆ

*Stosunek do kultury stanowi część aktu teologicznego*. Aby lepiej sprecyzować to, co rozumiem przez „stanowić część czegoś”, uwypuklę najpierw dwie komplementarne idee: z pewnością kultura nie stanowi całości aktu teologicznego; a jednak stosunek do kultury jest w sposób istotny częścią tego aktu. Dla większej jasności postawmy problem odwrotnie.

W odniesieniu do pierwszej idei można postawić pytanie: w jaki sposób kultura mogłaby stanowić całość aktu teologicznego? Odpowiadamy: na różne sposoby, lecz przede wszystkim poprzez różne ujęcia religijności, które określiłbym jako „etniczno-kulturowe”, istniejące w różnych odmianach. Charakteryzują się one swego rodzaju

sprężeniem między kulturą danego ludu i jego religią, co zdarza się nie tylko w religiach zwanych tradycyjnymi lub w islamie, lecz także w chrześcijaństwie. Mogą tu występować odmiany typu liberalnego lub świeckiego (na wzór amerykański), lub typu odwołującego się do Tożsamości, gdy tożsamość narodowa jest np. konfesyjna (jak to miało miejsce w europejskich państwach chrześcijańskich lub w Średniowieczu, gdy religia chrześcijańska funkcjonowała jako osnowa kulturowa). Stanowi to specyficzne zagrożenie w procesie inkulturacji wiary: może się zdarzyć, że w związku teologii i kultury, *akt wiary poddanej refleksji* przestaje pełnić krytyczną rolę wobec kultury i przyczynia się do jej niesłusznego sakralizowania. Bezpośrednią tego konsekwencją jest unieruchomienie teologicznej refleksji i zamknięcie jej we własnej tożsamości, co szybko prowadzi do agresji, skierowanej zarówno przeciwko kulturalnej innowacji, jak też przeciwko temu, co zaczyna się nazywać obcym lub szatańsko „innym”.

Po drugie, w jaki sposób kultura mogłaby nie być częścią, i to najbardziej wewnętrzną, aktu teologicznego? Zdarza się to wówczas, gdy teologia kształtuje się w przestrzeni zamkniętej, powtarzającej się, stając się dla siebie samej abstrakcyjnym substytutem świata. Wówczas odpowiedzi następują jak gdyby jeszcze przed postawieniem pytań (jest to cecha religii i mitologii pogańskich, nie zaś wiary chrześcijańskiej, co można wykazać w dość prosty sposób). Dzisiaj do teologii można wnieść nowe elementy i to nie w sposób przypadkowy (jak gdyby wystarczyło zastosować kilka prawd wiecznych do zmiennej sytuacji), lecz ponieważ Objawienie (rozumiane jako Pismo i Tradycja nieustannie odnoszone do wcielenia Słowa) jest *pytaniem*, które sam Bóg nieustannie stawia przed ludźmi, pytaniem podwójnym, którego dwa składniki są z sobą związane na kształt krzyża; pionowo, sprzeciwiając się wszelkiemu bałwochwalstwu: *za kogo ty Mnie uważasz?* i poziomo, prowokując do życia Miłością jaką jest Bóg, życia miłosierdziem, jakim Duch napędza serca: *co uczyniłeś ze swoim bratem?*

Wprowadźmy z tego punktu rozważań, dwie kolejne tezy:

4. Aby wiara w kulturze nie rościła sobie pretensji do roli „religii” sakralizującej, trzeba, aby łącząc się z kulturą (a to jest konieczne, gdyż jest wiarygodna tylko wówczas, gdy jest solidarna), zachowała krytyczną wolność jaką daje jej Ewangelia.

