Wąsek, D., i Gilski, M. (red.). (2026). *Leksykon polskich apologetów i teologów fundamentalnych*. Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, s. 291–318.
https://doi.org/10.15633/9788383701769.16

Wieki od XX do XXI

Krystian Kałuża
krystian.kaluza@uni.opole.pl https://orcid.org/0000-0002-7605-8132
Uniwersytet Opolski https://ror.org/04gbpnx96

Antoni Nadbrzeżny
antoni.nadbrzezny@kul.pl https://orcid.org/0000-0003-0973-3625
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II https://ror.org/04qyefj88

Główne wątki z historii powszechnej

Wiek XX zapisał się jako okres głębokich wstrząsów politycznych, społecznych i cywilizacyjnych. Dwie wojny światowe (1914–1918, 1939–1945) doprowadziły do śmierci dziesiątek milionów ludzi, zniszczenia dużej części Europy oraz masowych zbrodni, w tym ludobójstwa Ormian i Holokaustu. Po 1945 roku świat wszedł w okres zimnej wojny (1947–1991), której oś konfliktu przebiegała między Stanami Zjednoczonymi a Związkiem Radzieckim [Czubiński, 2009: 785]. W tym czasie dokonała się również dekolonizacja – proces odzyskiwania niepodległości przez państwa Azji i Afryki – oraz upadek wielkich imperiów kolonialnych (brytyjskiego, francuskiego, belgijskiego) [Mazurczak, 2016: 138–139; Skrzypek, 2009: 192–193]. Po zakończeniu zimnej wojny nastąpił rozpad ZSRR (1991), zburzenie porządku dwubiegunowego i transformacja ustrojowa w Europie Środkowo-Wschodniej.

Wiek XX to także czas budowy nowego ładu międzynarodowego [Czubiński, 2009: 737–754]. Powstały organizacje o zasięgu globalnym, takie jak ONZ (1945), Międzynarodowy Fundusz Walutowy i Bank Światowy (1944), a także regionalne sojusze militarne i polityczne – NATO (1949)

oraz Układ Warszawski (1955). W Europie rozpoczął się proces integracji gospodarczej, który z czasem doprowadził do powstania Unii Europejskiej (1993). Kluczowe znaczenie miały również kolejne rozszerzenia UE (2004–2013) oraz wyjście Wielkiej Brytanii ze Wspólnoty (Brexit, 2016–2020).

W sferze gospodarczej wiek XX przyniósł głębokie kryzysy i przemiany: Wielki Kryzys (1929–1933), kryzys energetyczno-paliwowy lat 1973–1974, liberalizację handlu światowego oraz szybki rozwój państw Azji Wschodniej – w szczególności Chin po reformach z 1978 roku. W tym samym czasie kształtował się model państwa dobrobytu i gospodarki mieszanej w Europie Zachodniej [Czubiński, 2009: 199–219, 614–618, 730–735, 764–769].

Postęp naukowo-techniczny był jednym z motorów dziejowych epoki [Skrzypek, 2009: 206–212; Czubiński, 2009: 769–777]: od rozwoju lotnictwa i energetyki jądrowej, przez lot człowieka w kosmos (1961) i lądowanie na Księżycu (1969), po upowszechnienie komputerów osobistych, Internetu (lata 90.) oraz mediów społecznościowych i smartfonów (od 2007). Przełomowe znaczenie miały badania nad DNA, sekwencjonowanie genomu ludzkiego (2003) oraz rozwój sztucznej inteligencji generatywnej (od 2022 roku).

W sferze społecznej XX wiek przyniósł intensywne ruchy emancypacyjne i obywatelskie: walkę o prawa Afroamerykanów w USA, zniesienie apartheidu w RPA, rozwój feminizmu, ekologii i ruchów pokojowych. Kultura Zachodu uległa głębokim przemianom – nastąpiła sekularyzacja, pluralizacja światopoglądowa i rewolucja obyczajowa (lata 60.) [Skrzypek, 2009: 216–227].

