

KS. JAN KAZIMIERZ PRZYBYŁOWSKI

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

 <https://orcid.org/0000-0002-8814-0504>

e-mail: j.przybylowski@uksw.edu.pl

## TEOLOGIA STOSOWANA W EKSPŁORACJI WOLNOŚCI

### Applied theology in the exploration of freedom

**Abstrakt:** Propagowanie i obrona praw ludzkich bierze swój początek z poszanowania osobowej godności człowieka i uznania religijnego wymiaru osoby ludzkiej, który jest głęboko wrośnięty w samą rzeczywistość człowieka. W perspektywie teologii stosowanej należy podkreślić, że wolność religijna, niezbywalny wymóg godności każdego człowieka, leży u podstaw wszystkich praw ludzkich, a więc jest niezbędnym czynnikiem dobra osoby i całego społeczeństwa, jak również osobistej realizacji każdego. W teologii stosowanej zakłada się, że teoria i praktyka wolności religijnej ściśle się ze sobą łączą. Wyjaśnienie roli eksploracji w teologii stosowanej wymaga zatem uściślenia relacji między teorią i praktyką. Będzie to punkt wyjścia do opisanie „mądrościowego” ujęcia teologii stosowanej w perspektywie świata, człowieka i wiary, a następnie ukazania eksploracyjnie ujętego problemu wolności w teologii stosowanej.

---

KS. JAN KAZIMIERZ PRZYBYŁOWSKI – kapłan diecezji włocławskiej, profesor zwyczajny. Studia specjalistyczne w zakresie teologii pastoralnej ukończył na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, otrzymując stopień doktora w 1993 roku. Habilitację uzyskał na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego (UKSW) w Warszawie w 2001 roku. Tytuł naukowy profesora nauk teologicznych otrzymał 25 stycznia 2011 roku. Od 2002 roku jest kierownikiem Katedry Teologii Pastoralnej i Nauk Pomocniczych na UKSW. W latach 2008–2010 pełnił funkcję prodziekana ds. naukowych na Wydziale Teologicznym UKSW, a w latach 2010–2012 był prorektorem ds. finansowych i naukowych na UKSW. Jest autorem kilkuset publikacji i kilku książek, m.in. *Znaczenie nowej ewangelizacji dla duszpasterstwa młodzieży. Studium pastoralne* (Lublin 2001); *Funkcja wychowawcza w teorii i praktyce eklezjalnej. Studium teologiczno-pastoralne* (Warszawa 2010); *Jak modli się polska młodzież? Studium socjologiczne*, Warszawa 2013; *Rola nowej ewangelizacji w Kościele i w świecie. Nowe ubranie bez dziur i łat (Łk 5, 36)*, Warszawa 2014.

**Słowa kluczowe:** wolność, wolność religijna, teologia stosowana, eksploracja.

**Abstract:** The promotion and defence of human rights derives from respect for the personal dignity of the human person and the recognition of the religious dimension of the human person, which is deeply embedded in the very reality of the human person. In the perspective of applied theology, it should be emphasised that religious freedom, an inalienable requirement of the dignity of every human being, underlies all human rights and is therefore an indispensable factor for the well-being of the person and society as a whole, as well as for the personal fulfilment of everyone. In applied theology, it is assumed that the theory and practice of religious freedom are closely linked. Clarifying the role of exploration in applied theology therefore requires clarifying the relationship between theory and practice. This will be the starting point for describing the 'wisdom' approach of applied theology in terms of the world, man and faith, and then showing the exploratory approach to the problem of freedom in applied theology.

**Key words:** freedom, religious freedom, applied theology, exploration.

Propagowanie i obrona praw ludzkich bierze swój początek z poszanowania osobowej godności człowieka i uznania religijnego wymiaru osoby ludzkiej, który jest głęboko wrośnięty w samą rzeczywistość człowieka. Religia, rozumiana jako związek człowieka z Bogiem<sup>1</sup>, jest elementem konstytutywnym jego „być” i „istnieć” (RH, n. 11)<sup>2</sup>. Prawem człowieka jest też nieuznawanie prawdy o religijnej naturze człowieka, ale ci, którzy są o niej

---

<sup>1</sup> Do praw człowieka zalicza się również możliwość oddawania czci Bogu zgodnie z wymaganiem własnego prawnego sumienia oraz wyznawania religii prywatnie i publicznie. Jak bowiem trafnie naucza Laktancjusz: „Rodzimy się po to, abyśmy Bogu, który dał nam życie, oddawali słuszną i należną cześć, abyśmy Jego tylko uznawali i Jego wolę pełnili. Tą więzią pobożności jesteśmy z Bogiem złączeni i związani (*religati*), z czego sama nazwa religii się wywodzi” (*Divinae Institutiones*, 1 IV. C.28, 2 – PL 6, 535).

<sup>2</sup> „Jeśli mowa o religii, to chodzi tu naprzód o religię jako zjawisko powszechne, towarzyszące dziejom człowieka od początku – chodzi z kolei o różne religie pozachrześcijańskie oraz o samo chrześcijaństwo. Dokument, jaki Sobór poświęcił religiom pozachrześcijańskim, jest przede wszystkim pełen głębokiego poszanowania dla wielkich wartości duchowych, owszem – dla pierwszeństwa tego, co duchowe, a co w życiu ludzkim wyraża się poprzez religię, a z kolei przez moralność, promieniując na całą kulturę. Słusznie Ojcowie Kościoła widzieli w różnych religiach jakby refleksy jednej prawdy – *semina Verbi*, które świadczą o tym, że na różnych wprawdzie drogach, ale przecież jakby w jednym kierunku postępuje to najgłębsze dążenie ducha ludzkiego, które wyraża się w szukaniu Boga – a zarazem w szukaniu poprzez dążenie do Boga – pełnego wymiaru człowieczeństwa, pełnego sensu życia ludzkiego. Osobną uwagę poświęcił Sobór religii Izraela, wspominając ogromne dziedzictwo duchowe

przekonani, mają prawo do tego, by ich wiara w Boga spotykała się z należnym poszanowaniem, podobnie jak jej praktykowanie i decyzje będące jej konsekwencją w życiu indywidualnym i wspólnotowym (RH, n. 7)<sup>3</sup>. Na tym właśnie polega prawo do wolności sumienia i wolności religijnej, którego faktyczne uznanie jest jednym z najwyższych dóbr i najpoważniejszych obowiązków każdej społeczności funkcjonującej w poszanowaniu dobra osoby i wspólnoty (Jan Paweł II, 1991c) [20.10.2024]<sup>4</sup>.

W perspektywie teologii stosowanej należy podkreślić, że „wolność religijna, niezbywalny wymóg godności każdego człowieka, leży u podstaw wszystkich praw ludzkich, a więc jest niezbędnym czynnikiem dobra osoby i całego społeczeństwa, jak również osobistej realizacji każdego. Wynika stąd, że prawo jednostek i wspólnot do wyznawania i praktykowania własnej religii jest istotnym warunkiem pokojowego współżycia między ludźmi. [...] Cywilne i społeczne prawo do wolności religijnej dotycząc najgłębszej sfery duszy, staje się niejako punktem odniesienia i probierzem innych podstawowych praw” (Jan Paweł II, 1987, 278–280).

---

wspólnie chrześcijanom i Żydom. Odniósł się z szacunkiem do wyznawców Islamu, których wiara chętnie nawiązuje do Abrahama”.

<sup>3</sup> „Wspólnota wiernych z uwagą wsłuchuje się w nauczanie Jezusa, odczytuje je wciąż na nowo, każdy szczegół Jego życia odtwarza z największym pietyzmem. Ale przecież tych słów słuchają nie tylko chrześcijanie. To życie przemawia równocześnie do tylu ludzi, którzy nie potrafią na razie powiedzieć wraz z Piotrem: «Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego» (Mt 16, 16). «Chrystus, Syn Boga żywego», przemawia do ludzi równocześnie jako Człowiek. Przemawia Jego życie, Jego człowieczeństwo, Jego wierność prawdzie, Jego miłość wszystkich ogarniająca”.

<sup>4</sup> „Wiara i szukanie świętości jest sprawą prywatną tylko w tym sensie, że nikt nie zastąpi człowieka w jego osobistym spotkaniu z Bogiem, że nie da się szukać i znajdować Boga inaczej niż w prawdziwej wewnętrznej wolności. Ale Bóg nam powiada: «Bądźcie świętymi, ponieważ Ja sam jestem święty!» (Kpł 11, 44). On chce swoją świętością ogarnąć nie tylko poszczególnego człowieka, ale również całe rodziny i inne ludzkie wspólnoty, również całe narody i społeczeństwa. Dlatego postulat neutralności światopoglądowej jest słuszny głównie w tym zakresie, że państwo powinno chronić wolność sumienia i wyznania wszystkich swoich obywateli, niezależnie od tego, jaką religię lub światopogląd oni wyznają. Ale postulat, ażeby do życia społecznego i państwowego w żaden sposób nie dopuszczać wymiaru świętości, jest postulatem ateizowania państwa i życia społecznego i niewiele ma wspólnego ze światopoglądową neutralnością. Potrzeba wiele wzajemnej życzliwości i dobrej woli, ażeby się dopracować takich form obecności tego, co święte w życiu społecznym i państwowym, które nikogo nie będą raniły i nikogo nie uczynią obcym we własnej ojczyźnie, a tego niestety doświadczaliśmy przez kilkadziesiąt ostatnich lat. Doświadczaliśmy tego wielkiego, katolickiego getta, getta na miarę narodu. Zarazem więc my, katolicy, prosimy o wzięcie pod uwagę naszego punktu widzenia: że bardzo wielu spośród nas czułoby się nieswojo w państwie, z którego struktur wyrzucono by Boga, a to pod pozorem światopoglądowej neutralności”.