5. Teologia zgodna ze Słowem Bożym nie jest teologią, która uważa, iż dysponuje gotowymi odpowiedziami wobec nieprzewidzianych zdarzeń historii, lecz jest raczej teologią, która stawia właściwe pytania, takie jakie stawia sam Bóg: *Za kogo Mnie uważasz?* oraz: *Co uczyniłeś ze swoim bratem?*

### 3. KULTURA

Wśród wielu definicji kultury, jakie sformułowano od czasów Oświecenia, dwie przeciwstawiają się sobie w sposób uderzający: z jednej strony kultura elit,

„wyrobiona”, która przeciwstawia się człowiekowi „nieokrzesanemu”, kultura, która dysponuje całym zestawem grzeczności, panuje nad językiem i aspiruje do pozycji dominującej w społecznej grze. Z drugiej strony, kultura w znaczeniu, w jakim ją pojmują nauki humanistyczne XX wieku, jako całokształt mediacji, które umożliwiają humanizację natury i realizację takich „postaci człowieczeństwa”, które choć różne, są jednak wzajemnie od siebie uzależnione. O tym właśnie mówi Sobór Watykański II w *Gaudium et Spes*, nr 53 paragraf 2: *Mianem «kultury» w sensie ogólnym oznacza się wszystko, czym człowiek doskonali i rozwija wielorakie uzdolnienia swego ducha i ciała; stara się drogą poznania i pracy poddać sam świat pod swoją władzę; czyni bardziej ludzkim życie społeczne tak w rodzinie, jak i w całej społeczności państwowej przez postęp obyczajów i instytucji; wreszcie w dziełach swoich w ciągu wieków wyraża, przekazuje i zachowuje wielkie doświadczenia duchowe i dążenia na to, aby służyły one postępowi wielu, a nawet całej ludzkości*”. W taki właśnie sposób będziemy rozumieli słowo kultura, unikając oddzielania kultury elit (która globalnie jest przekazywana za pośrednictwem mediów, środowisk artystycznych i uniwersyteckich) od kultury danego ludu, która jest formą najbardziej fundamentalną.

Ograniczę się tutaj do dwu uwag, w odniesieniu do obecnego etapu naszej historii:

1. Kultura ta może być religijna lub świecka, może też być religijna i świecka razem, biorąc pod uwagę ważne, bieżące przemiany, zarówno w sferze „religii”, jak też w określaniu i sposobach wyrażania tego, co nazywamy „sekularyzacją”. „Kulturowe zderzenie” między Wschodem i Zachodem Europy wymaga od teologów wielkiej umiejętności szacunku, uwagi i analizy. Myślę, że niekiedy zbyt pochopnie wypowiada się sąd na temat „zsekularyzowanego Zachodu”, lub też z drugiej strony, sąd nad „religią ludową” dawnego (lub niedawnego) świata chrześcijańskiego. Jednak nic nie zyskujemy przez diabolizowanie składników kultury, każdy bowiem powinien być oceniany pod kątem stopnia, w jakim umożliwia humanizację człowieka i jego ewangelizację.

Problem jest złożony, jednak wydaje mi się, że można by go nieco wyjaśnić, gdybyśmy nie tracili z pola widzenia faktu, że w celu „nowej ewangelizacji” (absolutnie koniecznej, o czym często przypomina Jan Paweł II, zwłaszcza w krajach świata chrześcijańskiego, które przeżyły pierwszą ewangelizację), Kościół nie jest pozbawiony ani środków, ani kryteriów ewangelizacji, zarówno w odniesieniu do „religii” jak też w odniesieniu do tego, co składa się na proces „sekularyzacji”.

To świat „religijny” jest tym światem, który był ewangelizowany przez pokolenie apostoelskie, i to Duch Jezusa umożliwiał mu dokonanie rozróżnienia, nie oddzielając synostwa Bożego (wysłuszonego przez Chrystusa) od wezwania do ludzkiego braterstwa (przeżywanego na co dzień), nie oddzielając czci oddawanej Bogu, od

ofiary z samego siebie w służbie człowiekowi. Są to światy „religijne”, które były „środowiskiem” pokoleń poapostolskich, i które miały w swojej misji ewangelizację Kościołów mających powstać później. Czy problemem świata chrześcijańskiego nie jest przede wszystkim sprawdzenie, czy wiara jaka ostatecznie jest przeżywana „religijnie” jest jeszcze wiarą ewangeliczną oraz czy nie ma nadużyć w jej wpisywaniu się w kulturę, które prowadziłyby do praktycznego „indyferentyzmu”? Jeżeli sól zwietrzeje, czymże ją posolić?