W XXI wieku wyzwania mają w dużej mierze charakter globalny. Należą do nich: międzynarodowy terroryzm (zamachy z 11 września 2001 roku i wojna z terroryzmem), kryzysy migracyjne i humanitarne (w Syrii, Afganistanie i Afryce Subsaharyjskiej), pandemia COVID-19 (2019–2023), a także coraz bardziej odczuwalne skutki zmian klimatycznych. Szczególnym punktem zwrotnym stała się inwazja Rosji na Ukrainę w 2022 roku. Współczesna cywilizacja mierzy się też z dynamicznym rozwojem technologii cyfrowych, biotechnologii i sztucznej inteligencji, które wpływają na gospodarkę, komunikację, edukację i kulturę. Wszystkie te procesy rodzą nowe napięcia społeczne i moralne, ukazując jednocześnie konieczność globalnej współpracy i nowego myślenia o przyszłości człowieka i planety.

Polska w XX i XXI wieku doświadczyła dramatycznych przemian politycznych, społecznych i kulturowych [Czubiński, 2005: 253–437]. Po odzyskaniu niepodległości w 1918 roku powstała II Rzeczpospolita, państwo odnoszące sukcesy modernizacyjne (Gdynia, Centralny Okręg

Przemysłowy), lecz także zmagające się z kryzysami gospodarczymi i napięciami polityczno-etnicznymi (zamach majowy 1926, rządy sanacji). W czasie II wojny światowej kraj padł ofiarą okupacji niemieckiej i sowieckiej, ponosząc ogromne straty ludzkie i materialne (Holokaust, zbrodnia katyńska). Powstania – warszawskie i w getcie warszawskim – symbolizowały opór społeczeństwa. Po wojnie Polska znalazła się pod dominacją ZSRR, przekształcona w państwo komunistyczne z centralnie planowaną gospodarką. Kryzysy społeczne (1956, 1968, 1970, 1976) i wybór Karola Wojtyły na papieża w 1978 roku stworzyły warunki do narodzin ruchu „Solidarność" (1980) oraz przełomu 1989 roku, gdy pokojowo rozpoczęto transformację ustrojową. W latach 90. kraj przeszedł radykalne reformy gospodarcze (plan Balcerowicza), administracyjne i polityczne (nowa konstytucja z 1997 roku). Akcesja do NATO (1999) i UE (2004) przypieczętowała integrację z Zachodem. XXI wiek to okres rozwoju gospodarczego i demokratycznego, ale też wyzwań społeczno-politycznych, jak katastrofa smoleńska (2010), kryzysy konstytucyjne i protesty społeczne (od 2015), pandemia COVID-19 oraz pomoc uchodźcom z Ukrainy (2022) [Kęsy, 2017]. Polska mierzy się obecnie z sekularyzacją, napięciami ideologicznymi oraz kryzysem wiarygodności Kościoła katolickiego w kontekście skandali obyczajowych.

Główne wątki z historii Kościoła

Kościół katolicki w Polsce zachował znaczącą suwerenność duchową mimo zmiennych uwarunkowań politycznych. Po II wojnie światowej, gdy władze komunistyczne podporządkowały sobie większość instytucji publicznych, Kościół pozostał jedyną ogólnonarodową przestrzenią wolnej debaty i formacji społecznej [Żaryn, 2011: 55–60]. Prymas Stefan Wyszyński (więziony w latach 1953–1956) umacniał tożsamość religijną poprzez Wielką Nowennę i obchody Milenium Chrztu Polski (1966), które stały się manifestacją katolickiej samoświadomości narodu [Czaczkowska, 2013: 245–275].

Ważnym wydarzeniem była obecność delegacji polskich biskupów na Soborze Watykańskim II (1962–1965) z prymasem Wyszyńskim i bp. Karolem Wojtyłą na czele. Polscy hierarchowie uczestniczyli w pracach nad konstytucjami *Lumen gentium* i *Gaudium et spes*, a idee soborowe – zwłaszcza wizja Kościoła jako Ludu Bożego – inspirowały reformę liturgiczną i katechetykę w kraju. Symbolicznym gestem stało się Orędzie biskupów polskich do biskupów niemieckich z 18 listopada 1965 roku, kojarzone ze słowami: „Przebaczamy i prosimy o przebaczenie". Dokument

zapoczątkował proces pojednania polsko-niemieckiego, ale spotkał się z gwałtowną reakcją władz PRL [Górecki, 2017: 193–197].