W teologii stosowanej zakłada się, że teoria i praktyka wolności religijnej ściśle się ze sobą łączą. Badanie naukowe domaga się jednak wyznaczenia celów i dobrania odpowiednich sposobów ich osiągnięcia. Całe bogactwo wiedzy teologicznej dostarcza argumentów do opisu istoty wolności, jej uwarunkowań, pozytywnych aspektów i zagrożeń. W teologii stosowanej otwierają się jednak nowe możliwości badania wolności, zwłaszcza z wykorzystaniem eksploracji. Badania eksploracyjne mogą mieć trzy cele: 1) zaspokojenie ciekawości badacza i jego pragnienia lepszego zrozumienia przedmiotu badań; 2) zbadanie możliwości podjęcia szerszych badań; 3) wypracowanie metod, które zostaną użyte w dalszych badaniach (Babbie, 2003, 111). Wyjaśnienie roli eksploracji w teologii stosowanej wymaga najpierw uściślenia relacji między teorią i praktyką. Będzie to punkt wyjścia do opisu „mądrościowego” ujęcia teologii stosowanej w perspektywie świata, człowieka i wiary, a następnie ukazania eksploracyjnie ujętego problemu wolności w teologii stosowanej.

## 1. Teoria i praktyka w teologii stosowanej

W celu ukazania relacji między teorią i praktyką można przywołać nauczanie Benedykta XVI, który dokonał porównania koncepcji teologii św. Tomasza i św. Bonawentury. Obaj doktorzy zadają sobie pytanie, czy teologia jest nauką praktyczną czy też teoretyczną, spekulatywną? Według św. Tomasza należy rozważyć dwie sprzeczne ze sobą odpowiedzi. Pierwsza możliwość pokazuje teologię jako refleksję nad wiarą<sup>5</sup>, która ma pomagać, aby człowiek stawał się dobry, żyjąc zgodnie z wolą Boga. Celem teologii powinno być zatem kierowanie go na właściwą, dobrą drogę, co oznacza, że teologia jest nauką praktyczną. Druga odpowiedź wskazuje na teologię dążącą do poznania Boga, który jest ponad tym, co człowiek czyni. Ponieważ jednak człowiek jest dziełem Boga, dlatego to On sprawia, że działanie człowieka jest słuszne. W teologii należy zatem zajmować się poznawaniem Boga, a nie skupiać się na działaniu człowieka. Święty Tomasz uważał, że teologia zakłada oba te aspekty: ma charakter teoretyczny, gdyż stara się coraz bardziej poznawać Boga, ale także jest praktyczna, bo ma na celu ukierunkowanie życia człowieka na dobro. W tak rozumianej teologii prymat ma jednak poznanie nad praktyką: należy

---

<sup>5</sup> Według Katechizmu Kościoła katolickiego „wiera jest możliwa tylko dzięki łasce Bożej i wewnętrznej pomocy Ducha Świętego. Niemniej jednak jest prawdą, że wiara jest aktem autentycznie ludzkim. Okazanie zaufania Bogu nie jest przeciwne ani wolności, ani rozumowi ludzkiemu” (KKK, n. 154).

przede wszystkim poznać Boga, a potem przychodzi działanie zgodne z wolą Boga (Benedykt XVI, 2010) [20.10.2024].

Święty Bonawentura natomiast odpowiadając na pytanie, czy teologia jest nauką praktyczną czy teoretyczną, rozróżnia trzy rzeczy – obok alternatywy: nauka teoretyczna (prymat poznania) bądź praktyczna (prymat działania), dodaje trzecie stanowisko, które określa jako „mądrościowe”<sup>6</sup>, wnioskując, że mądrość obejmuje oba te aspekty. Twierdzi także, że mądrość dąży do kontemplacji (jako najwyższej formy poznania) i pomaga człowiekowi w realizacji pragnienia stawania się dobrym (działanie) (Bonawentura, *Breviloquium, Prologus*, 5). W konkluzji stwierdza, że „wiara jest w umyśle w taki sposób, że budzi uczucie. Na przykład: poznanie, że Chrystus umarł «za nas» nie pozostaje wiedzą, ale z konieczności staje się uczuciem, miłością” (Benedykt XVI, 2010) [20.10.2024].

Ten sam kierunek ma jego obrona teologii, czyli racjonalnej i metodycznej refleksji nad wiarą. Święty Bonawentura wymienia najpierw kilka argumentów przeciwko uprawianiu teologii, rozpowszechnianych ówczesznie wśród części braci franciszkańskich: rozum miałby rzekomo zubażać wiarę, zadawać przemoc słowu Bożemu, dlatego trzeba słuchać słowa Bożego, a nie analizować je (por. *List św. Franciszka z Asyżu do św. Antoniego z Padwy*)<sup>7</sup>. Na te argumenty przeciwko teologii, które ukazywały niebezpieczeństwa kryjące się w samej teologii, św. Bonawentura odpowiada: to prawda, że istnieje arogancki sposób uprawiania teologii, pycha rozumu, który wywyższa się ponad słowo Boże<sup>8</sup>. Jednak racjonalny wysiłek prawdziwej i dobrej teologii nie rodzi się z pychy rozumu. W teologii zakłada się, że ten kto kocha, chce coraz lepiej i coraz bardziej poznawać ukochaną osobę; prawdziwa teologia nie odwołuje się zatem do rozumu i jego poszukiwań powodowanych pychą, ale „kieruje nią miłość Tego, na którego się zgodziła” (Bonawentura, *Proemium in I Sent.*, q. 2)<sup>9</sup>, i pragnie lepiej poznać umiłowaną osobę: taki jest podstawowy cel,

<sup>6</sup> „Prawda Boga jest Jego mądrością, która kieruje całym porządkiem stworzenia i rządzenia światem. Tylko Bóg, który stworzył niebo i ziemię”, może sam dać prawdziwe poznanie każdej rzeczy stworzonej w jej relacji do Niego” (KKK, n. 216).

<sup>7</sup> Gdy święty Franciszek z Asyżu zobaczył, że niektórzy z Jego uczniów nauczali doktryny, chciał uniknąć pokusy gnostycyzmu. Zatem tak napisał do św. Antoniego z Padwy: „Uważam to za dobre, że wykładasz świętą teologię braiom, byle byś tylko podczas tego studium nie gasił ducha modlitwy i pobożności”.

<sup>8</sup> Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* tak to ujmuje: „ludzki rozum nie musi zaprzeczyć samemu sobie ani się upokorzyć, aby przyjąć treści wiary; w każdym przypadku człowiek dochodzi do nich na mocy dobrowolnego i świadomego wyboru” (FR, n. 43).

<sup>9</sup> *Sed propter amorem eius cui assentit.*

jakim kieruje się teologia. Ostatecznie zatem dla św. Bonawentury decydujące znaczenie w teologii ma prymat miłości (Benedykt XVI, 2012) [20.10.2024]<sup>10</sup>.

Syntetyzując te dwie wizje teologii można stwierdzić, że św. Tomasz i św. Bonawentura w różny sposób definiują ostateczne przeznaczenie człowieka, jego pełne szczęście: dla św. Tomasza najwyższym celem, do którego dąży człowiek, jest zobaczyć Boga. W tej prostej rzeczy, jaką jest oglądanie Boga, znajduje się rozwiązanie wszystkich problemów: jesteśmy szczęśliwi, niczego więcej nie potrzebujemy. Dla św. Bonawentury natomiast ostatecznym przeznaczeniem człowieka jest miłość Boga, spotkanie się i zjednoczenie Jego i miłości człowieka. Taka jest dla niego najbardziej adekwatna definicja szczęścia człowieka. Płyną stąd konkretne wnioski (Benedykt XVI, 2010) [20.10.2024].

Dla św. Tomasza najwyższą kategorią jest prawda, a dla św. Bonawentury dobro. Doszukiwanie się sprzeczności w tych dwóch odpowiedziach byłoby błędem. Dla obu prawda jest również dobrem, a dobro jest także prawdą; oglądanie Boga jest miłością, a miłość jest oglądaniem. Jest to zatem inne rozłożenie akcentów we wspólnej zasadniczo wizji. To rozłożenie akcentów dało początek różnym tradycjom i duchowościom, ukazując tym samym płodność wiary, jednej w różnorodności swoich form (Benedykt XVI, 2010) [20.10.2024]<sup>11</sup>.

