

KS. STANISŁAW BIELECKI

## POGLĄDY PAULA TILLICHA NA TEMAT *KAIROS* A WSPÓŁCZESNE OPRACOWANIA TEOLOGII PASTORALNEJ

Termin *kairos*, który w starożytności cieszył się ogromną popularnością – zwłaszcza w okresie klasycznej kultury greckiej<sup>1</sup> – oraz znalazł szerokie zastosowanie w greckich tekstach biblijnych<sup>2</sup>, ze względu na swą nieprzekładalność na inne języki aż po wiek XX nie był przedmiotem poważniejszego zainteresowania nie tylko w teologii, ale także w tych dyscyplinach nauki, z którymi niegdyś miał związek. W teologiczne dyskusje wprowadził go ok. 1920 roku berliński krąg religijnych socjalistów<sup>3</sup>, wśród których wiodącą rolę odgrywał docent teologii berlińskiego uniwersytetu – Paul Tillich (1886-1965).

### I. KAIROLOGIA PAULA TILLICHA

Paul Tillich urodził się 20 VIII 1886 roku w Starzedel w pobliżu obecnego Gubina. Studia teologiczno-filozoficzne odbywał w Berlinie, Tybindze i Halle. Tytuł doktora teologii uzyskał w 1910 roku na Uniwersytecie Wrocławskim. Podczas I wojny światowej był kapelanem wojskowym – ochotnikiem, po wojnie zaś aktywnym działaczem w szeregach socjalistów.

---

Ks. dr hab. STANISŁAW BIELECKI – prof. nadzw., kierownik Katedry Dogmatyki Pastoralnej w Instytucie Teologii Pastoralnej KUL oraz kierownik tegoż Instytutu; adres do korespondencji: al. IX Wieków Kielc 15a, 25-516 Kielce.

<sup>1</sup> Szerzej na ten temat: S. B i e l e c k i. *Kairos chrześcijanina w ujęciu listów św. Pawła*. Lublin 1996 s. 37-69.

<sup>2</sup> Tamże s. 71-365.

<sup>3</sup> Por. E. A m e l u n g. *Kairos*. HWP 4 s. 668.

W 1924 r. Tillich zostaje profesorem teologii systematycznej i filozofii w Marburgu, w rok później profesorem religioznawstwa w Wyższej Szkole Technicznej w Lipsku. Od 1929 jako następca Maxa Schelera otrzymuje katedrę filozofii i socjologii we Frankfurcie nad Menem. Za bezkompromisową obronę lewicowych studentów i Żydów w 1933 roku jako pierwszy z niemieckich profesorów zostaje pozbawiony stanowiska. Emigruje do Stanów Zjednoczonych. W Nowym Jorku otrzymuje profesurę. Zmarł 22 X 1965 r.

Na kairologię Tillicha wyraźny wpływ wywarł jego naukowy profil. Jako teolog chciał pozostać filozofem, a jako filozof teologiem<sup>4</sup> K. Mech<sup>5</sup> tak go charakteryzuje: „Paul Tillich to postać szczególna: pastor, teolog, filozof, znawca kultury, historyk religii, człowiek o ogromnej erudycji. W polu jego badań znalazła się w równym stopniu współczesna teologia, historia religii, jak i egzystencjalizm, nowożytny ruch społeczny, ideologia czy nawet współczesna sztuka. Tillich usiłuje podjąć wyzwania, jakie stawia współczesna duchowość: panujący duch laicyzacji, relatywizm w filozofii, historyzm w teologii”

Według niego chrześcijaństwo nie musi się lękać wyzwań, które przynosi mu współczesność. Jest ono w stanie dać odpór wszystkim tym, którzy zarzucają mu brak aktualności oraz niezgodność ze współczesnymi poglądami na temat świata i człowieka. Stąd podejmuje wysiłek, by dokonać nowej interpretacji chrześcijańskiego kerygmatu, mając na uwadze specyfikę sytuacji współczesnego mu świata. W związku z tym dąży on do stworzenia syntezy, która łączyłaby teologię i filozofię, religię i kulturę nowożytną, chrześcijańskie orędzie i problemy współczesnego człowieka<sup>6</sup> Tego typu koncepcja teologii nie pozostawała bez wpływu na sposób rozumienia pojęcia *kairos*.

Twórczość teologiczna Tillicha jest bardzo zróżnicowana i niezwykle bogata. Daje się zauważyć, że główne jego zainteresowanie problematyką *kairos* przypada na lata dwudzieste bieżącego stulecia. Owocem tego zainteresowania jest kilka artykułów, które ponownie opublikowano w latach sześćdziesiątych w tomach II, III, IV i VI jego dzieł zebranych<sup>7</sup> Do tej tema-

<sup>4</sup> Por. K. K a r s k i. *Teologia protestancka XX wieku*. Warszawa 1971 s. 75 nn.

<sup>5</sup> Paul Tillich. *Między filozofią a teologią*. W: P. T i l l i c h. *Pytanie o Nieuwarunkowane*. Kraków 1994 s. 11.

<sup>6</sup> Por. J. A. Ł a t a. *Odpowiadająca teologia Paula Tillicha*. Oleśnica 1995 s. 42 nn.

<sup>7</sup> Najbogatszy wybór artykułów podejmujących problematykę *kairos* z niemieckiego okresu twórczości P. Tillicha zawiera VI tom dzieł zebranych: *Der Widerstreit von Raum und Zeit. Schriften zur Geschichtsphilosophie. Gesammelte Werke VI*. Stuttgart 1963. Oto tytuły tych artykułów: *Kairos I* (s. 9-28); *Kairos II. Ideen zur Geisteslage der Gegenwart*

tyki powraca Tillich w okresie swej amerykańskiej twórczości, co znalazło odzwierciedlenie w jego liście otwartym z 1934 roku skierowanym do E. Hirscha<sup>8</sup> oraz w takich opracowaniach jak: *The Interpretation of History*<sup>9</sup>, *Protestant Era*<sup>10</sup> oraz w III tomie *Systematic Theology*<sup>11</sup>. Należy zaznaczyć, że nie jest łatwo zaprezentować w głównych zarysach kairologię Tillicha, gdyż jest ona bardzo mocno włączona w jego cały system teologiczno-filozoficzny.

Tillich wyróżnia najpierw: *kairos* jedyny i niepowtarzalny, a zarazem o powszechnym charakterze. Dla chrześcijańskiej wiary jest nim pojawienie się Jezusa jako Mesjasza. Z punktu widzenia filozofii historii *kairos* – w swym powszechnym i specjalnym sensie – jest każdorazowym przełomowym punktem w historii, w którym to, co wieczne, porządkuje i przemienia to, co czasowe. Wreszcie *kairos* – w swym szczególnym znaczeniu – ma rozstrzygający charakter dla naszego aktualnego położenia. *Kairos* ten jest wkroczeniem nowej teonomii, czyli jedności religii i kultury, na grunt zbeszczeszczonej i pozbawionej treści autonomicznej kultury<sup>12</sup>.

Tillich błędnie utrzymuje, że pojęcie *kairos* w klasycznej grece nie osiągnęło swego pełnego znaczenia. Przytaczane przez niego przykłady zastosowania terminu *kairos* ośmieszają nie tyle starożytnych Greków, co samego autora, który je podaje. Wzmianki o *kairos* zamawiania sobie ubrania lub kupowania mięsa świadczą zarówno o fantazji, jak i ignorancji autora w tej materii<sup>13</sup>.

