

ks. Henryk Seweryniak

Teologie na „progu domu”

STRESZCZENIE:

„TEOLOGIE NA PROGU DOMU”, TAKI JEST TYTUŁ ARTYKUŁU, KTÓRY OTWIERA PIERWSZY NUMER NASZEGO PISMA. CHODZI OCZYWIŚCIE O TEOLOGIĘ KULTURY I TEOLOGIĘ MEDIÓW ORAZ O ICH RELACJĘ DO „KLASYCZNEJ” TEOLOGII KATOLICKIEJ. Ks HENRYK SEWERYNIAK, BADAJĄC TĘ RELACJĘ, SZUKA ODPOWIEDZI NA NASTĘPUJĄCE PYTANIA: JAKIE SĄ ZADANIE TEOLOGII WEDŁUG VATICANUM II? CO OZNACZA METAFORA: „TEOLOGIE NA PROGU DOMU”? JAK MOŻNA OPISAĆ STATUS TEOLOGII KULTURY? JAKI JEST PROGRAM TEOLOGII MEDIÓW? JAKIE SĄ PODSTAWY METODOLOGICZNE OBU TYCH TEOLOGII? ODPOWIEDŹ AUTORA JEST PROSTA: TEOLOGIE TE POWINNY BADAĆ BOGACTWO KULTURY I MEDIÓW WSPÓŁCZESNYCH W ŚWIETLE TOMASZOWEJ ZASADY SUB RATIONE DEI. NA KONIEC SEWERYNIAK WSKAZUJE KONSEKWENCJE PRAKTYCZNE ZASTOSOWANIA TEJ ZASADY.

SŁOWA KLUCZOWE:

TEOLOGIA KULTURY, TEOLOGIA MEDIÓW,
MEDIOTNAWSTWO, METODOLOGIA

ABSTRACT:

„LES THÉOLOGIES SUR LE SEUIL DE LA MAISON » : TEL EST LE TITRE DE L'ARTICLE, QUI OUVRE LE PREMIER NUMÉRO DE NOTRE RÉVUE. IL S'AGIT ÉVIDEMMENT DE LA THÉOLOGIE DE LA CULTURE ET DE LA THÉOLOGIE DES MEDIAS (LA TRADUCTION DE L'EXPRESSION POLONAISE : « TEOLOGIA MEDIÓW »), EN LEUR RELATION AVEC LA THÉOLOGIE CATHOLIQUE « CLASSIQUE ». POUR ETUDIER LES RAPPORTS EXISTANT ENTRE CES TROIS DOMAINES DE LA PENSÉE RELIGIEUSE L'ABBE H. SEWERYNIAK CHERCHE LA REPOSE AUX QUESTIONS : QUELS SONT LES DEVOIRS DE LA THÉOLOGIE SELON VATICAN II ? OU'EST-CE QUE CA VEUT DIRE : « LES THÉOLOGIES SUR LE SEUIL DE LA MAISON » ? EN QUOI, EN PRINCIPE, CONSISTE LA SITUATION ACTUELLE DE LA THÉOLOGIE CATHOLIQUE DE LA CULTURE ? QUEL EST LE PROGRAMME DE LA THÉOLOGIE DES MEDIAS ? QUELS SONT LES FONDAMENTS/PRINCIPES MÉTHODOLOGIQUES DE CES DEUX THÉOLOGIES ? LA REPOSE DE L'AUTEUR EST SIMPLE: ELLES DOIVENT CONSIDERER LA RICHESSE DE LA CULTURE ET DES MEDIAS MODERNES, SELON LA PROPOSITION DU St. THOMAS D'AQUIN - SUB RATIONE DEI. A LA FIN SEWERYNIAK MONTRE LES CONSÉQUENCES PRATIQUES DE CETTE SOLUTION MÉTHODOLOGIQUE.

KEYWORDS:

THEOLOGY OF THE CULTURE, THEOLOGY AND MEDIA STUDIES, METHODOLOGY

Osoby pozostające w kręgu kultury postmodernistycznej lub nastawione tylko na techniczne rozumienie mediów skwitują powstanie „Kultury-Mediów-Teologii” wzruszeniem ramion. Inni potraktują teologię kultury i teologię mediów, a co za tym idzie, i nasze nowe pismo, wyłącznie jako przejaw specyficznej działalności Kościoła, niemającej związku z szeroko rozumianą refleksją nad kulturą czy naukami o mediach. Symptomatyczna jest taka oto sytuacja: na Wydziale Teologicznym co jakiś czas zwracamy się z prośbą do profesorów z dziedzin nieteologicznych o zrecenzowanie rozpraw doktorskich. Chodzi o to, by zechcieli sprawdzić i ocenić, czy doktorant, podejmujący się zbadania aspektów teologicznych: wielkich powieści Dostojewskiego czy opowiadań Herlinga-Grudzińskiego, public relations, internetu lub crisis management, właściwie zinterpretował zagadnienia: filologiczne, historyczne, psychologiczne i techniczne tej tematyki. Wydział Teologiczny UKSW staje się w ten między innymi sposób miejscem spotkania teologii z dyscyplinami takimi jak literaturoznawstwo, badanie stosunków społecznych, teorie komunikacji społecznej, medioznawstwo. A ponieważ naukowiec powinien znać granice swoich kompetencji i umieć je zakreślać, rozumiemy również, dlaczego w recenzjach zapraszanych przez nas uczonych „z zewnątrz” zazwyczaj znajduje się takie lub podobne zdanie: „nie będę wchodzić w problematykę teologiczną rozprawy”.

Pewna wątpliwość jednak pozostaje. Wszyscy powinniśmy pytać się o sens naszych postaw i działań, o sens życia. Wszyscy żyjemy w kulturze pozostającej w pewnej relacji do chrześcijaństwa. W tej personalistycznej i kulturowej perspektywie można stawiać pytania teologom (i sobie), można teologię inspirować (i czerpać z niej inspiracje), można zastanawiać się nad zobowiązaniami moralnymi wynikającymi z teologicznych badań nad kulturą i mediami (i samemu zastanawiać się nad etycznym wymiarem swoich badań). Taki model dialogu wydaje się wręcz pożądanym w *universitas scientiarum*. Dialog nie jest tylko spotkaniem, mającym na celu przedstawianie swojego stanowiska, jest również słuchaniem i wsłuchaniem się; słuchaniem drugiego i wsłuchaniem się w perspektywie prawdy, którą spotkanie przede nami odsłania. **Nie jesteście monadami, „samotnymi wyspami” własnych kompetencji** - w perspektywie pytania o prawdę możemy i powinniśmy się ze sobą komunikować i próbować rozumieć.