## 2 „Mądrościowe” ujęcie teologii stosowanej

Między alternatywą teorii i praktyki pojawia się ujęcie „mądrościowe” (RH, n. 19)<sup>12</sup>. Teologia stosowana, skupiając się na człowieku i świecie,

---

<sup>10</sup> Święty Bonawentura ostrzegwał, że prawdziwa mądrość chrześcijańska nie powinna być oddzielana od miłosierdzia względem bliźniego: „Największa mądrość, jaka może istnieć, polega na tym, aby owocnie dawać to, co ktoś posiada do dania, to co zostało mu dane właśnie po to, aby rozdawał. [...] Dlatego, tak jak miłosierdzie jest przyjacielem mądrości, chciwość jest jego wrogiem” (*De septem donis*, 9,15). „Istnieje taka aktywność, która jednocząc się z kontemplacją, nie stanowi dla niej przeszkody, ale ją ułatwia jako uczynki miłosierdzia i pobożności” (Bonawentura, *In IV Sent.* 37, 1, 3, ad 6).

<sup>11</sup> Należy jednak podkreślić, że w teologii stosowanej respektowana jest zasada, że aby poznać człowieka, człowieka prawdziwego, człowieka integralnego, trzeba poznać Boga zgodnie ze słowami świętej Katarzyny ze Sieny, która wyrażała w modlitwie tę samą myśl: „W Twojej naturze, wieczne Bóstwo, poznam moją naturę” (Paweł VI, 1965, 58).

<sup>12</sup> „Tak jak w dawniejszych epokach, tak i teraz – i bardziej jeszcze – jest powołaniem teologów i wszystkich ludzi nauki w Kościele, ażeby łączyli wiarę z wiedzą i mądrością, aby przyczyniali się do ich wzajemnego przenikania [...]”.

w którym on żyje i wypełnia swoje powołanie, poszukuje mądrości łączącej teorię i praktykę; naturę i ducha; to, co ziemskie z tym, co nadprzyrodzone; *sacrum* i *profanum* (RH, n. 19)<sup>13</sup>. Koncentrując badania teologii stosowanej na „mądrości” osoby człowieka trzeba przywołać argument z Ewangelii: według Chrystusa bardziej przystosowani do życia w świecie są ludzie ziemscy niż synowie światłości<sup>14</sup>. Można to rozumieć jako wskazówkę do poszukiwania dwóch rodzajów mądrości: pochodzącej „ze światła” i „ze świata”. Mądrość świata jest przydatna w sprawach ziemskich, a mądrość światła realnie wprowadza w rzeczywistość królestwa Bożego (życie duchowe, nadprzyrodzoność, *sacrum*). Mądrość światła pochodzi z Objawienia, a jej ostatecznym źródłem jest Ewangelia (KDK, n. 41)<sup>15</sup>, która daje światło mądrości duchowej<sup>16</sup>.

---

<sup>13</sup> „Odpowiedzialność za prawdę Bożą oznacza równocześnie jej umiłowanie i dążność do takiego zrozumienia, które nam samym, a także i drugim, tę prawdę może przybliżyć w całej jej zbawczej mocy, w jej wspaniałości, w całej głębi i prostocie zarazem. Umiłowanie to i dążność do zrozumienia muszą iść z sobą w parze, jak o tym świadczą dzieje Świętych Kościoła. Najwięcej autentycznego światła rozjaśniającego prawdę Bożą, przybliżającego samą Bożą Rzeczywistość, mieli zawsze ci, którzy do tej prawdy przybliżali się z czcią i miłością. Była to nade wszystko miłość do Chrystusa, żywego Słowa Bożej Prawdy, była to z kolei miłość do jej ludzkiego wyrazu w Ewangelii, w Tradycji, w Teologii. I dzisiaj również o takie zrozumienie i o taką interpretację Słowa Bożego chodzi nade wszystko: o taką teologię. Teologia zawsze miała i nadal ma ogromne znaczenie dla tego, aby Kościół – Lud Boży mógł twórczo i owocnie uczestniczyć w prorockim posłannictwie Chrystusa”.

<sup>14</sup> „[...] synowie tego świata roztropniejsi są w stosunkach z ludźmi podobnymi sobie niż synowie światłości” (Łk 16, 8).

<sup>15</sup> „Żadne prawo ludzkie nie może chronić osobowej godności i wolności człowieka tak doskonale, jak zaufanie Ewangelii, powierzonej Kościołowi Chrystusowemu. Ewangelia ta zwiastuje bowiem i ogłasza wolność dzieci Bożych, zdecydowanie odrzuca wszelką niewolę ostatecznie płynącą z grzechu, święcie szanuje godność sumienia oraz jego wolną decyzję i nieustannie napomina, aby stale pomnażać wszelkie talenty ludzkie dla służby Bożej i dobra ludzi, a wreszcie każdego powierza miłości wszystkich”.

<sup>16</sup> Mądrość duchowa dostępna jest każdemu człowiekowi, bez względu na jego poziom życia duchowego. Ewangelia należy bowiem i do ludzi wielkich, i do „maluczkich”: „Wysła-wiam Cię, Ojcze, Panie nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztro-pnymi, a objawiłeś je prostaczkom. Tak, Ojcze, gdyż takie było Twoje upodobanie” (Mt 11, 25–26). Mądrość duchowa nie wymaga godności ludzkich, ale do jej przyjęcia potrzebna jest osoba sta wiarygodność. Dlatego mądrość duchowa rodzi się w sercu człowieka prostego, ale nie prostaka (chama), człowieka prawdziwego, ale nie bezkrytycznego, człowieka uczuciowego, ale nie infantylnego, człowieka dobrego, ale nie naiwnego. Mądrość ewangeliczną potrafią przyjąć ludzie, którzy są ubodzy w duchu, strapieni (smutni), cisi, sprawiedliwi, miłośnierni, mają czyste serca, niosą pokój, cierpią prześladowania dla sprawiedliwości i są prześladowani z powodu Chrystusa (por. Mt 5, 3–12).



W mądrościowym aspekcie teologii stosowanej należy jednak wyraźnie podkreślać, że chrześcijaństwo od samego początku chciało przemawiać głosem rozumu i „zmuszać” rozum do pracy, przywrócić go jemu samemu, obdarzając słaby rozum wewnętrzną siłą (RH, n. 19)<sup>17</sup>. Dlatego podstawową funkcją wiary jest wzbogacanie rozumu nową siłą, która pozwala dostrzegać to, co on sam przeczuwa, ale z trudnością, ponieważ zewnętrzne uwarunkowania zaciemniają jego spojrzenie (*Chrześcijaństwo jest drogą*, 2004) [20.10.2014].

Idąc natomiast za myślą Jana Pawła II można stwierdzić, że w ujęciu „mądrościowym” teologii stosowanej najbardziej potrzebna jest miłość, gdyż nie istnieje jakaś inna idea, inna wartość lub inne światło, które byłoby w stanie nadać sens wielorakim poszukiwaniom i działaniom ludzi nauki i kultury, nie ograniczając równocześnie ich twórczej wolności. Miłość jest tą siłą, która nie narzuca się człowiekowi od zewnątrz, lecz rodzi się w jego wnętrzu, w jego sercu, jako jego najbardziej wewnętrzna własność. Chodzi tylko o to, by człowiek pozwolił jej narodzić się i by umiał nasycić nią swoją wrażliwość, swoje myślenie w laboratorium, w sali seminaryjnej i wykładowej, a także przy warsztacie wielorakiej sztuki (Jan Paweł II, 1999, n. 3).

## 2.1. Autonomia względna świata w teologii stosowanej

Mądrość duchowa (ewangeliczna) i mądrość światowa powinny być źródłem wiary i życia. Prawa ewangeliczne są doskonałe (obiektywne – niezmiennie), gdyż mają charakter uniwersalny – ich źródłem jest Mądrość Boża i są skierowane do wszystkich ludzi wszystkich czasów. Poznanie praw ewangelicznych oświeca umysł i umacnia wiarę, otwiera serce i czyni je gotowym do kochania (uzdalnia do miłości), wyzwala z lęków utwierdzając nadzieję, odkrywa pragnienie wolności i rozbudza zaufanie do Boga. Poznanie praw ewangelicznych w teologii stosowanej powinno łączyć się z poznawaniem praw ziemskich.

---

<sup>17</sup> „Dlatego też teologowie jako słudzy prawdy Bożej, poświęcający swe studia i prace dla coraz wnikliwszego jej zrozumienia, nie mogą nigdy stracić z oczu tego znaczenia swej posługi w Kościele, które zawiera się w pojęciu *intellectus fidei*. Pojęcie to funkcjonuje jakby w dwustronnym rytmie *intellege, ut credas; crede, ut intellegas*, a funkcjonuje prawidłowo wówczas, gdy stara się służyć nauczaniu (magisterium), którego obowiązek spoczywa w Kościele na Biskupach zjednoczonych węzłem hierarchicznej wspólnoty z Następcą Piotra, a w ślad za tym, gdy stara się służyć nauczycielskiej i duszpasterskiej ich trosce oraz zadaniom apostołskim całego Ludu Bożego”.