Zdaniem Tillicha głębszy sens i bogatsze znaczenie słowo *kairos* otrzymało od chrześcijaństwa, które posłużyło nim w swoim spojrzeniu na historię świata<sup>14</sup>. Centralnym miejscem do zrozumienia pojęcia *kairos* jest Mk 1, 15. Autor przywołuje ten werset w kontekście objaśniania treści profe-

(s. 29-41); *Kairos* III (s. 137-139); *Der Widerstreit von Zeit und Raum* (s. 140-148); *Kairos und Utopie* (s. 149-156). Z innych ważniejszych dla tego okresu artykułów na uwagę zasługuje *Kairos und Logos. Eine Untersuchung zur Metaphysik der Erkenntnis*, opublikowany powtórnie w: P T i l l i c h. *Philosophie und Schicksal. Schriften zur Erkenntnislehre und Existenzphilosophie. Gesammelte Werke IV* Stuttgart 1961 s. 43-76.

<sup>8</sup> *Die Theologie des Kairos und die gegenwärtige geistige Lage. Ein offener Brief an Emanuel Hirsch aus dem Jahre 1934*. Stuttgart 1978.

<sup>9</sup> New York 1936.

<sup>10</sup> Chicago 1948.

<sup>11</sup> Chicago 1963.

<sup>12</sup> Por. *Der Widerstreit* s. 24.

<sup>13</sup> Tamże s. 138 n.

<sup>14</sup> Por. A m e l u n g, jw. s. 668.

tycznego rozumienia historii. Proroctwo jest świadomością *kairos*. W biblijnym ujęciu *kairos* jest wypełnionym czasem, w którym pojawienie Chrystusa stało się możliwe, gdyż dane zostały wszystkie warunki do Jego przyjścia. Centralny *kairos* to wydarzenie, jakim jest pojawienie się Chrystusa<sup>15</sup>

Wielki *kairos* zakłada w historycznym rozwoju wiele małych *kairoi*, czyli przełomowych momentów w dziejach, „w których ludzkość ma silne i głębokie poczucie obecności tego, co Nieuwarunkowane (Boga), w uwarunkowanym (doczesności)”<sup>16</sup> Wielki *kairos* potrzebuje wielu małych *kairoi*, aby przez to mógł być przyjmowany w dalszym rozwoju dziejów<sup>17</sup> „*Kairoi* nie mają własnej samodzielnej wartości ani też same przez się nie tłumaczą się. Uzyskują one zarówno wyjaśnienie, jak i wartość jedynie przez odniesienie do *kairos* Chrystusa”<sup>18</sup> Zatem tillichowska wizja historii ma charakter zdecydowanie chrystocentryczny.

Według Tillicha *kairos* znany w starożytnej Grecji oraz wyeksponowany przez Nowy Testament znalazł nową interpretację w religijnym socjalizmie<sup>19</sup>, w którego ujęciu jest on momentem szczególnego daru lub szczególnego zadania. Tenże moment z wieczności wkracza w historię. Tak rozumiany *kairos* jest historycznym momentem, w którym objawia się coś nowego, coś o wiecznym znaczeniu. Objawia się w formach czasowych, to jest w możliwościach i zadaniach jakiejś szczególnej epoki. W związku z tym ważną rolę odgrywa tu moc proroczego ducha. We wszystkich historycznych czasach duch proroczy winien ogłaszać nadejście takiego właśnie *kairos*, odsłaniać jego znaczenie, krytycznie oceniać to, co zostało dane oraz wydobywać nadzieję związaną z tym, co ma nadejść. Wszystkim wielkim przemianom w historii towarzyszyła silna świadomość bliskości nadchodzą-

<sup>15</sup> Por. T i l l i c h. *Der Widerstreit* s. 138.

<sup>16</sup> Por. J. J a k u b o w s k a. *Pawła Tillicha sakralizacja rzeczywistości*. Warszawa 1975 s. 114.

<sup>17</sup> Por. T i l l i c h. *Der Widerstreit* s. 138.

<sup>18</sup> J. J a k u b o w s k a. *Tillichowska „historia święta”* CS 1971 nr 6 s. 68.

<sup>19</sup> Stosunek P. Tillicha do socjalizmu – w porównaniu z poglądami innych myślicieli protestanckich – jawi się jako wyważony. Konsekwentnie pozostawał on bardzo umiarkowanym „chrześcijańskim socjalistą”, nie włączając się w ruchy społeczne walczące o interesy proletariatu. Tę ostatnią postawę prezentował jego dobroczyńca Reinhold Niebuhr, który nie tylko powoływał się na marksistowską teorię walki klas, lecz również włączył się w organizowanie robotników do walki z kapitalizmem. Szerzej na ten temat: J. J a k u b o w s k a. *Od zasady protestu do chrześcijańskiego socjalizmu*. SF 1973 nr 8 (93) s. 98 n.

cego *kairos*<sup>20</sup> Pojawienie się socjalizmu jako takiego, szczególnie zaś jego religijnej formy, łączy Tillich z pojęciem przełomu i zwrotnego punktu dziejowego, w którym objawia się *kairos*<sup>21</sup>

Na uwagę zasługuje szczegółowe rozumienie tak zwanego proroczego ducha. Zdaniem Tillicha tylko dlatego ludzie mogą interpretować czas, gdyż znajdują się w jego określonym punkcie. Prorocza interpretacja czasu nie może się niczego nauczyć ani od dawnych proroków, ani od Nowego Testamentu, ani od Lutera, ani od Nitzchego. Tillich daje temu stwierdzeniu następujące uzasadnienie: jeżeli będziemy szukać tu jakiegoś miejsca, które nie może być więcej wstrząsane, to będziemy czynić właśnie to, co proroczemu duchowi jest najmniej właściwe, czyli będziemy brać skutki minionych wstrząsów za same wstrząsy<sup>22</sup>

Proroctwo to postawa charakterystyczna dla religijnego socjalizmu. Proroctwo wychwytuje przyszłą powinność z aktualnych okoliczności życia. Z jednej strony jest ono oderwane od sakramentalnej obojętności (katolicyzm), z drugiej zaś nie podpada racjonalnemu pozbawieniu treści (protestantyzm). Proroctwo jest stałą funkcją o charakterze religijnym i duchowym, która może być słabsza lub silniejsza, nigdy jednak nie może jej zabraknąć. Istotą proroctwa jest jedność etosu i metafizyki historii, przy czym mogą je posiadać zarówno poszczególne jednostki, jak i grupy oraz ruchy, a nawet i masy społeczne. Jednakże w masach jest ono podatne na błąd. W kontekście tak rozumianego proroctwa pojawia się pojęcie *kairos*, służące do określenia treści proroczego spojrzenia na historię<sup>23</sup>

Etyka zmieniającego się świata musi być pojmowana jako etyka *kairos*. Miłość urzeczywistniająca się od *kairos* do *kairos* tworzy taką etykę, która znajduje się ponad alternatywą absolutnej lub relatywnej etyki. Relację między miłością a *kairos* oddaje następująca zasada: „miłość jest wieczna, jakkolwiek w każdym *kairos* tworzy ona coś nowego”<sup>24</sup> Miłość stanowi fundamentalną zasadę etyki, zaś *kairos* „jest drogą jej ucieleśnienia się w konkretnych treściach” Miłość zawsze jest w takim położeniu, by wkroczyć w nowy *kairos* oraz tworzyć nowe przykazania i nowe systemy etyczne<sup>25</sup>

<sup>20</sup> Por. P. T i l l i c h. *Das religiöse Fundament des moralischen Handelns. Schriften zur Ethik und zum Menschenbild. Gesammelte Werke III*. Stuttgart 1965 s. 76.