Postulat **rozumienia potrzeby uprawiania** teologii kultury, teologii mediów (i na przykład teologii nauki) dotyczy także samych teologów. Również w tym przypadku zasadniczym powodem krytyki jest kwestia rozgraniczenia, żeby nie napisać separacji, teologii zajmującej się Objawieniem i teologii poszukującej źródeł i inspiracji w czymś, co od Objawienia zdaje się być dalekie. We wspomnianej krytyce powtarza się wciąż Tertulianowe: „Cóż Atenom do Jerozolimy”? – niepokój o rozmywanie granicy pomiędzy radykalizmem Ewangelii a kulturą niechrześcijańską czy dotkniętą chrystofobią; obawa przed dostosowywaniem Chrystusa, Ewangelii do agnostycznej mentalności swoich czasów. To rozmywanie przejawiało się dawniej w modernizmie i protestantyzmie kulturowym, całkiem niedawno w marksizujących teologiach: „rzeczywistości ziemskich”, pracy i wyzwolenia, a dzisiaj w pluralistycznej teologii religii lub w „*light* chrześcijaństwie”: „rozwodnionym”, bez „niezrozumiałych dogmatów”, bez, rzekomo zbyt twardych, wymagań moralnych, bez opartej na sukcesji apostoelskiej struktury Ko-

ścioła, bez jasnego wyrażania swojej tożsamości katolickiej. Jest zgola inaczej - autentyczna teologia kultury i teologia mediów nie tylko nie stanowi zagrożenia dla teologii *tout court*, lecz realizuje ważną część jej zadań nakreślonych przez II Sobór Watykański.

***Vaticanum II*- zadania teologii**

W tym roku mija 10. rocznica śmierci ks. Andrzeja Zuberbiera, jednego z najwybitniejszych uczonych, pracujących w Akademii Teologii Katolickiej, przekształconej jeszcze za jego życia w Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Profesor Zuberbier miał wiele obszarów zainteresowań. Być może jednak najważniejszą i najbardziej trwałą częścią jego spuścizny było rzetelne „chwytanie” istoty chrześcijaństwa, ustalanie podstaw teologii i określanie jej relacji do kultury¹. Ks. Zuberbier jednoznacznie podkreślał, że „teologia jest działalnością Kościoła i poza nim istnieć nie może. Zajmowanie się chrześcijaństwem, jego nauką, a nawet Pismem Świętym poza Kościołem i wiarą, czy też niezależnie od związków z Kościołem i żywionej wiary, ma charakter religioznawczy, nie jest natomiast teologią”. Czym zatem jest teologia? Jest ona – odpowiadał - obok oficjalnego nauczania Magisterium, obok kaznodziejstwa i katechizowania, jedną z form wyjaśniania i głoszenia Objawienia przez Kościół. Wiąże się „najściślej zarówno z oficjalnym, kościelnym nauczaniem, jak też z przepowiadaniem słowa Bożego, służąc jednemu i drugiemu. Jest zatem swoistym sposobem spełniania przez Kościół jego misji głoszenia i wyjaśniania Objawienia”².

W tej perspektywie ks. Zuberbier wskazywał **cztery podstawowe cechy i zarazem zadania teologii, nakreślone przez II Sobór Watykański:**

1. Na pierwszym miejscu teologia powinna być naukowym wykładem, interpretacją Objawienia, bowiem Kościół nie ma innego zadania poza głoszeniem Objawienia. „Teologia opiera się [...] na pisanym słowie Bożym łącznie z Tradycją świętą [...], badając w świetle wiary wszelką prawdę ukrytą w misterium Chrystusa” (KO 24).

2. Dalej teologia ma zajmować się rozwijaniem nauki kościelnej w dziejach, jej trwałego dynamizmu wczoraj i dziś, tym wszystkim, „w czym Ojcowie Kościoła Wschodu i Zachodu przyczynili się do wiernego przekazania i wyjaśnienia poszczególnych prawd Objawienia, a także dalszą historią dogmatu przy uwzględnieniu jej stosunku do ogólnej historii Kościoła” (DFK 16).

3. Jej kolejnym zadaniem jest uczyć dostrzegania tajemnic zbawienia „jako obecnych i działających w czynnościach liturgicznych i w całym życiu Kościoła” (DFK 16); będzie więc teologią liturgii, ale także teologią świętości, teologią miłości miłosiernej; teologią „miłości pasterskiej”.

4. Teologia ma wreszcie poszukiwać „**rozwiązywania problemów ludzkich w świetle Objawienia, jego wieczne prawdy stosować do zmiennych warunków życia ludzkiego i głosić je w sposób dostępny dla współczesnych ludzi**” (DFK 16). To ostatnie zadanie – do-

¹ Obok wielu innych pozycji zob.: A. Zuberbier (red.), *Słownik teologiczny*, Katowice 1998 (redaktor dzieła opracował między innymi hasła „Kultura” i „Teologia”).

² Tenże, *Teologia*, w: *dz. cyt.*, s. 589.

daje ks. Zuberbier - wynika z koniecznego związku teologii z kulturą, a jednocześnie ze związku z misją Kościoła - głoszenia Ewangelii całemu światu.³

Teologia na pograniczu

Teologia jako wykładnia Objawienia i rozumowa refleksja nad życiem w Chrystusie jest jedna. Ma jednak rozmaite zadania, ściśle ze sobą powiązane. Do teologii kultury i teologii mediów odnosi się wprost zadanie dotyczące „rozwiązywania problemów ludzkich w świetle Objawienia”, „odnoszenia wiecznych prawd do zmiennych warunków życia ludzkiego”. Mamy z jednej strony rzeczywistość życia człowieka, owe „zmiennie warunki życia ludzkiego” i „problemy ludzkie”, z drugiej – zadanie i obowiązek ich „rozświetlania” Objawieniem. Znajdujemy się zatem na pewnym pograniczu, w sytuacji „progowej”. Obie te metafory pojawiły się już ponad dwadzieścia lat temu na obszarze teologii fundamentalnej. To zrozumiałe, bo cele teologii fundamentalnej to formułowanie racji wiary i motywów nadziei, a więc rozumowych, obiektywnie wartościowych argumentów, niezbędnych do dialogu z kulturą współczesną, religiami świata i wizjami życia człowieka; badanie obiektywnej wartości owych racji i motywów; wreszcie ich obrona. Jest więc ona – powie René Latourelle, jeden z twórców współczesnej rzymskiej teologii fundamentalnej – **dyscypliną graniczną**, z oknami otwartymi na nauki humanistyczne – historię, filozofię, lingwistykę, psychologię, socjologię, etnologię i tym podobne⁴.