Dlatego badania teologii stosowanej powinny najpierw wspierać współczesnego człowieka, aby odzyskał zdolność kontemplacji stworzenia, jego piękna i jego struktury (Nossol, 2003)<sup>18</sup>. „Świat nie jest bezkształtną magmą, lecz im bardziej go poznajemy i im lepiej odkrywamy jego wspaniałe mechanizmy, tym bardziej widzimy plan, widzimy, że istnieje stwórcza inteligencja. Albert Einstein powiedział, że w prawach natury «objawia się tak wybitny rozum, że cała racjonalność myśli i ludzkie prawa są w porównaniu z nim absolutnie znikomym odbiciem»<sup>19</sup>. Pierwszą zatem drogą, która wiedzie do odkrycia Boga, jest uważna kontemplacja świata stworzonego” (Benedykt XVI, 2012) [20.10.2024], który ma własną, względną autonomię.

Autonomia rzeczywistości ziemskiej sprawia, że przeżywając swoją codzienność, człowiek uczy się być mądrym, kulturalnym, szczęśliwym, uczciwym, szlachetnym, statecznym, pracowitym, wykształconym humanistą. Humanizm może jednak stać się fałszywy, jeśli człowiek będzie domagać się takiej autonomii, która budzi opór wobec jakiegokolwiek zależności od Boga (KDK, n. 20), gdyż staje się on zagrożeniem dla jego integralnego rozwoju. W nauczaniu soborowym podkreśla się, że Kościół mocą powierzonej mu Ewangelii głosi prawa ludzi, a także uznaje i wysoko ceni dynamizm czasów współczesnych, który te prawa pod każdym względem wspiera. Tendencja ta powinna być jednak przepojona duchem Ewangelii i chroniona przed wszelkiego rodzaju fałszywą autonomią (KDK, n. 36)<sup>20</sup>. Człowiek może ulec bowiem pokusie przekonania, że jego prawa osobowe są przestrzegane w pełni jedynie wtedy, gdy uwalnia się od wszelkich norm prawa boskiego. Jednak w ten sposób godność osoby ludzkiej nie tylko nie jest chroniona, lecz wręcz ginie (KDK, n. 41).

Dzisiejsza, trudna sytuacja religii ma swoje korzenie w wydarzeniach ubiegłego wieku, który był świadkiem silnego procesu sekularyzacji

---

<sup>18</sup> „Piękno Boga będącego miłością. Nasza europejska tradycja teologiczna koncentrowała się zawsze przede wszystkim na prawdzie i dobru Boga, podczas gdy aspekt jego «piękna» nie odgrywał głębszej roli. Hexaemeron, tj. dzieło stworzenia Księgi Genesis zawiera, począwszy od trzeciego dnia, stwierdzenie: «Bóg widział, że (Jego stworzone dzieła) były dobre». W tłumaczeniu Septuaginty czytamy natomiast, że «wszystko było bardzo piękne» (Rdz 1, 12.31)”. Nossol, 2003.

<sup>19</sup> *The world as I see it* („Świat, jakim go widzę”).

<sup>20</sup> „Jeżeli jednak przez słowa «autonomia rzeczy doczesnych» rozumie się to, że rzeczy stworzone nie zależą od Boga i że człowiek może z nich korzystać bez odniesienia do Stwórcy, każdy, kto uznaje Boga, czuje, jak fałszywe są tego rodzaju stwierdzenia. Stworzenie bowiem bez Stwórcy ginie. Poza tym wszyscy wierzący, jakkolwiek wyznawali religię, w języku stworzeń zawsze dostrzegali ujawnianie się Boga i słyszeli Jego głos. Co więcej, poprzez zapomnienie o Bogu samo stworzenie staje się niezrozumiałe”.

w imię absolutnej autonomii człowieka, uznawanego za miarę i twórcę rzeczywistości, lecz pozbawionego swego statusu stworzenia „na obraz i podobieństwo Boga”. W naszych czasach pojawiło się zjawisko szczególnie niebezpieczne dla wiary: istnieje bowiem forma ateizmu, który nazywamy „praktycznym”, w którym nie neguje się prawd wiary czy obrzędów religijnych, lecz po prostu uznaje, że są one nieistotne dla codziennej egzystencji, oderwane od życia, bezużyteczne (KDK, n. 20, 41)<sup>21</sup>. Często wierzy się zatem w Boga w sposób powierzchowny i żyje się tak, „jakby Bóg nie istniał” (*etsi Deus non daretur*) (PT, n. 4)<sup>22</sup>. Na koniec jednak ten sposób życia okazuje się jeszcze bardziej niszczący, ponieważ prowadzi

---

<sup>21</sup> Jest jedna z postaci ateizmu. „Ci zaś, którzy taki ateizm wyznają, twierdzą, że wolność polega na tym, że człowiek sam jest sobie celem, jedynym sprawcą i twórcą własnej historii, co jak utrzymują, nie da się pogodzić z uznaniem Pana Boga jako sprawcy i celu wszystkich rzeczy lub przynajmniej czyni całkowicie zbytecznym tego rodzaju stwierdzenie. Doktrynie tej może sprzyjać poczucie siły, które daje człowiekowi współczesny postęp techniczny” (KDK, n. 20). To ostatecznie zdanie ma również ogromne znaczenie w powstrzymywaniu się od wydawania pochopnych sądów o ludziach „wątpiących” czy „poszukujących”. Są to bowiem często ludzie, których zaślepiło poczucie siły „technicznej”, ale ich serce nadal jest otwarte na poszukiwanie odpowiedzi na pytania o rzeczy ostateczne. „Człowiek współczesny znajduje się na drodze do pełniejszego rozwinięcia swojej osobowości, a także do coraz lepszego rozumienia i utwierdzania się w świadomości swoich praw. Ponieważ Kościołowi zostało powierzone ukazywanie tajemnicy Boga, który jest ostatecznym celem człowieka, ukazuje on równocześnie sens jego własnej egzystencji, to znaczy najgłębszą prawdę o człowieku. Kościół wie dobrze, że jedynie Bóg, któremu on sam służy, odpowiada najgłębszym pragnieniom ludzkiego serca, które nigdy nie może dostatecznie nasycić się ziemskimi dobrami. Wie także, że człowiek, nieustannie pobudzany przez Ducha Bożego, nigdy nie będzie zupełnie obojętny wobec problemów religijnych, jak tego dowodzi nie tylko doświadczenie wieków minionych, lecz także wielorakie świadectwo naszych czasów. Człowiek bowiem zawsze chce wiedzieć, przynajmniej w przybliżeniu, jaki jest sens jego życia, działania i śmierci. Sama obecność Kościoła przypomina mu o tych problemach. Jedynie zaś Bóg, który stworzył człowieka na swoje podobieństwo i odkupił go z grzechu, daje najpełniejszą odpowiedź na te pytania, a to przez objawienie dokonane w swoim Synu, który stał się człowiekiem. Ktokolwiek idzie za Chrystusem, doskonałym Człowiekiem, sam również staje się pełniej człowiekiem” (KDK, n. 41).

<sup>22</sup> „Instytucje cywilizacyjne znajdują się wprawdzie w rozkwicie, mają w dziedzinie wiedzy i techniki wielkie osiągnięcia oraz środki umożliwiające realizację wszelkich zamierzeń, ale często zbyt słabo są przepojone duchem chrześcijańskim. Rodzi się więc słuszne pytanie, dlaczego tak się dzieje, skoro do ustalenia podstaw tego rozwoju przyczynili się przeważnie i nadal przyczyniają się ci, którzy uważają się za chrześcijan i rzeczywiście dostosowują, przynajmniej częściowo, swe życie do zasad Ewangelii? Z pewnością ten stan rzeczy stąd pochodzi, iż ludzie ci nie zestrzają swego postępowania z wyznawaną przez siebie wiarą. Powinni oni dojść do takiego odnowienia w sobie jedności wewnętrznej, aby działaniem ich kierowało zarazem światło wiary i siła miłości”.

do obojętności wobec wiary i wobec kwestii Boga (Benedykt XVI, 2012) [20.10.2024]<sup>23</sup>.

## 2.2. Człowiek w teologii stosowanej

Badania teologii stosowanej koncentrują się na człowieku. Święty Augustyn twierdzi, że „Bóg jest bardziej wewnątrz mnie niż to, co we mnie było najbardziej osobiste” (por. *Wyznania* III, 6, 11). Dlatego zachęca: „Nie wychodź na zewnątrz, ale wejdź w samego siebie: w człowieku wewnętrznym mieszka prawda” (*De vera religione*, 39, 72). Jest z tym związane niebezpieczeństwo zagubienia przez człowieka zdolności do tego, by przystanąć i wpatrzeć się w swoje wnętrze, i odczytać w nim owo pragnienie nieskończoności, które w sobie nosi, które każe mu iść coraz dalej i wskazuje na Tego, który może je zaspokoić. Katechizm Kościoła katolickiego naucza: „Człowiek zadaje sobie pytanie o istnienie Boga swoją otwartością na prawdę i piękno, swoim zmysłem moralnym, swoją wolnością i głosem sumienia, swoim dążeniem do nieskończoności i szczęścia” (KKK, n. 33). Dlatego postulaty głoszone przez osoby nieutożsamiające się z religią, że należy zlikwidować wszelkie religie, byłyby dla teologa i socjologa tak samo nie do pomyślenia, jak eliminacja sztuki, muzyki czy poezji. Usunięcie religii z życia społecznego spowodowałoby zubożenie kultury i pozbawienie setek milionów ludzi umiłowanych przez nich wartości (Znaniński, 1984, 502).