I odwrotnie, czyż nie trzeba ewangelizować *kultury, która zapoczątkowuje proces sekularyzacji*, i to nie przez akcentowanie jej strony negatywnej, która może zaistnieć (indywidualizm, wykluczenie, pogarda wobec ubogich itd.), lecz przez udzielenie jej kredytu zaufania pozwalającego osiągnąć więcej niż to, do czego ona dąży: *wolności*, zwłaszcza zachęcając do *wolności* „zaangażowanej” i solidarnej, w której godność osoby ludzkiej polega na pozostawaniu w relacji oraz na odpowiedzialności? Światło nie jest po to, aby je chować pod korcem.

2. Uwaga druga: W wypadku „zderzenia kultur”, rozdarcia lub ewolucji w kulturze, bardziej niż zwykle, element sądu jest równie zasadniczy w teologicznej refleksji, jak element pamięci. Nauczać teologii, znaczy uzdolnić studenta do samodzielnego wyrażania sądów w sprawach wiary, na podstawie wiary, angażując się rozumowo i zgodnie z tradycją wiary w swój sąd. Jeżeli akt teologiczny jest tą właśnie zdolnością sądenia spraw wiary na podstawie wiary, oba elementy powinny się łączyć: *pamięć* wpisuje się w Tradycję, *sąd* pozwala, aby była to Tradycja *żywa*, która nie przestaje wprowadzać nowości do kultury i na podstawie kultury (jak to widzimy od czasu „Dziejów Apostolskich” aż po czasy Soborów), w celu przekazywania wiary i nadziei.

Wzięcie na serio takiej propozycji jest brzemiennie w konsekwencje praktyczne: istnieją „tradycjonalizmy”, które ostatecznie okazują się bardzo powierzchowne (lub wyrastają z innych źródeł niż Ewangelia); istnieją także nowe siły, czerpiące z tajemnicy paschalnej, przewycięzające historyczne urazy jakich doznały poszczególne ludy. Jednym z ważnych zadań Kościoła jest przyczynienie się do ponownego, rzeczywiście znamiennego odczytania zaistniałych wydarzeń, w celu odbudowania przyszłości. Chodzi zarazem o poprawne myślenie oraz o znalezienie się tam, gdzie znajduje się Dobra Nowina, „Ewangelia”.

Tezy do trzeciego punktu są zatem następujące:

6. Wiara oparta na refleksji nie jest pozbawiona środków, pozwalających świadczyć o nadziei, zarówno w kontekście religijnym jak też w kontekście świeckim.

7. Jeżeli główną przeszkodą jest indyferentyzm, to miejscem dostępu do wiary jest to, w którym wolności angażują się na sposób solidarny.

8. W każdej ewangelizacji jednym z decydujących punktów jest ukazanie, w praktyce i w konkretach, a przede wszystkim poprzez Kościół tej wolności, jaką

daje wiara, to znaczy ukazanie „dalszego ciągu”, czyli owego naśladowania Chrystusa (sequela Christi).

### ZAKOŃCZENIE. STOSUNEK DO KULTURY..

Aby zdefiniować, a raczej opisać, stosunek do kultury, który jest częścią aktu teologicznego, najprościej byłoby, być może, wyobrazić sobie jego brak. Teologia bez stosunku do kultury byłaby rozprawianiem nieustannie odnoszącym się do samej siebie, jak gdyby Tradycja była sama w sobie światem autonomicznym lub samowystarczalnym, mającym egzystencję poza światem istniejącym. Sprzeciwiałoby się to misyjnej, zasadniczej dla rzeczywistej Tradycji, potrzebie mówienia o sprawach wiary z zachowaniem nieustannej troski o udostępnienie jej tym, którzy już jej nie praktykują. Stanowiłoby to przeszkodę, aby wiara była w zgodzie z Objawieniem, którego centrum jest wcielenie Słowa, Syna Bożego, który stał się człowiekiem. Aby to ukazać na nowo, Bóg, który stał się jednym z nas w osobie swego Syna (*przyszedł do nas, abyśmy poszli do Niego*, jak to pięknie powiedziało mi pewne dziecko), nie powołał innego świata; transcendencja, inność Boga, wyraża się w samym centrum wcielenia, w centrum ludzkości. Podobnie teologia może zdać sprawę z Tajemnicy jedynie w centrum tego, co stanowi nasze życie, nasze życie zbiorowe, solidarne.