”

Od dawna słyszy się narzekanie, że współczesna teologia uniwersytecka jest zorientowana nazbyt tekstowo i egzegetycznie. Nie zawsze jest ono uzasadnione, niekiedy staje się symptomem przenikania ducha pragmatyzmu, prymatu ortopraksji także do teologii. Ale niewątpliwie także teologom zagraża akademizm; także nam potrzeba bardziej kontekstualnego i hermeneutycznego uprawiania teologii. Zadanie to spoczywa w dużej mierze na teologii kultury i teologii mediów.

³ Por. *tamże*, s. 588-589.

⁴ R. Latourelle, *Problemi e prospettive di teologia fondamentale* Brescia 1980, s. 59. W tym i następnym akapicie powtarzam to, co napisałem w: H. Seweryniak (red.), *Teologia i...*, Płock 2007, s. 26-27.

Z nazwiskiem Hansa Waldenfelsa, przedstawiciela niemieckiej teologii fundamentalnej, kojarzy się porównanie do „stania w progu domu”. Waldenfels uprawia fundamentalistykę „kontekstualną”, przy czym kontekst pojmuje bardzo szeroko. Zalicza do niego: naturę ludzką, historię, cywilizację, kulturę, świat nauk, religie. W swojej książce *Kontextuelle Fundamentaltheologie* tak wyjaśnia swoją metaforę: ten, kto stoi w progu, znajduje się zarazem wewnątrz i na zewnątrz. Z jednej strony przyswaja sobie to, co ludzie na zewnątrz wiedzą w zakresie: antropologii, filozofii, historii, nauk społecznych i nauk matematyczno-przyrodniczych, z drugiej - zaprasza ich do środka, do myślenia w świetle Ewangelii, w Kościele i z Kościołem⁵.

Od dawna słyszy się narzekanie, że współczesna teologia uniwersytecka jest zorientowana nazbyt tekstowo i egzegetycznie. Nie zawsze jest ono uzasadnione, niekiedy staje się symptomem przenikania ducha pragmatyzmu, prymatu ortopraksji także do teologii. Ale niewątpliwie także teologom zagraża akademizm; także nam potrzeba bardziej kontekstualnego i hermeneutycznego uprawiania teologii. Zadanie to spoczywa w dużej mierze na teologii kultury i teologii mediów. Oczywiście, że zagadnienia kultury i mediów można rozpatrywać w ramach teologii: fundamentalnej, dogmatycznej, moralnej, pastoralnej, katechetyki, liturgiki i misjologii. Ale ich wyodrębnianie się - także w zakresie struktury Wydziału Teologicznego - ma swoje głębokie uzasadnienie, a czas pokaże, czy i na ile jest ono trwałe.

Teologia kultury

Dla nowożytności charakterystyczne było (i w jakiejś części pozostaje) pewne pęknięcie: kultura rozumiana jako podporządkowywanie, „ujarzmianie” natury - jako cywilizacja, zaczyna być stawiana ponad kulturą, określaną i przeżywaną jako *cultus animi* - „uprawa ducha”. Idealem cywilizacji zachodniej stało się to, co technicznie sprawne, funkcjonalne, pozwalające panować nad naturą czy neutralizujące jej wpływy. Kultura zaczęła stanowić - ograniczony do sztuki - segment tego wielkiego procesu, rodzaj dekoracji; sprawa wolnego czasu i zamiłowań. I to gdzieś w tym miejscu i czasie rodzi się katolicka teologia kultury. Za jej „moment fundacyjny” można uznać przemówienie Jana Pawła II, wygłoszone 2 czerwca 1980 roku w siedzibie UNESCO w Paryżu. Papież odniósł się do tego wydarzenia w wydanej ćwierć wieku później swojej ostatniej książce „Pamięć i tożsamość”⁶. Siłą tamtego przemówienia - zauważał - „było to, że nie było ono teorią kultury, ale świadectwem o kulturze - zwyczajnym świadectwem człowieka, który na podstawie własnego doświadczenia dawał wyraz temu, czym była kultura w dziejach jego narodu i czym ta kultura jest w dziejach wszystkich narodów”⁷.

Papież nakreślił genezę swojego myślenia o kulturze w opisanym wyżej pęknięciu - postawieniu cywilizacji oraz jej istotnego wymiaru - ekonomii i techniki nad *cultus animi*.

⁵ Przekład polski książki Waldenfelsa został opublikowany pod tytułem: *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj. Teologia fundamentalna w kontekście czasów obecnych* (Katowice 1993, s. 84).

⁶ Książka *Pamięć i tożsamość* ukazała się w Krakowie w 2005 roku, ale samą rozmowę przeprowadzono w 1993 roku.

⁷ *Tamże*, s. 88-89.

„Trzeba się pytać – kontynuował Ojciec Święty - jak [...] wspólne, ogólnoludzkie bogactwo wszystkich kultur może pomnażać się w czasie i jak bardzo trzeba przestrzegać właściwego stosunku pomiędzy ekonomią a kulturą, ażeby nie zniszczyć tego dobra, które jest większe, które jest bardziej ludzkie, na rzecz cywilizacji pieniądza, na rzecz dyktatury jednostronnego ekonomizmu. W tym bowiem przypadku nieważne jest, czy będzie to dyktatura pod postacią marksistowsko-totalitarną, czy też zachodnio liberalną”.