Ciekawą opinię na ten temat sformułował Éric-Emmanuel Schmitt, który twierdzi, że Europejczycy uwielbiają intelektualistów, oferują im sławę, pieniądze i wpływy, a ci w zamian wmawiają im, że nie są tacy, jacy naprawdę są, tylko że są kimś zupełnie innym: pacyfistami, humanistami, komunistami, idealistami. Dzięki tym swoim intelektualistom Europejczycy

---

<sup>23</sup> „W rzeczywistości człowiek, oddzielony od Boga, zostaje sprowadzony do jednego tylko wymiaru, horyzontalnego, i ten właśnie redukcjonizm jest jedną z podstawowych przyczyn totalitaryzmów, które doprowadziły do tragicznych następstw w ubiegłym wieku, a także do kryzysu wartości, który widzimy w rzeczywistości obecnej. Usunięcie w cień odniesienia do Boga spowodowało usunięcie w cień również horyzontu etycznego, a jego miejsce zajął relatywizm i dwuznaczna koncepcja wolności, która zamiast wyzwać człowieka, przywiązuje go do idoli. Pokusy, którym stawiał czoło Jezus na pustyni przed rozpoczęciem swojej misji publicznej, dobrze ilustrują owe «idole», które fascynują człowieka, kiedy nie wychodzi poza samego siebie. Jeśli Bóg traci centralne miejsce, człowiek traci swoje właściwe miejsce, nie odnajduje się w stworzeniu, w relacjach z innymi. Nie traci aktualności to, co antyczna mądrość przypomina w micie o Prometeuszu: człowiek myśli, że sam może stać się «bogiem», panem życia i śmierci”.

mogą żyć spokojnie w podwójnym świecie: mówią o pokoju, a wywołują wojnę, mówią o racjonalizmie, a zabijają się na wyścigi, wymyślają prawa człowieka, a dopuszczają się największych grabieży, podbojów i ludobójstw w całym dziejach ludzkości (Éric-Emmanuel Schmitt, *Ulisses z Bagdadu*). Dlatego należy podkreślić, że religia, a także kultura (DPLiL, n. 63)<sup>24</sup>, która nie posługuje się terminem osoba, nie ma nic do powiedzenia na temat miłości. Podobnie zresztą i psychologia, jeżeli nie posługuje się terminem osoba, będzie sprowadzała miłość do potrzeb biologicznych, będzie milczała w kwestii akceptacji patologii seksualnej, mając na uwadze poprawność polityczną (Nowak, 2011, 87)<sup>25</sup>. W teologii stosowanej podkreśla się, że człowiek wierzący i prawdziwie pobożny powinien być również na co dzień świadkiem miłości wobec drugiego człowieka. Dar pobożności wyraża się również w sposobie, w jaki odnosimy się do ludzi. Można tutaj przypomnieć zasadę, którą kierowali się i której nauczali ojcowie Kościoła, a mianowicie: *Ad Patrem et ad fratrem* (Do Ojca i do brata)<sup>26</sup>.

### 2.3. Wiara w teologii stosowanej

W teologii stosowanej należy przyjąć tezę, że chrześcijaństwo to przede wszystkim wydarzenie miłości, a dopiero potem moralność czy etyka, to najpierw przyjęcie osoby Jezusa. Dlatego chrześcijanin i wspólnota chrześcijańska muszą przede wszystkim patrzeć i wskazywać na Chrystusa, prawdziwą Drogę, która wiedzie do Boga. Jest to bardzo ważne zwłaszcza w rzeczywistości czasów dzisiejszych, w której atakowana jest religia i podejmowane są próby jej wyeliminowania z życia indywidualnego człowieka i społeczności ludzkiej.

W tej sytuacji należy z większym zaangażowaniem głosić, że „jedną z dróg, które wiedą do poznania Boga i spotkania z Nim, jest życie wiarą. Ten, kto wierzy, jest zjednoczony z Bogiem, otwarty na Jego łaskę, na moc

---

<sup>24</sup> „W niektórych przypadkach owo przenikanie się kultury i wiary jest tak głębokie, że poszczególne elementy wiary chrześcijańskiej stały się elementami integrującymi tożsamość kulturową danych narodów”.

<sup>25</sup> „Religia to nie tylko kościół, do którego człowiek idzie okazjnie, aby się pomodlić; religia to świat, w którym trzeba stale żyć” (Gilbert Keith Chesterton) (zob. Żurawiecka, 2013, 208).

<sup>26</sup> „Religia weryfikuje się, sprawdza dzięki pobożności. Jeśli pobożność nie sprawdza się w życiu, zwłaszcza jest przeciwna miłości i miłosierdziu, to podważa sens religii” (Tommaso Campanella) (zob. Budziño, Dybowski, 1960, 192).

miłości. Tym samym jego egzystencja staje się świadectwem nie samego siebie, lecz Zmartwychwstałego, a jego wiara bez lęku przejawia się w życiu codziennym, jest otwarta na dialog, który wyraża głęboko przyjazny stosunek do wędrówki każdego człowieka, i potrafi zapalać światła nadziei tam, gdzie jest potrzeba wyzwolenia, szczęścia i przyszłości. Wiara jest bowiem spotkaniem z Bogiem, który mówi i działa w historii i nawraca nasze codzienne życie, przemieniając naszą mentalność, oceny wartości, wybory i konkretne działania. Nie jest to iluzja, ucieczka od rzeczywistości, wygodne schronienie, sentymentalizm, lecz coś, co przenika całe życie, jest to głoszenie Ewangelii, Dobrej Nowiny, która potrafi wyzwolić całego człowieka. Chrześcijanin, wspólnota, aktywni i wierni planowi Boga, który jako pierwszy nas umiłował, stanowią uprzywilejowaną drogę dla tych, którzy są pogrążeni w obojętności lub wątpliwościach co do Jego istnienia i działania. Wymaga to jednak od każdego, by jego świadectwo wiary było coraz bardziej przejrzyste poprzez oczyszczanie życia tak, aby upodabniało do Chrystusa. Dziś wiele osób ma zawężone pojęcie o wierze chrześcijańskiej, ponieważ utożsamiają ją jedynie z systemem wierzeń i wartości, a nie z prawdą o Bogu, który objawił się w historii, pragnie bezpośrednio porozumiewać się z człowiekiem w więzi miłości. Podstawą wszelkiej nauki czy wartości jest istotnie wydarzenie spotkania człowieka i Boga w Jezusie Chrystusie” (Benedykt XVI, 2012) [20.10.2024].

### 3. Wolność w teologii stosowanej

Wolność jako przedmiot badań w teologii stosowanej jest ściśle powiązana z prawdą, o czym mówił Chrystus: „poznacie prawdę i prawda was wyzwoli” (por. J 8, 3) (RH, n. 12)<sup>27</sup>. W przemówieniu do środowisk

<sup>27</sup> „Jezus Chrystus wychodzi na spotkanie człowieka każdej epoki, również i naszej epoki, z tymi samymi słowami: «poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli» (J 8, 32); uczyni was wolnymi. W słowach tych zawiera się podstawowe wymaganie i przestroga zarazem. Jest to wymaganie rzetelnego stosunku do prawdy jako warunek prawdziwej wolności. Jest to równocześnie przestroga przed jakąkolwiek pozorną wolnością, przed wolnością rozumianą powierzchownie, jednostronnie, bez wniknięcia w całą prawdę o człowieku i o świecie. Chrystus przeto również i dziś, po dwóch tysiącach lat, staje wśród nas jako Ten, który przynosi człowiekowi wolność opartą na prawdzie, który człowieka wyzwala od tego, co tę wolność ogranicza, pomniejsza, łamie u samego niejako korzenia, w duszy człowieka, w jego sercu, w jego sumieniu. Jakże wspaniałym potwierdzeniem tego byli i stale są ci wszyscy ludzie, którzy dzięki Chrystusowi i w Chrystusie osiągnęli prawdziwą wolność i ukazali ją, choćby nawet w warunkach zewnętrznego zniewolenia”.

uniwersyteckich w Rzymie Jan Paweł II tak zinterpretował te słowa: „Zatem nie jesteśmy wolni dzięki używaniu naszej wolności; jesteśmy wolni tylko wtedy, gdy używaniem wolności kieruje prawda” (Jan Paweł II, 1991a, 63). Chrystus objawił całkowitą prawdę swoim własnym życiem. I dlatego, jeżeli chrześcijanie mają nieść bogactwo wolności współczesnemu człowiekowi, muszą postępować w świetle tej prawdy i tę prawdę głosić.