<sup>21</sup> Por. J a k u b o w s k a. *Od zasady protestu* s. 98.

<sup>22</sup> Por. *Der Widerstreit* s. 30 n.

<sup>23</sup> Por. P. T i l l i c h. *Christentum und soziale Gestaltung. Frühe Schriften zum Religiösen Sozialismus. Gesammelte Werke II*. Stuttgart 1962 s. 93 n.

<sup>24</sup> Por. t e n Ź e. *Das religiöse Fundament* s. 76 nn.

<sup>25</sup> Tamże s. 79 n.

W odniesieniu do współczesności Tillich stwierdza, że religijny socjalizm nie identyfikuje się z jakimś wyznaniem lub religijną sektą ani z ruchem kulturalnym lub partią polityczną. Religijny socjalizm jest społecznością tych, którzy posiadają świadomość *kairos* w znaczeniu realizującej się teonomii<sup>26</sup> Oni właśnie stanowią społeczność, która słyszy wołanie *kairos* i je rozumie<sup>27</sup>

Dla tego ruchu idea *kairos* stała się fundamentalną zasadą chrześcijańskiej interpretacji historii. Religijny socjalizm odniósł termin *kairos* do konkretnej sytuacji. W latach po pierwszej wojnie światowej dostrzegł szczególnie *kairos* przynoszący twórcze możliwości dla nowego socjalnego porządku, a w nim – urzeczywistnienia osobowości jednostek<sup>28</sup>

Zdaniem Tillicha nie oznacza to jakoby religijny socjalizm uwierzył, iż królestwo Boże osiągnęło pełnię w historii. *Kairoi* wciąż pojawiają się w historii, lecz nie ma wypełnienia. Historia bowiem nie może osiągnąć wypełnienia wewnątrz historii. Kiedy to, co wieczne, wkracza w to, co czasowe, oznacza to, że jest *kairos*. W takim ujęciu *kairos* służy do określenia proroczej interpretacji historii, która chce dostrzegać znaki czasu i rozumieć historię jako całość<sup>29</sup>

W kilka lat później Tillich stawiał sobie pytania: Czy jego osąd o *kairos* nie okazał się fałszywy, zwłaszcza w kontekście dojścia do władzy systemu nazistowskiego? Czy nie było łudzeniem samego siebie przeświadczenie o przeżywaniu pełni czasów? Odpowiada on na to tak: „Wir irrtten und wir irrtten nicht” Wskazawszy na różnicę między prawdziwym a fałszywym proctwem, na podstawie tradycji biblijnej, jak i ówczesnej sytuacji w Niemczech, z wyraźnym przywołaniem obietnic Hitlera, autor utrzymuje, że tego rodzaju odpowiedź nie jest pozbawiona sensu. Jest ona dokładnym opisem sytuacji człowieka oraz możliwości i granic każdego osądu co do znaczenia jakiejś konkretnej sytuacji<sup>30</sup>

Niekwestionowaną zasługą Tillicha jest wydobywanie z zapomnienia oraz znaczne spopularyzowanie samego pojęcia *kairos*. W związku z tym trzeba

<sup>26</sup> Por. *Christentum* s. 98.

<sup>27</sup> Tamże s. 118 n.

<sup>28</sup> Por. T i l l i c h. *Der Widerstreit* s. 139.

<sup>29</sup> Tamże s. 139. Tillich podaje tu syntezę swej kairologii: „Der Begriff Kairos, der zuerst in der Bedeutung «rechte Zeit» gebracht worden war, der später den «einen rechten Zeitmoment» bezeichnete – «die Erfüllung der Zeit durch das Erscheinen des Christus» – wird heute als Bezeichnung einer prophetischen Geschichtsdeutung gebraucht, die die «Zeichen der Zeit» sehen und die Geschichte als Ganzes verstehen will”

<sup>30</sup> Por. *Der Widerstreit* s. 149 n.

przyznać, że fakt ten w pewnym stopniu usprawiedliwia sposób rozumienia tego terminu w początkowym okresie jego twórczości filozoficzno-teologicznej. Jednak poczynając od lat dwudziestych obecnego stulecia pojawiły się liczne opracowania i artykuły związane z problematyką *kairos*. Niestety, nie znalazły one odzwierciedlenia w późniejszych pracach Tillicha.

Nie można też dostrzec u tego autora wyraźniejszej ewolucji zmierzającej ku pełniejszemu rozumieniu pojęcia *kairos*. Nie jest to bez znaczenia dla dalszego rozwoju kairologii, gdyż poglądy Tillicha nie pozostały bez wpływu na prace innych teologów. Stąd jego ujęcie terminu *kairos* – wraz ze wszystkimi słabymi stronami – było bezkrytycznie przez nich przyjmowane.

Do słabych stron tillichowskiego ujęcia tego terminu należy zaliczyć niewystarczającą znajomość bogactwa treści, jaką łączono z *kairos* w klasycznym okresie starożytnej Grecji. Niewiedza w tej dziedzinie uniemożliwiła mu zauważenie różnorodności zastosowań, jakie to pojęcie znalazło w pismach Nowego Testamentu. W świetle analiz nowotestamentalnych tekstów widać jasno, jak wysoce ryzykowne jest budowanie kairologii opartej wyłącznie na kilku, i to niekoniecznie najważniejszych, urywkach biblijnych.

Zwrócenie uwagi na znaczenie centralnego *kairos* Chrystusa oraz jego związek z późniejszymi *kairoi* stanowi ważny wkład Tillicha w rozwój kairologii. Jednak nowotestamentalna kairologia bardzo wyraźnie podkreśla, że teraźniejszość czerpie swój sens również z eschatologii. Niestety *kairos* powtórnego przyjścia Chrystusa nie znajduje należytego mu miejsca w rozważaniach teologicznych Tillicha. Ponadto niezwykle użyteczna dla pełniejszego zrozumienia obecnego *kairos* jest bogata doktryna św. Pawła o *kairos* chrześcijanina. Zapoznanie się z nią – chociażby w najistotniejszym zarysie – ustrzegłoby autora przed stosowaniem zbyt subiektywnych kryteriów przy interpretacji współczesności.

Chęć przedłożenia współczesnemu światu nowej interpretacji chrześcijańskiego kerygmatu oraz zainteresowanie wyzwaniem współczesności do tego stopnia fascynują Tillicha, że przysłaniają mu te wartości, jakie niesie przeszłość. Rzutuje to na jego stosunek do Pisma św., któremu nie przyznaje żadnego miejsca w interpretacji współczesności.

Relację między wielkim *kairos* a małymi *kairoi* przyporządkowuje Tillich swej wizji interpretacji historii. Obca mu jest natomiast perspektywa historiozbowca, w jakiej św. Paweł rozpatruje stosunek *kairos* Chrystusa do *kairos* chrześcijanina. Nic więc dziwnego, że takie pojęcia, jak: grzech, łaska, nawrócenie, które w argumentacji Apostoła odgrywają kluczową rolę, w kairologii Tillicha trudne są do zauważenia.

Zbawcze skutki *kairos* Chrystusa stają się dostępne dla chrześcijanina dzięki przepowiadaniu, na co Apostoł w swych listach kładzie mocny nacisk. Zaistnienie małych *kairoi* zależy od ewangelizacyjnej działalności Kościoła. Stwarzają one chrześcijaninowi wszelkie warunki sprzyjające osiągnięciu zbawienia. Niestety, według Tillicha pojawienie się małych *kairoi* niewiele zawdzięcza chrześcijańskiemu przepowiadaniu.