W dalszym ciągu rozmowy z ks. Józefem Tischnerem i z Krzysztofem Michalskim Jan Paweł II dokonał swoistej auto-antologii fragmentów swojego przemówienia w UNESCO. Znalazły się w niej te oto powszechnie znane myśli: „Człowiek żyje prawdziwie ludzkim życiem dzięki kulturze”; „kultura jest właściwym sposobem istnienia i bytowania człowieka”; „kultura jest tym, przez co człowiek jako człowiek staje się bardziej człowiekiem: bardziej »jest«”; „naród [...] jest znamienitym wychowawcą ku temu, aby »bardziej być« we wspólnocie, która ma dłuższą historię niż człowiek i jego rodzina”; „istnieje podstawowa suwerenność społeczeństwa, która wyraża się w kulturze narodu. Jest to ta zarazem suwerenność, przez którą równocześnie najbardziej suwerenny jest człowiek”⁸. Na koniec Papież dodał: „Moje przekonania na ten temat miały już wtedy charakter uniwersalny”.⁹ Rodziły się – jak wiemy - z głębokiego zdumienia nad człowiekiem¹⁰, „dzieckiem i rodzicielem” kultury. Człowiek żyje bowiem w pewnym środowisku społeczno-kulturowym, zależy od niego, a zrazem oddziałuje na nie w sposób typowo ludzki. Oddziaływanie to sprawia, że – jak napisał Ojciec Święty w Encyklice *Fides et ratio* - we wszystkie przejawy życia wnosi on „coś, co odróżnia go od reszty stworzenia: nieustanne otwarcie na tajemnicę i nieugaszone pragnienie wiedzy. W konsekwencji każda kultura kryje w sobie i wyraża dążenie do jakiejś pełni. Można zatem powiedzieć, że w samej kulturze zawarta jest możliwość przyjęcia Bożego Objawienia” (nr 71).

Katolicka teologia kultury czuwa nad więzią kultury i Kościoła. Wierna swoim ideowym fundamentom, położonym przez Jana Pawła II, bada i promuje kulturę w aspekcie sposobu bytowania, życia właściwemu człowiekowi; tego wszystkiego, przez co człowiek bardziej

”

Katolicka teologia kultury czuwa nad więzią kultury i Kościoła. Wierna swoim ideowym fundamentom, położonym przez Jana Pawła II, bada i promuje kulturę w aspekcie sposobu bytowania, życia właściwemu człowiekowi; tego wszystkiego, przez co człowiek bardziej „jest”, przez co staje się bardziej sobą.

⁸ *Tamże*, s. 89.

⁹ *Tamże*, s. 90.

¹⁰ Zob. S. Nagy, *Problem Boga problemem człowieka*, Lublin 2006.

„jest”, przez co staje się bardziej sobą. Jednocześnie prowadzi ożywiony dialog z twórcami, naukowcami, artystami i dziennikarzami, uznając, że odgrywają oni istotną rolę w tworzeniu kultury i że na nich właśnie spoczywa szczególna odpowiedzialność za jej obecny kształt i przyszłość. Liczni artyści współcześni dalecy są od składania deklaracji wiary. Ujawniają natomiast na różne sposoby eschatologiczną otwartość, kierującą uwagę odbiorcy w stronę transcendencji; wpisują w swoje dzieła „tropy Boga”, nasycają je pierwiastkami teologicznymi. Działalność ta bywa, ale nie musi być zamierzona; bywa, ale nie musi być metodycznie i strukturalnie dopracowaną całością; bywa, ale nie musi być „ortodoksyjna”; bywa, ale nie musi być ujawniana. Nieraz jest świadomie ukrywana lub wyrażana za pomocą obrazów, symboli i wyrażań pozornie odległych od teologii naukowej, albo też za pomocą „słownika granicznego” czy „powinowactw teologicznych”¹¹. Dostrzegając rozchodzenie się dróg znacznej liczby artystów współczesnych z chrześcijaństwem, teologia kultury oferuje przestrzeń spotkania nawet najbardziej poranionym czy nierozumiejącym przesłania Ewangelii¹².

Obok tego zdecydowanego „tak” w relacji teologii kultury i sztuk pięknych – poezji, wielkich narracji powieściowych, muzyki, malarstwa, rzeźby, istnieje również wyraziste „nie”. Wyraża się ono z jednej strony we wspomnianej już niezgodzie na redukcje kultury do sztuk pięknych, na jej ograniczanie do samej działalności artystycznej czy naukowej, z drugiej – w ewangelicznym, mądrym proteście przeciwko różnym formom anty-kultury: niemoralnej, obrażającej uczucia religijne. Tym samym teologia kultury pozostaje ważnym ogniwem wychowania człowieka wiary i człowieka kulturalnego. Jej znaczenie będzie wzrastać w świecie wielokulturowym.

Teologia mediów

Teologia mediów jest częścią teologii kultury. Jest to wszakże „część”, która rozwija się w zawrotnym tempie, zyskując – ze względu na bogactwo swoich form i specjalizację – coraz większą autonomię. Może być więc postrzegana jako odpowiedź wspólnoty Kościoła na przemiany, które dokonały się w świecie społecznej komunikacji w ostatniej ćwierci XX wieku. Opisów tych przemian jest wiele: „globalna wioska” (M. McLuhan, 1962), człowiek jednowymiarowy (H. Marcuse, 1964), wiek informacyjny (T.C. Helvey, 1971), rewolucja informacyjna (D.M. Lambertson, 1974), rewolucja elektroniczna (L.B. Evans, 1977), technopol (N. Postman), wiek komputerowy (M. Dertouzos i J. Moses, 1979), człowiek Turinga (D.J. Bolter, 1990). Alvin Toffler, amerykański socjolog, autor prac: *Szok przyszłości* (*Future shock*, 1970) oraz *Trzecia fala* (*The Third Wave*, 1980)¹³ twierdzi, że „jesteśmy ostatnią generacją starej cywilizacji, a zarazem pierwszym pokoleniem cywilizacji nowej”¹⁴, określanej przez niego mianem „trzeciej fali”. Pierwszą falę (8000 p. n. e.

¹¹ H. Seweryniak, *Prorok i błazen. Szkice z teologii narracji*, Poznań 2005, s. 13-15.