Wybór kard. Karola Wojtyły na papieża (1978) zdynamizował ruch obywatelski, kreując moralne zaplecze dla powstania „Solidarności". W czasie stanu wojennego (1981–1983) Kościół prowadził duszpasterstwo internowanych, organizował pomoc charytatywną i podtrzymywał nadzieję społeczną [Dudek, 2016: 193–201]. Po 1989 roku odegrał aktywną rolę w kształtowaniu ustroju demokratycznego, zwłaszcza w debacie konstytucyjnej, edukacyjnej i medialnej [Dudek, 2016: 225–235].

Historyczną cezurę stanowiła bulla *Totus Tuus Poloniae Populus* (25 marca 1992), w której Jan Paweł II powołał trzynaście nowych diecezji i osiem metropolii, dostosowując strukturę Kościoła do realiów społeczno-demograficznych okresu transformacji [Jan Paweł II, 1992: 1–3].

W XXI wieku Kościół w Polsce mierzy się z postępującą laicyzacją, ze spadkiem powołań i z kryzysem wiarygodności spowodowanym ujawnieniem przypadków wykorzystywania seksualnego małoletnich przez duchownych. Publikacje i debata inspirowane m.in. przez środowisko „Więzi" skłoniły episkopat do wprowadzenia bardziej przejrzystych procedur oraz podjęcia wysiłku duszpasterskiej odnowy [Nosowski, 2020: 11–29]. Proces konsultacji w ramach Synodu o synodalności (2021–2024) ukazał potrzebę większego udziału świeckich w podejmowaniu decyzji oraz pogłębienia odpowiedzialności wspólnotowej.

Główne prądy teologiczne

Współczesna teologia rozwija się w ścisłej relacji z przemianami kulturowymi, filozoficznymi i naukowymi, które istotnie wpłynęły na sposób myślenia o Bogu, człowieku i świecie. Punktem przełomowym był Sobór Watykański II, który zainicjował powrót do źródeł biblijnych i patrystycznych, a zarazem zapoczątkował głęboką odnowę metod teologicznych [Pesch, 2001: 351–382]. W jego następstwie klasyczna apologetyka (Paul von Schanz, Joseph Kleutgen, Reginald Garrigou-Lagrange, Giovanni Perrone, Désiré-Joseph Mercier i inni) ustąpiła miejsca teologii fundamentalnej (Joseph Maréchal, Henri de Lubac, Karl Rahner, René Latourelle, Joseph Ratzinger i inni), rozumianej nie tyle jako obrona wiary za pomocą narzędzi filozoficznych, ile jako teologiczna refleksja nad wiarygodnością chrześcijaństwa w kontekście współczesnego świata [Rusecki, 2002: 109–110]. W efekcie tych przemian teologia stała się bardziej dialogiczna, kontekstualna i wrażliwa na zmiany społeczne, historyczne i kulturowe.

W odpowiedzi na nowe wyzwania wykształciły się liczne nurty teologiczne, które podjęły interpretację treści wiary, dążąc do zachowania jej autentyczności i aktualności w horyzoncie zmieniającego się świata. Poniżej przedstawiono najważniejsze kierunki, które w XX i XXI wieku wywarły znaczący wpływ na rozwój myśli wiarygodnościowej.

a) neoscholastyka

Teologia neoscholastyczna, dominująca w Kościele katolickim od końca XIX do połowy XX wieku, została zainspirowana encykliką *Aeterni Patris* (1879) Leona XIII, która wezwała do odnowy tomizmu jako fundamentu refleksji filozoficzno-teologicznej. Neoscholastyka charakteryzowała się systematycznym ujęciem prawd wiary, rygorem logicznym, precyzją pojęciową i silnym zakorzenieniem w tradycji metafizyki bytu. Szczególnie rozwijała się w ramach tzw. szkoły rzymskiej (Angelicum), z którą związani byli m.in. Reginald Garrigou-Lagrange OP i Giovanni Perrone SJ [Illanes, Saranyana, 1997: 407–409, 440–441].