Poważną słabością kairologii Tillicha jest uwikłanie terminu *kairos* w ideologiczne założenia ruchu religijnych socjalistów. Chodzi tu przede wszystkim o odkrywanie szczególnego *kairos* w konkretnej sytuacji historycznej, która zaistniała bezpośrednio po pierwszej wojnie światowej w Niemczech, przy czym *kairos* ten miał charakter raczej społeczny niż religijny, gdyż łączono go z nadzieją sprawiedliwego porządku społecznego. Dalszy rozwój sytuacji politycznej w Niemczech zweryfikował tego rodzaju nadzieje, a pośrednio – w pewnym sensie – zdewaluował samo tillichowe pojęcie *kairos*. Z pewnością uniknięto by tego, gdyby *kairos* łączono nie tyle z jakąś sytuacją historyczną, co przede wszystkim z sytuacją egzystencjalną chrześcijanina, w której centralne miejsce zajmuje sprawa zbawienia.

Według Rz 13, 11 chrześcijanin jest tym, który zna *kairos*. Natomiast Tillich kładzie duży nacisk na odczytywanie *kairos* przez ducha proroczego, co nie jest wolne od przesadnego subiektywizmu i prowadzi do całkowitej dowolności. Wreszcie, łączenie danych pochodzących z teologii, filozofii, psychologii i socjologii wprowadza dodatkowe trudności w jednoznacznym rozumieniu kairologii Tillicha.

Poglądy Tillicha wywarły wpływ na współczesną teologię, w tym również na teologię pastoralną<sup>31</sup>, o czym możemy się przekonać analizując treść najnowszych jej opracowań<sup>32</sup>

<sup>31</sup> I tak koncepcję Tillicha integrującą teologię i psychologię przedstawioną w jego artykule *Seelsorge und Psycholoterapie* umieszczonym w: *Offenbarung und Glaube, Gesammelte Werke VII* (Stuttgart 1970 s. 316-328) szczegółowo referuje E. Genre (*Nuovi itinerari di teologia pratica*. Torino 1991 s. 144-148. 165. 176-178). Autor ten wskazuje też, że Tillich zwrócił uwagę na konieczność przemyślenia nowej relacji między wiarą chrześcijańską a zeświecczonym światem (tamże s. 18), na funkcję symboli religijnych w praktyce dialogu pastoralnego (tamże s. 111. 115). E. Genre przywołuje punkt widzenia Tillicha w kontekście rozważań nad nowym obrazem pastora (tamże s. 171 n.). O związkach Tillicha z teorią i praktyką pastoralną pisze: M. M i d a l i. *Statuto epistemologico della teologia pastorale e suoi rapporti con altre discipline*. W: *La teologia pastorale. Natura e statuto scientifico*. Red. P. Vanzan. Roma 1993 s. 34; t e n ż e. *Teologia pastorale o pratica. Cammino storico di una riflessione fondante e scientifica*. Roma 1991 s. 53, 254, 315, 326, 478, 571.

<sup>32</sup> Wprost do poglądów kairologicznych Tillicha odwołuje się S. Lanza: *Introduzione*



## II. KAIROLOGIE W OPRACOWANIACH WSPÓŁCZESNYCH PASTORALISTÓW

Termin *kairos* w swą koncepcję teologii pastoralnej włączył F. Klostermann. Według niego teologia pastoralna ogólna koncentruje swą uwagę na potrójnej tematyce, która powinna dostarczać principiów ważnych dla wszystkich sektorów życia kościelnego. W zasadzie chodzi o podstawy historiozbawcze i chrystologiczno-eklezjologiczne teologii pastoralnej. Problematykę tę dopełnia kairologia. Trzeci dział tematyczny teologii pastoralnej ogólnej stanowi refleksja nad całym urzeczywistnianiem się Kościoła. Treść tego ostatniego działu, czyli życie, budowanie i wzrost Kościoła, Klostermann uważał za przedmiot materialny teologii pastoralnej, zaś moment kairologiczny za jej przedmiot formalny<sup>33</sup>

W refleksji nad aktualnym życiem Kościoła Klostermann odwołuje się do natury wspólnoty Jezusa. Członkowie tej wspólnoty poddani byli historycznym uwarunkowaniom. Dotyczy to również Kościoła, który nie jest jakąś rzeczywistością ahistoryczną. Właśnie czas ponagla Kościół do ciągłego odnawiania się tak, by w każdych okolicznościach stawał się rzeczywistą wspólnotą Jezusa.

Dlatego refleksja nad życiem Kościoła jako wspólnoty musi zawierać element historyczny i rozciągać się na konkretną sytuację czasową i położenie świata. W ujęciu Klostermanna kairologia stanowi teologiczną analizę czasu i sytuacji. Sposób rozumienia tej analizy ujmuje on następująco: Kairologia nie powinna ograniczać się do danych teologiczno-socjologicznych, lecz musi także obejmować analizy antropologiczne, psychologiczne i filozoficzne,

---

*alla teologia pastorale. 1. Teologia dell'azione ecclesiale. Brescia 1989. Por. s. 200: „Il termine kairos è entrato nel linguaggio teologico ad opera di P. Tillich, che lo mutuava, intorno agli anni Venti, dal linguaggio del Berliner Kreis dei cosiddetti socialisti religiosi. Per il teologo protestante, kairos indica l'irruzione dell'eterno nel tempo e promuove «una interpretazione cristiana della storia» Kairos centrale e fondamentale è l'evento Cristo, al centro del tempo. Ma questo evento resterebbe muto, e per così dire, irrisolto, se i cristiani non sono in grado di cogliere i singoli kairoi della loro storia, le possibilità cioè che in essa si fanno emergenti e invocanti per una attuazione creativa dell'evento fondamentale di Cristo. Si tratta – secondo medesimo Autore – di una interpretazione profetica della storia, che intende cogliere i «segni dei tempi» e comprendere la storia come un tutto”*

<sup>33</sup> Szerzej na temat koncepcji teologii pastoralnej F. Klostermanna piszą: M i d a l i. *La teologia pastorale* s. 184 nn.; B. S e v e s o. *Edificare la Chiesa. La teologia pastorale e i suoi problemi*. Torino 1982 s. 163 nn.; R. K a m i ń s k i. *Wprowadzenie do teologii pastoralnej*. Lublin 1992 s. 56 nn.

jak również kulturowo-literackie. Obecny moment czasowy, historyczne miejsce Kościoła, musi być rozpatrywany z perspektywy historii zbawienia<sup>34</sup>

Kairologia Klostermanna ma na uwadze aktualną sytuację Kościoła, przy czym w jej interpretacji ważną rolę odgrywa historiozbowczy punkt widzenia. W pozostałych elementach jego kairologii dostrzegamy najważniejsze wątki teorii Tillicha dotyczące tej problematyki.

Wśród całościowych opracowań teologii pastoralnej na uwagę zasługuje czterotomowa praca P. M. Zulehnera: *Pastoraltheologie* (t. 1-4, Düsseldorf 1989-1990). Problematyka kairologiczna podejmowana jest w pierwszym i czwartym tomie. Kairologia w jego ujęciu jest nauką o sytuacjach, w których Kościół rozwija swoją działalność. Kościół przez swą działalność również współkształtuje te sytuacje. Autor deklaruje swe rozumienie terminu *kairos*: „Używamy go w sensie biblijnym: «godziny, czasu zbawienia»”<sup>35</sup> Niestety jest to jedynie deklaracja.