¹² Zob. na ten temat: Ch. Schönborn und P. Turrini (hrsg. H. Nussbaumer, *Duell und Duett. Gespräch über Kunst und Kirche*, Wien 2006.

¹³ A. i H. Tofflerowie, *Budowa nowej cywilizacji*, Poznań 1996. Dziękuję Katarzynie Sitkowskiej za uzupełnienia wprowadzone do tej części tekstu i za korektę całości.

¹⁴ *Tamże*.

chrz. do 1650-1750 n. e. chrz.) charakteryzowało pojawienie się osiadłego trybu życia i rozwój rolnictwa. Drugą falę Toffler wiąże z początkiem epoki przemysłowej (gwałtowna industrializacja, budowanie fabryk i autostrad, rozwój motoryzacji i przemysłu nastawionego na masowego odbiorcę). Za początek trzeciej fali w Stanach Zjednoczonych socjolog podaje symbolicznie rok 1955, kiedy po raz pierwszy liczba pracowników administracyjnych przewyższyła liczbę robotników. Jej kluczową cechą stanowi olbrzymi wzrost znaczenia wiedzy i jej komunikacji wobec kapitału. O ile w gospodarce drugiej fali podstawowym kryterium bogactwa i władzy stanowił właśnie kapitał (na przykład posiadanie przez jakieś państwo złóż cennego surowca uważano za jedno z głównych kryteriów pozycji tego państwa), to trzecia fala opiera się – zamiast na zasobach fizycznych – przede wszystkim na umiejętności wykorzystania zasobów informacyjnych.

Kościół, już od czasów papieży posługujących się prasą i radiem dla przekazania światu orędzia ewangelicznego i realizowania powszechnego charakteru posługi prymacjalnej, traktuje środki społecznego przekazu jako dar Boży, służący umacnianiu jedności rodziny ludzkiej i misji ewangelizacyjnej. Jan Paweł II w swoim nauczaniu właśnie do mediów odnosił metaforę „współczesnych areopagów”. Przypominał przy tym, że św. Paweł, przybywszy do Aten, udał się na tamtejszy „Areopag, gdzie głosi Ewangelię, używając języka odpowiedniego i zrozumiałego w tym środowisku (por. Dz 17, 22-31)”¹⁵. W tym miejscu Wielki Papież dodaje: „Areopag był wówczas ośrodkiem kultury wykształconego ludu ateńskiego i dziś można go uznać za symbol nowych miejsc, w których należy głosić Ewangelię”. I właśnie za pierwszy „areopag” uznaje „świat środków przekazu, który jednoczy ludzkość i czyni z niej, jak to się określa, <<światową wioskę>>”¹⁶. Media – kontynuuje swoją diagnozę Ojciec Święty – „osiągnęły takie znaczenie, że dla wielu są głównym narzędziem informacyjnym i formacyjnym, przewodnikiem i natchnieniem w zachowaniach indywidualnych, rodzinnych, społecznych. Przede wszystkim, nowe pokolenia wzrastają w świecie uwarunkowanym przez *mass-media*”¹⁷. Co ciekawe: pojawia się w tym miejscu pewna uwaga krytyczna, skierowana – pomimo swojej nieokreśloności – do „ludzi Kościoła”: „<<Areopag>> ten został, być może, nieco zaniedbany. Na ogół uprzywilejowane bywają inne narzędzia ewangelicznego przepowiadania i formacji, podczas gdy środki społecznego przekazu pozostawia się inicjatywie jednostek czy małych grup, a do programu duszpasterskiego wchodzi one tylko drugorzędnie. Zaangażowanie w dziedzinie środków społecznego przekazu nie ma jednak wyłącznie na celu zwielokrotnienia przepowiadania. Chodzi o fakt głębszy, gdyż sama ewangelizacja współczesnej kultury zależy w wielkiej mierze od ich wpływu. Nie wystarcza zatem używać ich do szerzenia orędzia chrześcijańskiego i Magisterium Kościoła, ale trzeba włączyć samo orędzie w tę <<nową kulturę>>, stworzoną przez nowoczesne środki przekazu. Jest to problem złożony, gdyż kultura ta rodzi się bardziej jeszcze aniżeli z przekazywanych treści, z samego faktu, że istnieją nowe sposoby prze-

¹⁵ Chodzi o encyklikę *Redemptoris missio*, Rzym 1990, s. 37.

¹⁶ *Tamże*.

¹⁷ *Tamże*.

kazu z nowymi językami, nowymi technikami, nowymi postawami psychologicznymi”¹⁸.

Oto **program dla teologii mediów**: „Areopag mediów” został zaniedbany; zaangażowanie na jego rzecz nie ma jednak wyłącznie na celu zwiększenia skuteczności ewangelizacyjnej; trzeba włączyć samo orędzie chrześcijańskie w „nową kulturę”, tworzoną przez media, zwłaszcza „nowe media”. Płyną stąd zadania teologii mediów: jak rozpoznać rzeczywistość i bogactwo środków społecznego przekazu w perspektywie Bożego daru? Jak rozumieć – w horyzoncie transcendencji – kluczowe w świecie „nowych mediów” pojęcia „świata realnego” i „świata wirtualnego”? Jak rozjaśniać Bożym światłem tę niezwykle różnorodną i skomplikowaną dziedzinę, w której tak łatwo gubi się prawda o człowieku, a jednocześnie niesie z sobą tyle fascynujących interpretacji człowieka i naszego świata? Jak zapobiegać rozdzwiewkowi pomiędzy Ewangelią a światem mediów? Jak skutecznie wykorzystywać je do ewangelizacji i katechizacji? Jak prowadzić pogłębioną analizę sfery wartości w sieciowej komunikacji? Jak wykorzystać to narzędzie do budowania wspólnoty ludzkiej i wzmacniania społeczności Kościoła? Jak oceniać zjawiska takie jak demokratyzacja, globalizacja, pluralizm, niewątpliwy skutek wielorakiej działalności medialnej? Jak rozwijać interdyscyplinarne badania naukowe w tym zakresie w katolickich uczelniach wyższych?