Integralną częścią tego nurtu była apologetyka, uprawiana m.in. przez Josepha Kleutgena SJ, Désiré-Josepha Merciera i Paula von Schanza. Opierała się ona na klasycznej strukturze trzech traktatów: *demonstratio religiosa* (dowody istnienia Boga), *demonstratio christiana* (wiarygodność posłannictwa Jezusa Chrystusa) oraz *demonstratio catholica* (znaki potwierdzające boską genezę Kościoła). Kluczowy korpus stanowiła triada argumentów: metafizycznych (np. pięć „dróg" św. Tomasza wskazujących na konieczność Pierwszej Przyczyny), historycznych (obiektywność wydarzeń paschalnych i spełnionych proroctw) oraz znakowych (cuda i przymioty Kościoła – *notae Ecclesiae*), których skumulowana siła miała wykazać nadprzyrodzony charakter Objawienia i uzasadnić rozumność aktu wiary [Wagner, 1996: 15–24].

Choć w połowie XX wieku neoscholastyka została poddana krytyce przez przedstawicieli nurtu *nouvelle théologie* jako zbyt abstrakcyjna i oddalona od źródeł biblijnych, jej doktrynalna precyzja i wierność Tradycji sprawiają, że wciąż pozostaje ważnym punktem odniesienia dla wielu teologów.

b) nouvelle théologie

Nouvelle théologie („nowa teologia") była francuskim nurtem odnowy teologicznej, rozwijanym od lat 30. XX wieku i inspirowanym programem

ressourcement, czyli powrotu do źródeł: Pisma Świętego, Ojców Kościoła oraz tradycji liturgicznej [Modro, 2019]. Do głównych przedstawicieli należą Henri de Lubac, Jean Daniélou, Yves Congar, Hans Urs von Balthasar i Marie-Dominique Chenu OP. W opozycji do dominującej wówczas neoscholastyki, uznawanej za ahistoryczną i zbyt spekulatywną, nowa teologia akcentowała historyczność Objawienia, jedność teologii i duchowości oraz związek wiary z egzystencją. Pomimo początkowej krytyki ze strony części Kościoła (np. encyklika *Humani generis*, 1950) idee *nouvelle théologie* wywarły istotny wpływ na przebieg Soboru Watykańskiego II i jego kluczowe dokumenty (*Dei Verbum, Lumen gentium, Gaudium et spes*), stając się trwałym fundamentem współczesnej refleksji teologicznej.

c) teologia transcendentalna

Teologia transcendentalna, rozwijana głównie przez Karla Rahnera i Bernarda J. F. Lonergana, wyrasta z inspiracji transcendentalnym tomizmem Josepha Maréchala oraz dialogu z myślą Immanuela Kanta i Martina Heideggera. U jej podstaw leży przekonanie, że człowiek jako istota rozumna i wolna jest „słuchaczem Słowa" (*Hörer des Wortes*), tzn. „zawsze już" ukierunkowanym na Boga jako horyzont poznania i sensu egzystencji [Rahner, 1997: 1–281]. U Rahnera Objawienie nie jest przede wszystkim zbiorem zewnętrznych prawd, lecz odpowiedzią Boga na pytania wpisane w strukturę ludzkiego podmiotu, określaną jako „nadprzyrodzony egzystencjał" [Rahner, 1959: 1301].

Z kolei Lonergan rozwija własną metodę teologiczną, opartą na analizie ludzkiego aktu poznania i czterech transcendentalnych zasadach: „bądź uważny", „bądź rozumny", „bądź rozsądny", „bądź odpowiedzialny", które wyznaczają strukturę refleksji teologicznej jako dynamicznego procesu poszukiwania prawdy [Cichoń, 2001: 31–40].