W teologii stosowanej poszukuje się natomiast nowych sposobów głoszenia prawdy Chrystusowej, aby dotrzeć do ludzi współczesnych, niezających teologii, ale pragnących żyć prawdą, która wyzwala. Dlatego można odwołać się do J. Ratzingera, który twierdzi, że to nie uczeni powinni rozstrzygać o prawdzie Chrystusowej, ale to wiara powinna określać dopuszczalne granice ich uczonych interpretacji. To nie intelektualiści stanowią bowiem miarę niewykształconych, lecz niewykształceni są miernikiem tych pierwszych. To nie teoretyczne interpretacje stanowią miarę wyznania wiary, ale to proste słowa wyznania wiary są miarą każdej teologii (Ratzinger, 1979, 9). Ta zasada jest też bardzo ważna w wychowaniu do prawdziwej wolności, które polega na tym, aby kształtować takich ludzi, którzy przestrzegając porządku moralnego, własnym rozumem osądzaliby sprawy w świetle prawdy, planowali swoje czyny w poczuciu odpowiedzialności i starali się iść za wszystkim, co prawdziwe i słuszne, podejmując współpracę z innymi (DWR, n. 8).

### 3.1. Wolność w aspekcie społecznym

Synteza nauczania Kościoła na temat wolności została przedstawiona w deklaracji Soboru Watykańskiego II *Dignitatis humanae*, ogłoszonej 7 grudnia 1965 roku. Deklarację tę poprzedziła encyklika *Pacem in terris* Jana XXIII z dnia 11 kwietnia 1963 roku, w której podkreślił, że: „każdy ma prawo czcić Boga zgodnie z wymaganiami własnego prawego sumienia”. Do wymienionej wyżej deklaracji Soboru Watykańskiego II nawiązały później różne dokumenty Pawła VI, orędzie Synodu Biskupów z 1974 roku oraz orędzie do Zgromadzenia Ogólnego Organizacji Narodów Zjednoczonych z okazji wizyty papieskiej 2 października 1979 roku, które przypomniało jej zasadniczą treść: „Z racji swojej godności wszyscy ludzie, ponieważ są osobami, czyli istotami wyposażonymi w rozum i wolną wolę, a tym samym w osobistą odpowiedzialność, nagleni są własną naturą, a także obowiązani moralnie do szukania prawdy, przede wszystkim w dziedzinie religii. Zobowiązani są też trwać przy poznanej prawdzie i całe swoje życie układać według wymagań prawdy” (DWR, n. 2).

Doniosłość znaczenia wolności religijnej podkreślił Jan Paweł II stwierdzając, że prawo do wolności religijnej nie jest po prostu jednym z wielu praw ludzkich, ale „prawem najbardziej podstawowym, ponieważ godność każdej osoby wypływa przede wszystkim z jej głębokiej więzi z Bogiem Stwórcą, na którego obraz i podobieństwo została stworzona jako obdarzona rozumem i wolnością” (Jan Paweł II, 1990, n. 5). „Wolność religijna, niezbywalny wymóg godności każdego człowieka, leży u podstaw wszystkich praw ludzkich” (Jan Paweł II, 1988, Wprowadzenie), dlatego jest najgłębszym wyrazem wolności sumienia.

Zaznaczyć również należy, że prawo do wolności religijnej dotyczy samej tożsamości osoby. Jednym z najbardziej doniosłych zjawisk, charakteryzujących dzisiejszy świat, jest rola religii w budzeniu poczucia narodowego i w poszukiwaniu wolności. W wielu przypadkach właśnie dzięki wierze religijnej została zachowana, a nawet umocniona, tożsamość całych narodów. W krajach, w których religia napotykała na trudności albo była wręcz prześladowana, ponieważ próbowano traktować ją jak relikwiarz przeszłości, objawiła się ona na nowo jako potężna siła wyzwolenicza. Wiara religijna jest tak ważna dla narodów i dla pojedynczych osób, że w wielu przypadkach są one gotowe ponieść wszelkie ofiary, aby ją ocalić. Każda bowiem próba stłumienia lub zniweczenia tego, co jest człowiekowi najdroższe, może wywołać reakcję w postaci jawnego lub utajonego buntu (Jan Paweł II, 1990, n. 5).

### **3.2. Wolność w aspekcie indywidualnym**

Wolność jest prawem osoby ludzkiej, dlatego jej istota koncentruje się w człowieku. Każdy zdobywa wolność sam, ale ma prawo do zapewnienia sobie odpowiednich środków pomocniczych (KDK, n. 17), które często należą do innych ludzi. Używając tych środków, człowiek staje się coraz bardziej wolny, ale zdobytą wolnością nie może jednak podzielić się z innym człowiekiem. Każdy zdobywa wolność sam i przez wolność się usamodzielnia, stając się coraz bardziej odpowiedzialnym. To może wzbudzać w drugim człowieku zazdrość, a jednocześnie wyzwalać niekontrolowane, często nerwowe reakcje. Człowiek chciałby odebrać drugiemu jego wolność, gdyż nad człowiekiem wolnym nie można panować i mieć kontroli, nie można nim kierować i narzucić mu własnej woli. Człowiek wolny staje się więc niebezpieczny – nie można go ani kochać na swój sposób (np. matka swoje dziecko zaborczą macierzyńską miłością), ani wymuszać na nim spełnienia swojej woli (wychowawca mechanicznie usiłujący ukształtować wychowan-



ka; przełożony narzucający podwładnemu swoją wizję „rzeczywistości”; proboszcz nietolerujący indywidualnych dróg świętości), ani nienawidzić (zbrodniarz znęcający się nad swoją ofiarą) (Przybyłowski, 2005, 139–155).

Nie ulega wątpliwości, że rodzina wychowuje, że szkoła kształci i wychowuje, ale równocześnie tak działanie rodziny, jak i szkoły pozostaną niekompletne, a może nawet zostać wręcz zniweczone, jeżeli człowiek sam nie podejmie dzieła swojego wychowania. Wychowanie rodzinne i szkolne może tylko dostarczyć elementów do dzieła samowychowania (formacji). I w tej dziedzinie Chrystusowe słowa „poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli”, stają się istotnym programem. Każdy człowiek ma wrodzony „zmysł prawdy”. Prawda zaś ma służyć wolności: ludzie mają spontaniczne pragnienie wolności. A co to znaczy być wolnym? To znaczy: umieć używać swej wolności w prawdzie – być – „prawdziwie” wolnym. Być prawdziwie wolnym to nie znaczy: czynić wszystko, co mi się podoba, na co mam ochotę. Wolność zawiera w sobie kryterium prawdy, dyscyplinę prawdy. Bez tego nie jest prawdziwą wolnością. Jest zakłamaniem wolności. Być prawdziwie wolnym – to znaczy: używać swej wolności dla tego, co jest prawdziwym dobrem. W dalszym ciągu więc: być prawdziwie wolnym – to znaczy: być człowiekiem prawego sumienia, być odpowiedzialnym, być człowiekiem „dla drugich”. To wszystko stanowi sam wewnętrzny rdzeń tego, co nazywa się samowychowaniem (formacją). Takiej bowiem wewnętrznej struktury, gdzie „prawda czyni nas wolnymi”, nie można zbudować tylko „od zewnątrz”. Każdy musi ją budować „od wewnątrz” – budować w trudzie, z wytrwałością i cierpliwością. I ta właśnie budowa nazywa się samowychowaniem. Pan Jezus mówi o tym również, gdy podkreśla, że tylko „w cierpliwości” możemy „posiąść dusze nasze” (por. Łk 21, 19). „Posiąść swoją duszę” – oto owoc samowychowania. W tym wszystkim zawiera się już nowe spojrzenie na młodość. Tu już nie chodzi o sam tylko projekt życia, jaki ma być urzeczywistniony w przyszłości. Projekt ten urzeczywistnia się już na etapie młodości, o ile poprzez pracę, wykształcenie, a zwłaszcza poprzez samowychowanie, tworzymy już samo życie, budując fundament dalszego rozwoju naszej osobowości. W tym znaczeniu można powiedzieć, iż „młodość... jest rzeźbiarką, co wykuwa żywot cały” (Kraśniński), a kształt, jaki nadaje ona konkretnemu człowieczeństwu każdego i każdej z Was, utrwała się w całym życiu” (Jan Paweł II, 1985).

Wolność uzyskana przez człowieka w stosunku do drugiego człowieka należy do niego i jest jego „własnością”. Taka prawdziwa wolność jest wzniosłym znakiem obrazu Boga w człowieku. Bóg bowiem dał człowiekowi możliwość

rozstrzygania o własnym losie, tak aby z własnej woli szukał swojego Stworzyciela i trwając przy Nim w wolności, osiągnął pełną i błogostawioną doskonałość. Godność człowieka wymaga więc, by działał on według świadomego i wolnego wyboru, to znaczy osobiście, poruszany i kierowany od wewnątrz, a nie pod wpływem ślepego impulsu wewnętrznego czy czysto zewnętrznego przymusu. Taką zaś godność człowiek osiąga wtedy, gdy uwalniając się od wszelkiej niewoli namiętności, dąży do swego celu, dokonując wolnego wyboru dobra (KDK, n. 17). Na drodze wolności nie ma zatem prawa stawać drugi człowiek. Wolność indywidualna jest bowiem prawem osobowym i nie podlega sądom ludzkim, a tylko boskim (KDK, n. 17)<sup>28</sup>.