Przedmiot, źródło i miejsca teologiczne

Ważnym zadaniem jest precyzowanie statusu metodologicznego obu omawianych tu dyscyplin. Rozpocznijmy od **przedmiotu formalnego**. Zauważyłem już za ks. A. Zuberbierem, że według *Vaticanum II* teologia nie może zaniedbywać sprawy rozwiązywania problemów ludzkich w świetle Objawienia i że zadanie to wynika z koniecznego związku teologii z kulturą. Warto w tym miejscu sięgnąć do niezastąpionego św. Tomasza. Akwinata pyta o sprawę przedmiotu teologii już w *quaestio 1, argumentum 7* „Summy Teologicznej”. Teologię nazywa „nauką świętą”, a jej przedmiot *subiectum* – „podmiotem” (możemy jednak przyjąć, że chodzi o to samo). „Jeśli idzie

”

Oto program dla teologii mediów: „Areopag mediów” został zaniedbany; zaangażowanie na jego rzecz nie ma jednak wyłącznie na celu zwiększenia skuteczności ewangelizacyjnej; trzeba włączyć samo orędzie chrześcijańskie w „nową kulturę”, tworzoną przez media, zwłaszcza „nowe media”.

¹⁸ Tamże.

o naukę świętą – zauważa – to wszystko, o czym rozprawia, ujmuje ona pod kątem Boga (*sub ratione Dei*): albo więc rozprawia o samym Bogu, albo o tym, co zależy od Boga (*habent ordinem ad Deum*) jako od swojego początku i celu”. „Przeczuwając” niejako nasze późniejsze dyskusje, Akwinata dodaje: „Niektórzy teologowie, mając na uwadze to, czym się ta nauka zajmuje nie zaś to, pod jakim kątem widzenia to czyni, w zgoła inny sposób wyznaczyli podmiot tejże nauce; jedni wyznaczyli jej: rzeczy i znaki [św. Augustyn], drudzy dzieła naprawy czy zbawienia [Szkoła św. Wiktora, wczesna teologia franciszkańska], inni całego Chrystusa: głowę i członki [eklezjologia średniowieczna]. I rzeczywiście, nauka święta omawia szeroko wszystkie te zagadnienia, ale o tyle, o ile mają związek z Bogiem”.

Teologia zatem, po pierwsze, zajmuje się Bogiem i/lub innymi rzeczami w ich relacji do Boga; po drugie – wszystko, o czym rozprawia, ujmuje ona pod kątem Bożym (*sub ratione Dei*). Może zatem „iść” bardzo szeroko, może rozważać rozmaite zagadnienia, zawsze jednak – *sub ratione Dei*. Ten łaciński zwrot w znakomity sposób odnosi się do teologii kultury i teologii mediów – nie chodzi w nich na pierwszym miejscu o poszukiwanie zastosowań pastoralnych (choć również i o to chodzi), nie chodzi najpierw o ocenę etyczną (choć jest to bardzo ważne), ale przede wszystkim o stawianie rzeczywistości kultury i mediów w świetle Bożego logosu / Ewangelii (*sub ratione Dei*); o wydobywanie tego, jakie pierwiastki duchowe ta rzeczywistość w sobie kryje; jak ma się do najgłębszych ludzkich pytań o prawdę, dobro, piękno i sens.

Podstawowe pytania „klasycznych teologów” w odniesieniu do teologii kultury i teologii mediów dotyczą sprawy **źródeł teologicznych**. W tym zagadnieniu tym, znanym pod nazwą *loci thologici* lub topiki teologicznej, chodzi o miejsca – źródła, z których teolog czerpie materię i światło dla swoich poszukiwań oraz poszukuje uzasadnień dla stawianych przez siebie tez¹⁹. Wydaje się, że po II Soborze Watykańskim, na którym wyraźnie stwierdzono, że jedynym źródłem Objawienia jest Bóg dający się nam w Jezusie Chrystusie; po XII Zwyczajnym Zgromadzeniu Synodu Biskupów (2008), który przypomniał, że chrześcijaństwo nie jest religią księgi, lecz religią Jezusa Chrystusa, którego rozpoznajemy w Kościele na kartach Pisma Świętego, należy wyraźniej niż dotąd dokonywać rozróżnienia między „źródłem” a miejscami poznania teologicznego²⁰.

Źródłem poznania teologicznego jest przyjęty w wierze Kościoła żyjący Chrystus i Jego Ewangelia. To w Jego świetle każdy teolog pracuje; z tego światła czerpie poznanie. Teologia zakłada zatem wiarę – wiarę eklezjalną, pozostającą w ścisłych relacjach z rozumem (*fides quaerens intellectum*). Teologia – napisał w książce *Wesen und Auftrag der Theologie* Joseph Ratzinger – „żyje ze związku wiary i nauki. Kto usuwa ten paradoks, usuwa też teologię i powinien mieć odwagę, aby to powie-

¹⁹ S.C. Napiórkowski, *Jak uprawiać teologię*, Wrocław 1994, s. 37.

²⁰ Por. Por. T. Dzidek, P. Sikora, *III Miejsca poznania teologicznego*, w: T. Dzidek, Ł. Kamykowski, A. Napiórkowski (red.), *Teologia fundamentalna, t. IV Poznanie teologiczne*, Kraków 2006, s. 89-90.

dzieć [...]. Zakłada się tutaj, że w wierze chodzi o prawdę, tj. o poznanie, które nie odnosi się tylko do funkcjonowania jakichś rzeczy, lecz o prawdę naszego bytu [...] To oznacza: teologia zakłada nowy początek w myśleniu, który nie jest produktem naszej własnej refleksji, lecz pochodzi ze spotkania słowa, które nas zawsze poprzedza. Przyjęcie tego nowego początku nazywamy <<nawróceniem>>. [...] Nawrócenie jest aktem posłuszeństwa wobec tego, co nas poprzedza i co nie pochodzi od nas samych. [...] Jest ono zawarte w <<my>> Kościoła. [...]. Kościół nie jest dla teologii jakąś obcą naukowo instancją; [...] nie stanowi tylko jej ram organizacyjnych, ale wewnętrzny fundament i bezpośrednie źródło. [Musi ono móc] mówić w sposób zobowiązujący także dla teologów”²¹.