Ponieważ sytuacja działalności Kościoła jest złożona i podlega ustawicznym przemianom, dlatego znaczenia nabiera kwestia, którą zajmuje się kairologia: czy działanie Kościoła jest odpowiednie do sytuacji? Objaśniając treść pojęcia „sytuacja”, autor stwierdza, że Kościół buduje się, działając w nowy sposób w każdym pokoleniu, w każdej nowej kulturze i sytuacji. Zulehner nazywa uprawiających teologię praktyczną wyspecjalizowanymi wartownikami, którzy bacznie obserwują procesy dokonujące się w czasie. Chodzi o to, by zauważyć, w jakim kierunku one zmierzają oraz w jakim kierunku możemy nimi pokierować, przy czym w wykonywaniu tego zadania nie mają oni na uwadze wyłącznie racji wewnątrzkościelnych. Raczej należą oni do bacznych wartowników całej ludzkości i wykonują swe zadanie wspólnie z wieloma innymi, którzy zatroskani są o „godzinę”, w jakiej się znajdujemy. Do tych świeckich wartowników obserwujących aktualną rzeczywistość Zulehner zalicza socjologów, antropologów, filozofów, psychologów oraz futurologów. Współpraca teologii praktycznej z tymi dyscyplinami wiedzy jest konieczna, chociaż nie musi zawsze zdążać w tym samym kierunku<sup>36</sup>

<sup>34</sup> Por. F. K l o s t e r m a n n. *Prinzip Gemeinde. Gemeinde als Prinzip des kirchlichen Lebens und der Pastoraltheologie als Theologie dieses Lebens*. Wien 1965 s. 117 nn.; M i d a l i. *La teologia pastorale* s. 189 n.; S e v e s o, jw. s. 166 n.

<sup>35</sup> Por. P. M. Z u l e h n e r. *Pastoraltheologie*. 1: *Fundamentalpastoral*. Düsseldorf 1989 s. 15.

<sup>36</sup> Tamże s. 34 n.

Tego rodzaju refleksja o charakterze teologicznym zakłada, że Bóg jest Panem historii i że nie ma takiej sytuacji, w której On nie byłby obecny przez swe działanie. To i tylko to czyni z sytuacji – ocenianej wcześniej jako światowa – miejsce teologiczne, czyli pewien *kairos*. Sytuacja staje się miejscem, w którym doświadcza się działania Boga w historii. Sytuacja jest również miejscem odpowiedzi człowieka na Boże działanie. Z tego autor wyprowadza wniosek, że ten, kto chce wiedzieć, czego Bóg oczekuje od praktyki dzisiejszego Kościoła, musi odczytywać i badać znaki czasu. Przez nie Bóg odsłania Kościołowi możliwości działania, a przez to również wezwanie do działania<sup>37</sup>

Podjmując szczegółowo problematykę kairologii, autor rozpoczyna od przywołania przykładu z życia parafii, w której socjolog wyodrębnił cztery grupy wiernych (Traditionellen, Gemeindlichen, Politischen, Alternativen). Przez pryzmat tych wiernych daje się rozpoznać „sytuacje pastoralne” Choć istnieje jedyna Ewangelia, napotyka się w tej parafii chrześcijan różnego typu, gdyż pochodzą z różnych „światów” Teologia praktyczna w swej pracy naukowej nie zadowala się stwierdzeniem faktu istnienia różnych grup we wspólnotach parafialnych. Chodzi również o lepsze przeanalizowanie tych właśnie „światów”, czyli różnych koncepcji społeczeństwa, odmiennych sposobów myślenia, stylów życia, modeli działania, które preferują ludzie przynależący do poszczególnych grup<sup>38</sup>

Na tle rozważań nad ewolucją współczesnego rozumienia wolności religijnej autor pragnie ukazać specyfikę pracy kairologicznej. „Sytuację pastoralną” tworzą wzięte razem trzy elementy: typ społeczności, pozycja społeczna Kościoła lub religii, dominujący stosunek obywateli do religii lub Kościoła. Trzy „wielkości” charakteryzują „sytuację pastoralną” jako taką: społeczeństwo, osoba, religia. Zmiana sytuacji pastoralnej nakłania Kościół do zmiany stylu swego działania pastoralnego<sup>39</sup>

Typowa praca kairologiczna ma następujący przebieg: dostrzega się i bada nową sytuację społeczną, która następnie poddana zostaje teologicznemu przebadaniu, w wyniku czego dostrzega się w niej wolę Bożą. Wszystko to inspiruje i pobudza Kościół do podejmowania nowego stylu działalności pastoralnej. Cała ta problematyka ujmowana jest w takiej oto perspektywie: przemiany społeczeństwa pociągają za sobą zmianę pozycji

---

<sup>37</sup> Tamże s. 35 n.

<sup>38</sup> Tamże s. 140 nn.

<sup>39</sup> Tamże s. 146.

społecznej Kościoła. To znowu może przekształcać dominującą relację ludzi do Kościoła, co z kolei nakłania Kościół do wypracowania odpowiedniego stylu działalności pastoralnej.

Zulehner odcina się jednak od takiego rozumienia powyższego sformułowania, jakoby chodziło w nim o dostosowanie się do wzorców tego świata. W związku z tym podkreśla znaczenie rozpoznawania przez Kościół znaków czasu, czyli rozpoznawania tego, czego Bóg spodziewa się od niego. Stąd też Kościół nie dochowuje wierności swemu posłannictwu zarówno wtedy, kiedy lekceważy zmieniające się sytuacje, jak i gdy ślepo dopasowuje się do nowej sytuacji. Chodzi przede wszystkim o włączenie się w sytuację, która się zmienia, krytyczne dostosowanie się do niej i konsekwentne działanie. Stąd autor konstatuje: Kościół potrzebuje wysokiej wrażliwości na kolejne znaki czasu, na sukcesywne społeczne sytuacje ludzkiego życia. Kościół potrzebuje „wrażliwości kairolologicznej”<sup>40</sup>

Zulehner podejmuje również zagadnienie stosunku kairologii i socjologii. Teologia praktyczna, by w sposób właściwy mogła poznawać „sytuacje pastoralne” charakteryzujące się wzajemnym stosunkiem między trzema „wielkościami”, czyli społecznością, osobą i religią, potrzebuje naukowych instrumentów analizy. Właśnie takie narzędzia znajduje w naukach socjologicznych, które pozwalają usystematyzować relację między społecznością, osobą i religią oraz jej przemiany, mając na względzie teologiczną refleksję<sup>41</sup>

Zatem przedmiotem pracy kairolologicznej jest nie tylko społeczność jako taka, lecz także jej przemiany wraz ze wszystkimi wynikającymi z tego faktu konsekwencjami dla działalności pastoralnej. Ze względu na ciągłą zmianę sytuacji analiza kairolologiczna domaga się również pastoralnych badań w aspekcie historycznym. W ciągu ostatnich dwóch wieków pojawiły się różne typy społeczeństwa, pastoralnych sytuacji i stylów pastoralnej działalności. Także i dzisiaj można jeszcze je spotkać jako istniejące obok siebie lub też rywalizujące ze sobą<sup>42</sup>

Ostatni tom pracy Zulehnera nosi znamieny tytuł: *Futurologia pastoralna* oraz podtytuł: *Kościół na drodze ku społeczeństwu jutra*. Czym jest futurologia pastoralna? Autor pragnie przedstawić w ujęciu panoramicznym ważne przemiany i wielkie wezwania, jakie napotka ludzkość w swym podą-

---

<sup>40</sup> Tamże s. 147 n.