W formule: *Stosunek do kultury stanowi część aktu teologicznego*, naszą uwagę winna obecnie zatrzymać jakość tego stosunku. Istotne jest, aby stosunek ten był *dynamiczny*: mianowicie chodzi o sposób refleksji nad wiarą w kulturze, który nie byłby splotem: bądź wybujałej nostalgii za przeszłością, bądź swoistego bezruchu teraźniejszości, która potępia wszystko co się dzieje; lub też projekcji w kierunku utopii z założenia profetycznych, ale nie zakorzenionych w historii i to w historii wiary. W każdym razie, aż do momentu wyrażającego ich stosunek do wieczności i do prawdy, ani wiara, ani rozum nie są poza historią. Zresztą, porządek wiary jest porządkiem łaski: przeszłość jest wolna, właśnie dzięki przebaczeniu, od wszelkiego fatalizmu zła; nadzieja jest rzeczywiście zakorzeniona i uzasadniona, gdyż jesteśmy współcześni Zmartwychwstałemu; tak otwartą teraźniejszość można równocześnie odczytywać jako dar Boga i jako zadanie dla wolności.

Dla skrócenia wywodu proponuję następującą charakterystykę stosunku do kultury, który stanowi część aktu teologicznego: otóż musi on być w zgodzie z Wcieleniem i z Paschą. W zgodzie z Wcieleniem, gdyż poruszenie wiary, jako jej odbicie w kulturze – aby teologia była rzeczywiście duchowa – musi realizować się zgodnie z pierwszym działaniem Ducha Świętego, obecnego przy Stworzeniu, przy Zwiastowaniu, czy też w każdej epiklezie. Czy jako teologowie przywiązujemy rzeczywiście wagę do stworzenia, do wcielenia i do obecności Boga w świecie? Czy



czujemy się rzeczywiście związani ze światem, który ma być zbawiony, z człowiekiem, który ma zmartwychwstać? Czy chcemy, w celu głoszenia nadziei, sięgnąć po to, czym żyją mężczyźni i kobiety naszych czasów, i czynić to będąc *prawdziwymi* (podobnie jak Jezus, który był nie tylko prawdziwym człowiekiem, ale człowiekiem prawdziwym)?

Stosunek do kultury, który stanowi część aktu teologicznego musi być także w zgodzie z Paschą: to zaś stawia pytanie, czy to przywiązanie będzie przeżywane, nie tylko indywidualnie, lecz także eklezyjalnie, jako rzeczywiste oderwanie się, zwłaszcza w odniesieniu do tego, co się tyczy wszelkich form władzy? Jest to tym bardziej ważne w miejscach i chwilach, w których Kościół, w danej społeczności, winien przyczynić się ze swej strony do stworzenia więzi społecznej; jedynie spojrzenie wolne od wszelkiej woli panowania umożliwi pojawienie się nowych możliwości, zainspirowanych przez Zmartwychwstanie Ukrzyżowanego, nie zaś przez pragnienia „ludzkie, zbyt ludzkie”.

Aby nie przedłużać, zakończmy prostymi tezami zaproponowanymi jako punkt wyjścia do dyskusji:

9. Stosunek do kultury, który stanowi część aktu teologicznego jest stosunkiem *pozytywnym* (w imię Wcielenia) i *krytycznym* (w imię tajemnicy paschalnej), lecz nade wszystko jest stosunkiem *dynamicznym*, w stopniu w jakim chodzi o potwierdzenie nadziei, ucieleśniającej i unaoczniającej Królestwo, świat, który ma nadzieję, świat, który nadchodzi w Jezusie Chrystusie.

10. To z porządku łaski (porządku, którego Prawo jest horyzontem a nie przekleństwem), stosunek do kultury, który stanowi część aktu teologicznego, powinien czerpać swoje wymagania.

*Tłum. Jarosław A. Sobkowiak MIC*