Wolność człowieka jest jednak ograniczona, gdyż została zraniona przez grzech i dlatego może ukierunkować się na Boga tylko z pomocą łaski Bożej (KDK, n. 17). Wolność ukierunkowana na Boga nie należy zatem tylko do człowieka, ale także do Boga. Im człowiek jest bardziej prawdziwie wolny, tym pełniej należy do Boga. Można nawet powiedzieć, że wolność rodzi człowieka dla Boga. A gdzie miłość? Miłość bez wolności nie może istnieć. Człowiek, stając się coraz bardziej wolny, jest jednocześnie uzdolniony do przyjęcia miłości, która jest darem Bożym.

Ten nowy wymiar wolności ukazał ludziom Chrystus: kto kocha, jest wolny. Bóg ukochał człowieka, ale też umiłował zdobywaną przez niego wolność. Dla ucznia Chrystusa jest ona podstawą realnej relacji do otaczającej go rzeczywistości. Wolność jednak jest najpierw fundamentem relacji człowieka do Boga (DWR, n. 10)<sup>29</sup>. Człowiek w stosunku do Boga, na płaszczyźnie wolności, pozostaje w relacji zwrotnej, gdyż jedyną odpowiedzią na miłość Boga jest miłość do Niego. Nawet, jeśli ktoś mówi, że nienawidzi Boga to ta nienawiść jest bezprzedmiotowa, gdyż Bóg jest samą Miłością<sup>30</sup>. Natomiast w swojej wolności w stosunku do innej osoby człowiek

<sup>28</sup> „Każdy zaś będzie musiał przed trybunałem Bożym zdać sprawę z własnego życia, stosownie do tego, czy czynił dobro czy zło”.

<sup>29</sup> „Fakt wiary z samej swej natury jest dobrowolny, gdyż człowiek odkupiony przez Chrystusa Zbawcę i wezwany przez Chrystusa do przybrania dzieci Bożych, może przyłączyć się do objawiającego się Boga tylko wtedy, gdy pociągnięty przez Ojca, okaże Bogu rozumne i wolne posłuszeństwo wiary”.

<sup>30</sup> Pozorne sukcesy, jakie człowiek osiąga, nienawidząc drugiego człowieka, mogą być wyzwaniem do nienawiści w stosunku do Boga. To jednak, co człowiek może uczynić drugiemu człowiekowi nie jest prawem w relacji człowieka do Boga. Nienawiścią nie można dosięgnąć Boga, nie można Boga nią skrzywdzić. Ci zatem, którzy próbują walczyć z Bogiem swoją nienawiścią, zdobytą w doświadczeniach ludzkich, krzywdzą samych siebie, gdyż nienawiść, zrodzona w sercu, tam też wydaje swoje trujące owoce: „co wychodzi z człowieka, to czyni

występuje w relacji bezzwrotnej, gdyż na jego miłość drugi człowiek może odpowiedzieć nienawiścią, która może zrodzić się w każdym stworzeniu osobowym (upadłe anioły, źli ludzie). Oznacza to, że otrzymując dar pełnej wolności w stosunku do Boga, człowiek staje się jednocześnie zakładnikiem wolności drugiego człowieka. Rozwiązaniem tego dylematu są przykazania miłości, w których człowiek rozpoznaje ukierunkowania daru miłości. Ludzkim sposobem uzdrowienia relacji międzyludzkich jest ukochanie drugiego człowieka miłością, jaką człowiek potrafi ukochać siebie; natomiast Boskim sposobem ich realizowania jest miłość doskonała, która jest darem niezasłużonym, bezwarunkowym – taką miłością można kochać tylko Boga, a w Bogu innych ludzi, także nieprzyjaciół.

Prawdziwa wolność wymaga wyrzeczeń, a jednocześnie wpisane są w nią często bolesne doświadczenia, których dostarcza człowiekowi samo życie, a także lekcje ewangeliczne, bez których niemożliwa jest żadna wolność. Jedne i drugie mogą być przykre do tego stopnia, że człowiek traci nadzieję, chęć do życia, do radości. Po prostu człowiek jest wtedy w stanie zrezygnować z własnej wolności. Lekcje życia i lekcje ewangeliczne są jednak tak samo ważne i potrzebne. Ta równowaga stwarza możliwość zastąpienia jednej drugą. Ważność lekcji ewangelicznych sprawia, że możliwe jest całkowite poświęcenie się na służbę Bogu i Kościołowi w stanie duchownym, ale ważność lekcji życiowych pozwala ludziom świeckim całkowicie poświęcić się Bogu (niekoniecznie jest to równoznaczne z poświęceniem się na służbę Kościołowi) w świecie (Przybyłowski, 2005, 139–155).

#### **4. Teologia stosowana jako eksploracja wolności**

Teologia stosowana rozwija się dzięki poszukiwaniu nowych celów i metod badawczych, które skoncentrowane są na człowieku i świecie, w którym żyje na co dzień. Jednym z najważniejszych sposobów umożliwiających rozwój teologii stosowanej jest eksploracja, której pierwszym celem jest wykorzystanie osobistych pasji badacza w zgłębianiu wiedzy o człowieku i świecie. Badania te mają charakter interdyscyplinarny z racji merytorycznych, bo człowiekiem i światem interesują się różne dziedziny nauki, a także formalnych, bo każda dyscyplina wypracowuje własne me-

---

go nieczystym. Z wnętrza bowiem, z serca ludzkiego pochodzą złe myśli, nierząd, kradzieże, zabójstwa, cudzołóstwa, chciwość, przewrotność, podstęp, wyuzdanie, zazdrość, obelgi, pycha, głupota. Całe to zło z wnętrza pochodzi i czyni człowieka nieczystym” (Mk 7, 20–23).

tody badań, z których można korzystać, dopasowując metodykę do badań prowadzonych w zakresie teologii stosowanej (RH, n. 19)<sup>31</sup>.

W teologii stosowanej badania skupiają się na człowieku, który wierzy, ale nie ogranicza się zakresu badań samą wiarą. W teologii stosowanej Biblia jest podstawowym źródłem teologicznym. Ale np. „mówi się nie bez racji, że szatan może «cytować Pismo Święte dla własnych celów». W Biblii pełno jest tak wiele moralnie sprzecznych przesłań, że każde pokolenie może znaleźć święte usprawiedliwienie dla niemal każdego podejmowanego działania – od kazirodztwa, niewolnictwa i masowych mordów do czynów najbardziej szlachetnych, pełnych miłości, odwagi i poświęcenia własnej osoby. A takie zniekształcenie moralności charakterystyczne dla osobowości mnogiej występuje nie tylko w chrześcijaństwie i judaizmie. Można znaleźć je u podstaw islamu, tradycji hinduistycznych, a w rzeczywistości niemal we wszystkich religiach świata” (Sagan, 1999, 302).

Należy zatem chronić Biblię jako dziedzictwo całej ludzkości, ale jednocześnie przyjmować trzeba do wiadomości, że obok chrześcijaństwa istnieją inne religie, które mają własne święte księgi. W teologii stosowanej należy zatem strzec Prawdy objawionej i wypracowywać argumenty dla ludzi wierzących, aby mogli tę prawdę zgłębiać, zakochać się w niej i realizować w życiu. W zglobalizowanym świecie trzeba jednak poszukiwać sposobów prowadzenia dialogu nie tylko w gronie wyznań chrześcijańskich (ekumenizm), ale również współpracować z ludźmi o innych światopoglądach, także z ludźmi wątpięcymi, poszukującymi czy nawet „ateistami” (RH, n. 11)<sup>32</sup>.

---

<sup>31</sup> „Zadanie owo dzisiaj ogromnie się rozbudowało w związku z postępem ludzkiej wiedzy, jej metod oraz osiągnięć w poznaniu świata i człowieka. Dotyczy to zarówno nauk ścisłych (szczegółowych), jak i humanistycznych, jak również filozofii, o której ścisłych związkach z teologią przypominają dekrety ostatniego Soboru. W tym stale się poszerzającym i różnicującym zarazem terenie ludzkiego poznania musi też stale pogłębiać się wiara przez odsłanianie wymiaru tajemnicy objawionej, przez zrozumienie prawdy, którą sam Bóg niejako «dzieli się» z człowiekiem. Jeśli można, a nawet trzeba sobie życzyć, ażeby olbrzymia praca w tym kierunku uwzględniała pewien pluralizm metod, to jednak nie może ona odbiegać od zasadniczej jedności Nauczania Wiary i Moralności jako swego właściwego celu. Dlatego też tak nieodzowne jest ścisłe współdziałanie teologii z Magisterium. Każdy zaś z teologów w szczególnie sposób winien być świadomy tego, czemu wyraz dał sam Jezus Chrystus, kiedy mówił: «nauka, którą słyszycie, nie jest moja, ale Tego, który Mnie posłał, Ojca» (J 14, 24). Nikt przeto nie może uprawiać teologii jako zbioru swoich tyko poglądów, ale musi być świadom, że pozostaje w szczególnej łączności z tym posłannictwem Prawdy, za którą odpowiedzialny jest Kościół”.