<sup>41</sup> Tamże s. 149.

<sup>42</sup> Tamże s. 298.

zaniu ku przyszłości. Futurologiczna kairologia pastoralna jest nauką o znakach czasu w takim stopniu, w jakim dotyczą one podążania świata ku przyszłości. W takiej właśnie perspektywie autor omawia temat pokoju, ochrony środowiska, relacji między tożsamością kobiety i mężczyzny oraz wpływu informatyki na społeczeństwo. Bogaty i zróżnicowany materiał związany z tą problematyką autor stara się uporządkować tak, by ukazać możliwą przyszłość w formie pewnego rodzaju scenariusza<sup>43</sup>

Nie najważniejsze rozumienie pojęcia *kairos* przez Tillicha znajduje kontynuację w opracowaniu Zulehnera, który utożsamia *kairos* z sytuacją, przy czym uderza radykalne odwrócenie perspektywy. W ujęciu nowotestamentalnej kairologii to Bóg stawia chrześcijanina w sytuacji, która stanowi szansę zbawienia. To On poprzez *kairos* kieruje do niego konkretne wezwania i oczekuje rozstrzygającej decyzji. Wszystko to dokonuje się pośród różnorodnych doczesnych uwarunkowań chrześcijańskiego życia, przy czym odniesienie do sytuacji życiowych stanowi niejako teren, na którym osadzona jest cała rzeczywistość *kairos* chrześcijanina. Nie bez znaczenia jest też fakt, że z wezwaniem przynoszonym przez *kairos* łączy się wyraźna odpowiedzialność, szczególnie w przypadku zmarnowania Bożego daru.

W opracowaniu Zulehnera miejsce Boga zajmuje sytuacja. To ona znajduje się w centrum zainteresowania, to ona stawia wyzwania, to ona domaga się podejmowania konkretnych działań i ma istotny wpływ na kształt pastoralnej działalności Kościoła. Jej „wołę” należy rozpoznać.

Rozumienie *kairos* jako sytuacji współczesnego człowieka z konieczności odsuwa religijny wymiar tego terminu na dalszy plan. Nie można bowiem utrzymywać, że każda sytuacja, w jakiej znajduje się współczesny człowiek, jest wyłącznym dziełem Boga. Działające *mysterium iniquitatis* sprawia, że wyzwania stawiane przez „*kairos* – sytuację” nie są tak jednoznaczne w swej wymowie. Włączenie nauk świeckich w analizę sytuacji – z natury słuszne i konieczne – kryje w sobie jednak niebezpieczeństwo przypisywania im nadmiernej, a niekiedy nawet wyłącznej roli. W tym ostatnim przypadku ludzka wiedza, zajmując dominujące miejsce, sprawia, że tego rodzaju kairologię trudno uznać za dyscyplinę teologiczną, to znaczy opartą na naukowej analizie danych objawienia.

W kairologii Zulehnera zasadniczy akcent spoczywa na sytuacji jako takiej, nie zaś na chrześcijaninie, który w niej żyje i pośród której realizuje

---

<sup>43</sup> Por. P. M. Z u l e h n e r. *Pastoralteologie IV Pastorale Futurologie*. Düsseldorf 1990 s. 38.

swe powołanie. Z tego względu w miejsce osobistej odpowiedzialności i zaangażowania, jakie powinny charakteryzować postawę chrześcijanina wobec *kairos*, pojawia się pewnego rodzaju dystans, a nawet obcość, gdyż współczesne sytuacje niekoniecznie w równym stopniu mają związek z egzystencją poszczególnego chrześcijanina.

Przesadne skoncentrowanie się na aktualnej sytuacji jako *kairos* u Zulehnera wyraźnie zawęża perspektywę do tego, co bezpośrednio dotyka współczesnego człowieka. Zamiar zbliżenia teologii do życia może okazać się nierealny, jeśli spojrzenie pastoralistów w większym stopniu nie będzie obejmować zarówno soteriologii, jak i eschatologii. W ujęciu św. Pawła *kairos* chrześcijanina znajduje swe najgłębsze uzasadnienie i naświetlenie w zbawczym dziele Chrystusa oraz w Jego powtórny przyjściu. Niestety u Zulehnera zamiast historiozbawczej perspektywy pojawia się refleksja nad historią ostatnich stuleci, zaś zamiast eschatologicznego spojrzenia na aktualną rzeczywistość kluczowe miejsce zajmuje futurologia pastoralna. Taki stan rzeczy wyjaśnia z jednej strony swoiste *antybiblijne* nastawienie, przy równoczesnej – delikatnie mówiąc – płytkiej, powierzchownej znajomości samego pojęcia *kairos*.

Nieco inny profil otrzymuje termin „kairologia” w pracach pastoralistów włoskich. M. Midali w swej *Teologia pastorale o pratica* posługuje się nim w końcowej części zatytułowanej *Per una proposta aggiornata di teologia pastorale o pratica*<sup>44</sup> oraz w artykule: *Statuto epistemologico della teologia pastorale*<sup>45</sup> W nawiązaniu do koncepcji kairologii, którą prezentuje M. Midali, problematykę powyższą podejmuje S. Lanza<sup>46</sup>

Warto wskazać na relację między tymi opracowaniami. Midali po raz pierwszy przedstawił swą kairologię w 1985 r. w I wydaniu *Teologia pastorale o pratica*. Do niej ustosunkował się w swym opracowaniu S. Lanza. W II wydaniu Midali uwzględnił z kolei ujęcie, które przedłożył S. Lanza. U tych autorów rozważania dotyczące kairologii pojawiają się w kontekście poszukiwań i propozycji metodologicznych dla teologii pastoralnej.

Wskazawszy na ograniczenia łączące się z metodą aplikatywną, która wnioski z tez dogmatycznych, praw moralnych, norm prawa kanonicznego, przepisów liturgicznych stara się stosować w praktyce pastoralnej, Midali dokonuje oceny metody *widzieć – oceniać – działać*. Metoda ta znalazła

<sup>44</sup> M i d a l i. *Teologia pastorale* s. 578 nn.

<sup>45</sup> T e n ż e. *Statuto epistemologico* s. 40 nn.

<sup>46</sup> Jw. s. 194.

zastosowanie przy opracowywaniu dokumentów Soboru Watykańskiego II, szczególnie konstytucji *Gaudium et spes*, gdzie ukazanie posłannictwa Kościoła w świecie poprzedzone jest analizą konkretnych sytuacji, w jakich znajduje się współczesny człowiek. Bez wątpienia metoda ta pomaga uchwycić niektóre ważne aspekty praktyki pastoralnej takie, jak: *o p i s* („widzieć”) i *ocena* („oceniać”) określonej sytuacji społeczno-religijnej oraz *w s k a z a n i a* dotyczące jej poprawy („działać”). Niestety metoda ta nie uwzględnia innych aspektów nieodłącznie związanych z praktyką pastoralną, takich jak: ustalanie celów ogólnych i szczegółowych oraz nakreślenie odpowiedniej strategii dla ich osiągnięcia<sup>47</sup>

Mając na uwadze wyeliminowanie tych braków, Midali przedkłada własną propozycję postępowania metodologicznego, obejmującego trzy fazy:

- analizę oceniającą określoną sytuację – faza kairologiczna;
- planowanie oczekiwanego sposobu praktyki – faza projektowania;
- programowanie przejścia od aktualnej do nowej sytuacji – faza strategiczna<sup>48</sup>

Te trzy fazy nie są wyraźnie oddzielone od siebie, a każda z nich zawiera różne momenty (fenomenologiczny, kryteriologiczny, kairologiczny<sup>49</sup>, normatywny itd.), które mogą być rozważane bądź oddzielnie, bądź łącznie. Chodzi zatem o metodę empiryczną (odwołuje się do sytuacji), krytyczną (ocenia, mając na uwadze jej polepszenie) i teologiczną (odwołuje się do kryteriów teologicznych wydobytych z Ewangelii)<sup>50</sup>

Faza kairologiczna obejmuje analizę lub opis, interpretację i ocenę określonej sytuacji lub praktyki bądź za pomocą ludzkiej wiedzy, bądź też wiary w celu zebrania wskazań, jakich Duch Święty udziela wspólnocie wierzących w określonych okolicznościach historycznych. Moment opisowy ma na uwadze analizę lub opis określonej aktualnej sytuacji religii, Kościoła

<sup>47</sup> Por. M i d a l i. *La teologia pastorale* s. 572 nn.; t e n ż e. *Statuto epistemologico* s. 36 nn.

<sup>48</sup> T e n ż e. *La teologia pastorale* s. 575 n.; t e n ż e. *Statuto epistemologico* s. 39 nn.

<sup>49</sup> Fakt, że moment kairologiczny pojawia się w fazie kairologicznej i dwóch pozostałych M. Midali (*La teologia pastorale* s. 578) wyjaśnia następująco: „Prendo da Klostermann, seguito da Zulehner il termine kairologia per connotare questa prima fase, ma sono consapevole che la dimensione kairologica è presente, con diversa valenza, anche nelle altre due fasi”

<sup>50</sup> Por. M i d a l i. *La teologia pastorale* s. 576; t e n ż e. *Statuto epistemologico* s. 41.

i społeczności, w jej wielorakich aspektach, przy czym dla lepszego ich zrozumienia odwołanie się do przeszłości jest jak najbardziej wskazane<sup>51</sup>

Pisząc o momencie kairolicznym Midali stwierdza, że „opis i interpretacja sytuacji, dokonywane za pomocą kryteriów teologicznych, zmierzają do rozpoznawania czy i jak w aktualnej rzeczywistości historycznej, religijnej, społecznej i kościelnej daje o sobie znać historia zbawienia (*kairos*) lub jej nieobecność [...]. Jest uznaniem wtargnięcia charyzmatycznego, aż do paradoksu, w historię ludzką, w różne formy religijności, w życie chrześcijaństwa. Jest mową, w szczególności o znakach czasu i o drogach, które Duch Boży otwiera ewangelizacyjnemu zadaniu Kościoła. Jest równocześnie uznaniem *mysterium iniquitatis*, działającym w ludzkiej historii, indywidualnej i kolektywnej, z różnorodnymi, mieniącymi się kolorami, często powabnymi, a częściej jeszcze brutalizującymi formami, jakie ono przybiera w biegu ludzkich wydarzeń. Jest również mową o złożonych zjawiskach określanych ogólnie jako indyferentyzm religijny, sekularyzm, struktury grzechu, zinstytucjonalizowana przemoc, degradacja społeczna i moralna. Są to poważne przeszkody, z którymi wspólnota chrześcijańska musi liczyć się codziennie w wypełnianiu zadania ewangelizacyjnego wobec współczesnej ludzkości”<sup>52</sup>

Midali dużą wagę przyznaje delikatnej i wymagającej zaangażowania czynności rozpoznawania. Jest ona obowiązkiem całego ludu Bożego, jak to podkreśla Ewangelia i co przypominają dokumenty Kościoła. Wspólnota kościelna pod przewodem pasterzy dokonuje rozpoznania w sposób ważny, lecz – mówiąc ogólnie – przednaukowy. Natomiast do kompetencji pastorałistów należy rozpoznawanie typu naukowego. Głównym celem przyświecającym temu rozpoznawaniu jest:

- wydobyć wartości religijnych, moralnych i kulturowych przeszłości, które należy zachować oraz aktualizować;
- przejście nowych wartości oraz przejawów kultury;
- rozróżnienie aspektów praktyki religijnej z punktu widzenia ich odrzucenia bądź zachowania, bądź też zreformowania;
- uchwycenie wyzwań, zapytań, oczekiwań i aspiracji, na które należy odpowiedzieć;
- wyodrębnienie problemów do rozwiązania;

<sup>51</sup> Por. t e n ż e. *La teologia pastorale* s. 578 nn.; t e n ż e. *Statuto epistemologico* s. 42 nn.

<sup>52</sup> T e n ż e. *La teologia pastorale* s. 581 n.



– demaskowanie, krytyka, odrzucenie zjawisk i wydarzeń, które w jakikolwiek sposób odczłowieczają<sup>53</sup>

Wszystko to wskazuje na tak zwane imperatywy pastoralne, które wynikają z odczytania współczesnej rzeczywistości w świetle wiary, o drogi, którymi chrześcijańska wspólnota winna podążać w ewangelizacji środowiska, w którym żyje i działa<sup>54</sup>

Identyfikacja i dokładny opis imperatywów pastoralnych, których realizacja wymaga dłuższego czasu, nie mogą być owocem czysto ludzkiego przewidywania, które wyrasta z doświadczenia i odwołuje się do futurologii. Domagają się one również jakiegoś czujnego rozpoznania profetycznego, które wychodząc od wpisanych w terażniejszość Bożych znaków interpretowanych w świetle wiary, stara się podać diagnozę prawdopodobnej, pochodzącej od Boga przyszłości. W ten sposób rozpoznanie przez wiarę tego, co istnieje, jest dopełniane przez profetyczne rozpoznawanie przyszłości, zaś uwaga skierowana na zbawczy moment *t e r a z* dopomaga w uchwyceniu przez nie promieni światła rozjaśniającego *j u t r o*<sup>55</sup>

Przy określaniu czynników strategii pastoralnej istotną rolę odgrywa długa praktyka pastoralna, twórcze uzdolnienia osób zaangażowanych w duszpasterstwo, ich mądrość oraz realizm pastoralny. Jednak cała ta czynność nie może wynikać jedynie z tego, co wyżej wyliczono, gdyż domaga się ona profetycznego rozpoznania, które powinno dopomóc w uchwyceniu możliwości zbawienia napotkanych na drodze wiodącej od tego, co aktualnie istnieje ku przyszłości nakreślonej w fazie projektowania. Należy zatem „dostroić” operatywność fazy strategicznej do strategii Boga, który towarzyszy ludzkości i stale działa dla jej dobra. Midali uważa, że nieuwzględnienie tego aspektu kairologicznego powoduje, iż jakkolwiek cała strategia może być technicznie uwspółcześniona, zaś w praktyce może okazać się skuteczna i zdobędzie uznanie, a nawet sukces, to jednak nie uniknie takich niepokojących pytań: czy przypadkiem nie wchodzi tu w grę

---

<sup>53</sup> Por. *t e n ż e. La teologia pastorale* s. 582 nn.; *t e n ż e. Statuto epistemologico* s. 48 nn.

<sup>54</sup> Por. *t e n ż e. La teologia pastorale* s. 584; *t e n ż e. Statuto epistemologico* s. 51.