Miejsca poznania teologicznego dzielę za T. Dzidkiem i P. Sikorą na „miejsca własne” i „pomocnicze”²². Konstytutywnym miejscem własnym teologii jest Pismo Święte, które „skrzystalizowało się” w Tradycji Apostolskiej Kościoła. „Miejscami (instancjami) interpretującymi”, z których czerpiemy, są: Magisterium Kościoła, wiara ludu Bożego (*sensus fidei*), święci w ich życiu i działaniu, liturgia, Ojcowie Kościoła, teologowie, prawo kanoniczne, zwyczaje chrześcijańskie, sztuka kościelna. „Miejsca pomocnicze” poznania teologicznego stanowią: filologia, filozofia, historia, nauki przyrodnicze i techniczne. Należą tu także takie dziejowe doświadczenia ludzkości i zjawiska, jak kultura i jej przemiany, świat mediów, związana z nimi kultura cyfrowa. Z jednej strony tworzą one kontekst wiary, powinny być przez nią rozświetlane, interpretowane i oceniane w ich konkretnych wyrazach; z drugiej stają się znaczącym miejscem poznania teologicznego – odnawiają nasze doświadczenie Boga i człowieka, a odsłaniając nieznane dotąd aspekty dialogiczne i komunikacyjne rzeczywistości, jeszcze wyraźniej wskazują na jej tajemniczy, duchowy charakter. Kultura i media mogą być w tej perspektywie widziane nie tylko jako nośniki wiary, ale także jako miejsca doświadczania rozmaitych stron *sanctum i humanum*, które domagają się rozpoznania i oceny.

Metody

Tytułem propozycji przedstawiam wypracowany wraz dr. Markiem Robakiem wykaz głównych metod, które mogą być stosowane w obrębie omawianych tu dziedzin.²³

Metoda interpretacji „sub ratione Dei”. Procedura składa się z dwóch etapów. W pierwszym „rozpoznaje się” badany problem (zjawisko kulturowe, przemiany kulturowe, dzieło sztuki, internet, PR itp.), uwzględniając stopień złożoności danego zjawiska, dzieła czy narzędzia, interdyscyplinarność zagadnienia, ewentualne uwarunkowania psychologiczne czy skomplikowanie techniczne itp. W drugim dokonuje się interpretacji teologicznej tego problemu, rozważając go w świetle antropologii i aksjologii biblijnej oraz Magisterium Kościoła, szukając „powinowactw teologicz-

²¹ Freiburg 1993, s. 48-53.

²² Por. T. Dzidek, P. Sikora, *dz. cyt.*, s. 92.

²³ Por. M. Robak, *Teologicznofundamentalna interpretacja Globalnej Infrastruktury Informacyjnej*, rozprawa doktorska napisana pod kierunkiem H. Seweryniaka, mps, Warszawa 2008, s. 11-16.

nych”, badając punkty styczne między pojęciami teologicznymi a tymi zaczerpniętymi z innych nauk, oceniając w świetle zasad katolickiej nauki społecznej i etyki katolickiej. Inaczej mówiąc, wychodzi się od miejsc nieteologicznych, by w końcowej części ukazać ich znaczenie teologiczne (także to, w jaki sposób poszerzają one naszą wyobraźnię czy kulturę wiary), pokazać spójność bądź niespójność z katolickim systemem wartości. Taki sposób postępowania sprawia, że stosowanie metody interpretacji „*sub ratione Dei*” może prowokować zarzuty o zbyt mało teologiczny charakter badań. Prawda jest jednak taka, że teolog tylko wtedy może „oświecić” rzeczywistość kultury i mediów Bożym światłem czy (co ważniejsze) wydobywać z nich ukryte tam światło, o ile dobrze tę rzeczywistość rozpozna. Dlaczego z uwagą słuchamy ks. Michała Hellera, autentycznego filozofa i teologa nauki (a więc w pewnym sensie także teologa kultury)? Dlatego, że jest kompetentny „w zakresie dopełniacza”: kosmologii, matematyki, fizyki i odnajduje w nich Boży Logos. To samo trzeba robić tutaj, z pełną świadomością, że nasza praca „na pograniczu” musi łączyć w sobie kompetencje kulturowe czy medialne z egzegetycznymi, teologicznofundamentalnymi, dogmatycznymi, teologicznomoralnymi, liturgicznymi, pastoralno-katechetycznymi, prawnokanonicznymi itp. Jeśli będziemy ją chcieli dobrze wykonywać, nie obejdzie się chyba bez tworzenia sprawnych *teamów* naukowo-badawczych.

Metoda „magisterialna”. Jest najbliższa metodzie *sub ratione Dei*. Opisuje: zjawiska i przemiany kulturowe, dzieła sztuki, prasę, telewizję, internet itp. przede wszystkim z punktu widzenia dokumentów Kościoła oraz komentarzy i analiz teologicznych. Nie budzi większych kontrowersji, wykorzystuje dobrze źródło i miejsca teologiczne oraz analizę rozumową. Daje osobom studiującym obie dyscypliny właściwe podstawy ideowo-wychowawcze i z tego punktu widzenia jest bardzo ważna w formacji na wydziałach teologicznych w seminariach duchownych. Ma jednak pewne ograniczenia: a) istnieje ryzyko braku innowacyjności badań (dominuje w niej komentowanie dokumentów papieża i Stolicy Apostolskiej); b) w trosce o teologiczny charakter swojej pracy naukowcy posługujący się tą metodą mogą pomijać dane innych nauk, co skutkuje budowaniem teorii oderwanych od stanu faktycznego czy słabo „wypełnionych życiem”. Przykładem negatywnym mogą być próby opisywania komunikacji elektronicznej przez teologów z nikłą wiedzą informatyczną. Ich wywód może wydawać się logiczny i spójny, jest jednak nieadekwatny do przedmiotu badań; c) szczególnie groźne jest w tym przypadku pomijanie znaczących analiz filozoficznych z zakresu antropologii kultury i mediów, pozostających w bezpośrednim związku (pozytywnym bądź negatywnym) z antropologią biblijną, teologią moralną czy katolicką nauką społeczną; d) nagminne stosowanie metody może wywoływać wśród studentów efekt przeciwny do zamierzonego – zmęczenia „wielkimi słowami”, niechęci do nauczania papieskiego itp.