<sup>32</sup> „Sobór Watykański II dokonał olbrzymiej pracy dla ukształtowania owej pełnej i wszechstronnej świadomości Kościoła, o jakiej pisał papież Paweł VI w swej pierwszej encyklice. Świadomość ta – czy raczej samoświadomość Kościoła – kształtuje się równocześnie

W teologii stosowanej zakłada się, że istnieje wspólne dziedzictwo, które niesie ze sobą uniwersalną wiedzę o człowieku. To prawda, że w teologii przyjmuje się tezę, że człowiek otrzymuje od Boga swą istotną godność, a wraz z nią zdolność wolnego wznoszenia się ponad wszelki porządek społeczny w dążeniu do prawdy i dobra. Jest on jednak również uwarunkowany strukturą społeczną, w której żyje, otrzymanym wychowaniem i środowiskiem. Elementy te mogą ułatwiać albo utrudniać wolne życie według prawdy i dobra. Decyzje, dzięki którym powstaje jakieś ludzkie środowisko, mogą też stanowić zagrożenie dla wolności człowieka, gdy będą tworzyć specyficzne struktury grzechu, przeszkadzając w pełnej ludzkiej realizacji tym, którzy są przez te struktury w rozmaity sposób uciskani. Burzenie takich struktur i zastępowanie ich bardziej autentycznymi formami współżycia jest zadaniem wymagającym odwagi i cierpliwości (CA, n. 38; ReP, n. 16; QA, n. 219).

Dlatego w teologii stosowanej zakłada się, że ludzie wierzący mają dzisiaj bardzo wymagające zadania w zakresie życia społecznego. Powinni się oni przede wszystkim przeciwstawić twierdzeniu, iż Kościołowi nie wolno wtrącać się do polityki – ponieważ nie jest to jego domena. „Oczywiście, nie jest to jego bezpośrednim zadaniem, a i wpływ zależy od wielu czynników. Nie zmienia to jednak faktu, że wobec kwestii światopoglądowych w polityce, musi on zająć wyraźne stanowisko. [...] Nie powinno się upolityczniać Kościoła, ale – chrystianizować politykę” (Hildebrand, 2006, 167–168).

Teologia stosowana bada wolność w aspekcie świata, człowieka i wiary z pełną świadomością, że Kościół katolicki, nie będąc ograniczony do jakiegoś określonego terytorium i granic, składający się z mężczyzn i kobiet mieszkających na całym świecie, wie, na podstawie wielowiekowego doświadczenia, że zniesienie, pogwałcenie lub ograniczenie wolności religijnej spowodowało w przeszłości cierpienia i gorycz oraz przyniosło ciężkie doświadczenia moralne i materialne, a i dzisiaj miliony osób cierpią z tego powodu; przeciwnie, uznanie wolności religijnej, zagwarantowanie jej i przestrzeganie, przynosi poszczególnym ludziom pogodę ducha,

---

«w dialogu», który zanim stanie się rozmową, musi naprzód być skierowaniem własnej uwagi w stronę «drugiego», tego właśnie z kim mamy rozmawiać. Sobór Watykański II dokonał podstawowej pracy dla ukształtowania samoświadomości Kościoła właśnie przez to, że tak trafnie i kompetentnie pozwolił nam spojrzeć na ten wielki obszar ludzkości, który pokryty jest «mapą» różnych religii. Ukazał również, jak na tę mapę religii nakłada się – nieznaną przedtem, a zmienną dla współczesności warstwą – zjawisko ateizmu w różnych postaciach, przede wszystkim ateizmu programowego, który jest cechą pewnych systemów politycznych”.

a wspólnocie społecznej pokój oraz stanowi poważny czynnik umocnienia spójności moralnej danego kraju, przyczyniając się do wzrostu wspólnego dobra narodu oraz do tego, by panował klimat zaufania i współpracy między poszczególnymi narodami. Poza tym zdrowe stosowanie zasady wolności religijnej stanowić będzie również ułatwienie dla formacji obywateli, którzy w pełnym poszanowaniu porządku społecznego „byliby posłuszni prawowitej władzy i zarazem miłowali autentyczną wolność, a zatem ludzie, którzy by własnym sądem rozstrzygali problemy w świetle prawdy, działali z poczuciem odpowiedzialności i usiłowali podążać za wszystkim, co prawdziwe i sprawiedliwe, chętnie zespalając swój wysiłek z pracą innych” (DWR, n. 8). Z drugiej strony, dobrze pojęta wolność religijna służyć będzie zapewnieniu porządku i wspólnego dobra każdego kraju i każdego społeczeństwa, bowiem ludzie są bardziej zdolni oddać się pracy dla dobra wspólnego, kiedy czują się bezpieczni w dziedzinie swoich podstawowych praw (Jan Paweł II, 1980, n. 6).

## BIBLIOGRAFIA

- Babbie E., 2003, *Badania społeczne w praktyce*, Warszawa.
- Benedykt XVI, 2010, Katecheza podczas audiencji generalnej *Teologia św. Bonawentury*, 17 III 2010, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt\\_xvi/audiencje/ag\\_17032010](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/audiencje/ag_17032010) [20.10.2024].
- Benedykt XVI, 2012, Katecheza podczas audiencji generalnej *Drogi wiodące do Boga: świat, człowiek, wiara*, 14 XI 2012, [https://opoka.org.pl/biblioteka-W/WP/benedykt\\_xvi/audiencje/ag\\_14112012](https://opoka.org.pl/biblioteka-W/WP/benedykt_xvi/audiencje/ag_14112012) [20.10.2024].
- Budziło J., Dybowski S., 1960, *Z dziejów postępu. Zarys popularny*, Warszawa.
- Chrześcijaństwo jest drogą, którą winniśmy podążać także pod prąd!* Z kard. Josephem Ratzingerem, przewodniczącym Kongregacji Nauki Wiary, rozmawiali: Marek Lehnert, Bogumił Łoziński, Marcin Przeworski (KAI, lipiec 2004 r.) <http://niedziela.pl/artukul/1491/Chrzescijanstwo-jest-droga-ktora-winnismy> [20.10.2024].
- Hildebrand D., 2006, *Spustoszona winnica*, Warszawa.
- Jan Paweł II, 1979, Encyklika *Redemptor hominis* (RH).
- Jan Paweł II, 1980, List o wolności religijnej *L'Eglise catholique* (do sygnatariuszy Aktu Końcowego Konferencji Bezpieczeństwa i Współpracy w Helsinkach), 1 IX 1980.

- Jan Paweł II, 1984, Adhortacja apostołska *Reconciliatio et paenitentia* (ReP).
- Jan Paweł II, 1985, List do młodych całego świata *Parati semper*.
- Jan Paweł II, 1987, Orędzie na XXI Światowy Dzień Pokoju *Wolność religijna warunkiem pokojowego współżycia*, AAS, 80(1988), s. 278–286.
- Jan Paweł II, 1988, Orędzie na XXII Światowy Dzień Pokoju *Poszanowanie mniejszości warunkiem pokoju*, „L'Osservatore Romano”, 9(1988), nr 12, s. 1, 32.
- Jan Paweł II, 1990, Orędzie na XXIV Światowy Dzień Pokoju *Poszanowanie sumienia każdego człowieka warunkiem pokoju*, „L'Osservatore Romano”, 11(1990), nr 12, s. 16–18.
- Jan Paweł II, 1991a, *Wolność i prawda* (17 XII 1991, Msza dla środowisk uniwersyteckich Rzymu), OsRomPol, 13(1992), nr 1, s. 62–64.
- Jan Paweł II, 1991b, Encyklika *Centesimus annus* (CA).
- Jan Paweł II, 1991c, Homilia w czasie Mszy św. Lubaczów, 3 VI 1991, <https://konkatedra.zamojskolubaczowska.pl/przemowienia-w-lubaczowie/> [20.10.2024].
- Jan Paweł II, 1998, Encyklika *Fides et ratio* (FR).
- Jan Paweł II, 1999, Przemówienie do rektorów wyższych uczelni w Polsce, Toruń 7 VI 1999.
- Jan XXIII, 1963, Encyklika *Pacem in terris* (PT).
- Katechizm Kościoła katolickiego* (KKK), Poznań 2002.
- Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, 2003, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania* (DPLiL), Poznań.
- Nossol A., 2003, *Potrzeba uwspółcześnienia pastoralnego oddziaływania w kontekście europejskiego procesu integracyjnego*, w: *Status naukowy teologii pastoralnej. Materiały z Sympozjum Polskich Pastoralistów*, Nysa, 8–9 października 2001 r.
- Nowak A., 2011, *Psychologia XX-XY*, Rzeszów.
- Paweł VI, 1965, Homilia na ostatniej sesji publicznej Soboru Watykańskiego II, 7 XII 1965, AAS, 58(1966), s. 51–59.
- Pius XI, 1931, Encyklika, *Quadragesimo anno* (QA).
- Przybyłowski J., 2005, *Mądrość, wolność i łaska w formacji wiernych świeckich*, „Studia Włocławskie”, 8, s. 139–155.



Ratzinger J., 1979, Kazanie sylwestrowe, 31 XII 1979, „L'Osservatore Romano”, 18 I 1980 (wyd. niemieckie).

Sagan S., 1999, *Świat nawiedzany przez demony*, Poznań.

Sobór Watykański II, 1965, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (KDK).

Sobór Watykański II, 1965, Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae* (DWR).

Znaniński F., 1984, *Społeczne role uczonych*, Warszawa.

Żurawiecka M., 2013, *Z księdzem Twardowskim 2014*, Sandomierz.