<sup>55</sup> Por. *t e n ż e. La teologia pastorale* s. 587; *t e n ż e. Statuto epistemologico* s. 55 n.

nowe i sofistyczne formy bardzo ludzkiego aktywizmu? Czy można je zatem uznać za chrześcijańskie i apostołskie?<sup>56</sup>

Należy zatem zauważyć, że Midali w swej propozycji metodologicznej przyznaje kairologii ważną rolę. Jednak posługiwanie się określeniami: „faza kairologiczna”, „moment kairologiczny” nie ułatwia uchwycenia istoty jego kairologii. Również u niego w centrum uwagi znajduje się sytuacja, z tym, że zauważa się wyraźne ubogacenie teologiczne. Odczytywanie wskazań, jakich Duch Święty udziela wspólnocie, wydaje się nie być wolne od wieloznaczności i subiektywizmu. Podobnie należy ocenić bliżej nieokreślone „rozpoznanie profetyczne” Wśród celów rozpoznania wyliczonych przez autora zabrakło jednak podstawowego rozpoznania, które dotyczy zbawczego *kairos* chrześcijanina. Dopiero w jego świetle wszystkie szczegółowe cele zyskałyby właściwą proporcję i perspektywę.

Koncepcję metodologiczną Midalego, jaką zawarł w I wydaniu *Teologia pastorale*, krytycznej ocenie poddaje inny z pastoralistów włoskich S. Lanza<sup>57</sup> Również i on w centrum zainteresowania stawia sytuację, odcinając się jednak od jej pozytywistycznego rozumienia. Dla teologii pastoralnej właściwym spojrzeniem na sytuację jest punkt widzenia znaków czasu i chrześcijańskiego rozeznania<sup>58</sup> W rozumieniu *kairos* Lanza pozostaje pod wyraźnym wpływem Tillicha. *Kairos* wskazuje na wtargnięcie wieczności w czas i inspiruje chrześcijańską interpretację historii<sup>59</sup>

Nawiązując do użytego przez Tillicha wyrażenia „znaki czasu”, Lanza zwraca uwagę, że jakkolwiek samo wyrażenie w pewnym okresie zdobyło sobie pozycję pierwszoplanową, potem zaś ją utraciło, to jednak idea w nim zawarta wciąż pozostaje aktualna. Przyznaje jednak, że trudno jest podać precyzyjną definicję znaków czasu. Próby takich definicji bądź koncentrują się na samej rzeczywistości, w której żyjemy, bądź też wyłącznie zwracają uwagę na odkrywanie Boga w obecnej sytuacji historycznej, bądź też starają się połączyć oba te aspekty<sup>60</sup>

<sup>56</sup> Por. t e n ż e. *La teologia pastorale* s. 592 n.; t e n ż e. *Statuto epistemologico* s. 62 n.

<sup>57</sup> Jw. s. 194.

<sup>58</sup> Por. tamże s. 197.

<sup>59</sup> Należy zauważyć, że z bogatej kairologii Tillicha autor powołuje się jedynie na jej syntetyczne ujęcie w artykule E. Amelung pt. *Kairos* (HWP IV s. 668) oraz na stwierdzenia Tillicha zawarte w VI tomie *Gesammelte Werke* (s. 138 n.).

<sup>60</sup> Por. L a n z a, jw. s. 200.

W swym ujęciu procesu metodologicznego Lanza wyodrębnia trzy główne nurty:

- odniesienie do sytuacji (wymiar kairolologiczny);
- odniesienie do treści normatywnych (wymiar kryteriologiczny);
- odniesienie do działania (wymiar praktyczny)<sup>61</sup>

Lanza wprowadza rozróżnienie między terminami *futurum* i *adventus*. Pierwszy z nich łączy się z umiejętnością przewidywania i tworzenia przez człowieka oraz ma na uwadze to, co z punktu widzenia terażniejszości może być przewidywane, planowane i budowane. Drugi natomiast mówi o przyszłości, która wymyka się spod panowania człowieka, która nie daje się nakreślić wychodząc od terażniejszości. *Adventus* przychodzi do ludzi niezależnie od ich wszelkich prognoz i planów. Człowiek doświadcza tej rzeczywistości, która go przekracza i równocześnie wpisana jest w jego terażniejszość, a którą może pojąć i ocenić wzrokiem wiary. To rozróżnienie terminologiczne nie wskazuje na dwa rodzaje przyszłości, lecz pozwala uchwycić istotę chrześcijańskiego sposobu projektowania własnego postępowania odpowiedzialnie i z punktu widzenia człowieka wierzącego. Teologii pastoralnej nie można zatem ustawić na tej samej linii co futurologii, jakkolwiek obie dyscypliny są sobie bliskie i wpływają na siebie. Teologia pastoralna winna być łączona z kairologią, która w tym, co przyszłe, stara się dostrzec realizację zamysłu Bożego<sup>62</sup>

Należy stwierdzić, że kairologia Tillicha bardziej włączona jest w rozważania nad teologiczno-filozoficznym sensem dziejów niż nad rzeczywistością chrześcijańskiego życia. Taka perspektywa uprawiania kairologii – w mniejszym lub większym stopniu – przejęta została przez współczesną teologię pastoralną. Konsekwencją tego jest skupienie uwagi na sytuacji jako takiej, która niekoniecznie musi mieć bezpośredni związek z istotną treścią chrześcijańskiego życia. Tego typu spojrzenie najwyraźniej przenika podręcznik teologii pastoralnej Zulehnera. Socjologicznie rozumiana sytuacja wzywa do odpowiedniej modyfikacji działalności pastoralnej. Przy takim założeniu nie ma miejsca dla problematyki związanej z *kairos* chrześcijanina w ujęciu pism Nowego Testamentu.

Te same zastrzeżenia – wprawdzie w mniejszym stopniu – dotyczą pastoralistów włoskich. Jeśli św. Paweł termin *kairos* przywołuje w kontekście głównych założeń chrześcijańskiej egzystencji, to zarówno Midali, jak

---

<sup>61</sup> Tamże s. 197.

<sup>62</sup> Tamże s. 204 n.

i Lanza problematykę kairologiczną podporządkowują swym poszukiwaniom metodologicznym. Przyznać jednak należy, że rozumienie sytuacji otrzymuje u nich teologiczne pogłębienie, zaś u Lanza dostrzec można pewne punkty wspólne z kairologią św. Pawła. Nie zmienia to jednak faktu, że bogactwo Pawłowych pouczeń o *kairos* chrześcijanina w żadnym z omawianych opracowań, nawet w najmniejszym stopniu, nie zostało uwzględnione. Z tego punktu widzenia idea „sytuacji pastoralnej” bezwzględnie domaga się uzupełnienia.

PAUL TILLICH'S VIEWS ON *KAIROS*  
AND CONTEMPORARY PASTORAL THEOLOGY STUDIES

S u m m a r y

Paul Tillich (1886-1965) as a theologian and philosopher with very broad interests made the Greek notion *kairos* popular and he included it in his considerations of the meaning of history. Unfortunately, his kairology is based not so much on the ancient meanings of this term as rather on philosophical assumptions.

Tillich's views have considerably influenced modern theology, including moral theology. His way of understanding *kairos* has been uncritically accepted by contemporary pastoralists. This can be seen in studies by F. Klostermann, P. M. Zulehner, M. Midaly and S. Lanza.

*Translated by Tadeusz Karłowicz*

**Słowa kluczowe:** Tillich Paul, *kairos*, kairologia, teologia pastoralna.

**Key words:** Tillich Paul, *kairos*, kairology, pastoral theology.