Metoda teologicznomoralna. Skupia się na zagadnieniu oceny moralnej zjawisk i przemian kulturowych, dzieł sztuki, przejawów kultury masowej, postaw moralnych, preferowanych w literaturze danego okresu, wartości, obecnych bądź nieobecnych w kulturze, postaw odbiorców, cech przekazu: prasowego, telewizyjnego

czy komunikacji elektronicznej itp. Wymaga współpracy z: psychologią, socjologią, literaturoznawstwem, antropologią kultury i mediów, katolicką nauką społeczną, teologią rodziny itp. Musi odznaczać się znajomością szeroko rozumianych aspektów technicznych badanych zagadnień. Jej rola jest nie do przecenienia z katolickiego punktu widzenia i liczni teologowie moraliści mogą wykazać się znacznymi osiągnięciami w tym zakresie. Można też wskazać słabsze strony: a) spojrzenie na dane zjawisko z punktu widzenia moralnego może być tak dominujące, że przysłoni inne jego wymiary, przez co sprawia wrażenie, że teologia katolicka koncentruje się na samej ewaluacji moralnej i widzi na przykład w Internecie bardziej zagrożenia niż szanse; b) kładzie niekiedy zbyt duży nacisk na „szybką” ocenę moralną, co może prowadzić do uproszczonych sądów i budowania „regulaminów” korzystania na przykład z telewizji czy z Sieci, nieadekwatnych do rzeczywistości, ignorujących osobistą odpowiedzialność etyczną użytkowników na przykład Internetu.

Metoda pastoralna. Głównym pytaniem jest tutaj: jak Kościół może wykorzystać literaturę, prasę, radio, telewizję, kino, Internet do ewangelizacji i katechizacji? Metoda ta „rozpracowuje” – często ze znakomitym skutkiem – praktyczne aspekty korzystania z kultury, sztuki i mediów. Coraz lepiej – przy jej użyciu – określa się także, jakie wyzwania i szanse organizacyjne stoją przed Kościołem w związku z rewolucją cyfrową. Wyzwaniem stojącym przed samą metodą jest dostrzeganie wagi rozległego horyzontu kultury i mediów, znacznie przekraczającego kwestie praktyczne i techniczne; stawianie obok pytania *jak* pytań typu *czy i dlaczego*.

Zakończenie

W zapisie tytułu naszego kwartalnika chodzi o pewien program – program stworzenia przestrzeni spotkania trzech rzeczywistości ludzkiego ducha: kultury, mediów i teologii; o ustalanie ich zależności, opisywanie wpływów, rejestrowanie inspiracji, wskazywanie zagrożeń, płynących z rozrywania ich więzi. Wolny od uprzedzeń przedstawiciel „nieteologicznych” nauk o kulturze, mediach i sztuce, stykając się z naszym przedsięwzięciem, może z zainteresowaniem pytać: co takiego ma mi do powiedzenia teologia? Jakie przestrzenie słowa i komunikacji otwiera? Co wnosi do kulturoznawstwa czy medioznawstwa dyscyplina, która nie tylko nie rezygnuje z mówienia językiem: prawdy, dobra i piękna, ale do tego jest jednoznacznie zorientowana na wymiar transcendentny? „Klasyk teologii” z kolei może widzieć w teologii kultury i teologii mediów ważne i ciekawe poszerzenie pola zainteresowań swojej dyscypliny.

Teologia kultury i teologia mediów są teologiami pogranicza – słuchają słowa Bożego poza kanonem Biblii; wypatrują „sakramentów życia” w symbolowych narracjach rzeźbiarzy i malarzy, w opowieściach pisarzy o „innym świecie”; badają interpretacje świata w kanonie „globalnej wioski informacyjnej” i „sieci”; oceniają filozoficzne interpretacje mentalności współczesnej na przykład w kategoriach „teletariatu, digitariatu i kognitariatu” (U. Eco); pytają o skutki antropologiczne przekształcenia spotkania typu *face to face* w typ *interface to interface* (K. Krzysztofik). Na pograniczu tym spotykają się z naukami literaturoznawczymi, teoriami rzeźby,

malarstwa, kina; z medioznawstwem, informatyką i teoriami komunikacji, od których przejmują konieczne ustalenia analityczno-interpretacyjne. Ze swej strony zapraszają te nauki do pogłębienia interpretacji dzieł i zjawisk, które są takimi, jakimi są, otwierają bowiem na Innego. ■

O AUTORZE:

Ks. Henryk Seweryniak - ur. 1951, prof. dr hab., kierownik Katedry Eklezjologii i Prakseologii Apologijnej UKSW oraz Sekcji Teologii Fundamentalnej UKSW, członek Komitetu Nauk Teologicznych PAN, Rady Naukowej Laboratorium Więzi - Instytutu Analiz Społecznych i Dialogu, Zarządu Stowarzyszenia Teologów Fundamentalnych w Polsce, Komisji Mieszanej do spraw Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim i Kościołem Starokatolickim Mariawitów, Rady Instytutu Edukacji Medialnej i Dziennikarstwa UKSW. Najważniejsze publikacje: „*Spes quaerens intellectum. Espérance et compréhension dans l'herméneutique de Paul Ricoeur*» (1984), „*Antropologia i teologia fundamentalna. Studium antropologii teologiczno-fundamentalnej Wolfharta Pannenberg*” (1993), „*Święty Kościół powszedni*” (1997), „*Metodyka uczenia się i pisania prac dyplomowych*” (2000); „*Świadectwo i sens. Teologia fundamentalna*” (2001), „*Tajemnica Jezusa*” (2001), „*Medytacja dla bliskich. Tryptyk rzymski*” (2003), „*Oddanie i wdzięczność. Recepcja II Synodu Plenarnego*” (współred., 2004), „*Prorok i błazen. Szkice z teologii narracji*” (2005); „*Medytacje z Herbertem*” (2006), „*Apologia pokolenia JP II*” (2006), „*Teologia i...*” (red., 2007), „*Świt nad potokiem Jabbok*” (współred., 2009), „*Zmartwychwstanie dzisiaj*” (współred., 2009), „*Geografia wiary*” (2010). Organizator tygodni ekumenicznych w Płocku. Współwydawca pism *bl. Abp. Antoniego Juliana Nowowiejskiego*.