Teologia transcendentalna zwróciła uwagę na konieczność analizy warunków możliwości wiary i zrozumienia Objawienia, stając się ważnym nurtem współczesnej teologii fundamentalnej.

d) teologia dramatyczna

Teologia dramatyczna Hansa Ursa von Balthasara [1973–1983], rozwinięta w monumentalnym dziele *Theodramatik* („Teodramat"), ukazuje historię zbawienia jako dramat, w którym wolność Boga i wolność człowieka

spotykają się na „scenie" świata [Piotrowski, 1999]. Objawienie nie dokonuje się tu w postaci abstrakcyjnych twierdzeń, lecz jako wydarzenie zbawczego działania Boga, którego kulminacją są krzyż, zstąpienie do piekieł i zmartwychwstanie Chrystusa. Krzyż jawi się jako szczytowy moment teodramatu – miejsce, gdzie Bóg nie tylko objawia siebie, ale także współuczestniczy w cierpieniu stworzenia [Dola, 2002: 201]. Odwołując się do kategorii sceny, roli i dialogu, von Balthasar łączy głębię dogmatyczną z estetyką i poetyką teatru, ukazując Objawienie jako wydarzenie dynamiczne i personalne, ukierunkowane na zbawienie człowieka i odnowę całego stworzenia.

Z kolei Raymund Schwager [1990], rozwijając intuicje von Balthasara, zintegrował z teodramatem teorię mimetyczną René Girarda. Historię zbawienia odczytuje on jako dramat przemocy i pojednania, w którym Bóg nie odpłaca przemocą, lecz przerywa jej logikę przez krzyż i przebaczenie.

Teologia dramatyczna wnosi istotny wkład do współczesnej teologii fundamentalnej, przesuwając akcent z apologetycznego dowodzenia na narracyjne i historyczne ujęcie Objawienia oraz dialektykę wolności Boga i człowieka.

e) teologia hermeneutyczna

Teologia hermeneutyczna to nurt refleksji nad wiarą chrześcijańską, który od drugiej połowy XX wieku kształtuje rozumienie Objawienia w perspektywie ludzkiego doświadczenia, kultury i historii. Choć impulsy hermeneutyczne obecne są już u Ojców Kościoła, współczesna postać tego nurtu wyrasta z myśli Friedricha Schleiermachera i Wilhelma Diltheya, a swój dojrzały kształt zawdzięcza filozoficznej hermeneutyce Martina Heideggera, Hansa-Georga Gadamera i Paula Ricoeura. Dopełniają ją teologiczne koncepcje Rudolfa Bultmanna (demitologizacja), Paula Tillicha (metoda korelacji), Edwarda Schillebeeckxa OP (metoda metadogmatyczna) oraz językowe analizy Gerharda Ebelinga i Ernsta Fuchsa [Körtner, 2006: 11–37, 50–74].

Objawienie nie jest tu pojmowane jako przekaz niezmiennych prawd wiary, lecz jako osobowe wydarzenie sensu. Ma ono charakter dialogu między Bogiem a człowiekiem oraz domaga się wolnej odpowiedzi i nieustannej interpretacji w kontekście wspólnoty, historii i kultury. W tym ujęciu wiara nie sprowadza się do przyjęcia doktryny, lecz jest dynamiczną odpowiedzią egzystencjalną, przeżywaną w relacji i zakorzenioną w konkretnym doświadczeniu. Teologia hermeneutyczna przesuwa tym samym

punkt ciężkości z klasycznych dowodów *credibilitas* na wewnętrzną *intelligibilitas* wiary, tzn. na jej rozumność i sensowność.

Szczególny wpływ na ten kierunek wywarł Eugen Biser [1975: 59–149], który pojmuje Objawienie jako osobowe spotkanie człowieka z Bogiem w Jezusie Chrystusie. Kluczowe znaczenie ma dla niego teza: „Chrystus objawia człowiekowi człowieka" (por. GS 22). W takim ujęciu wiara jawi się jako wolna, egzystencjalna odpowiedź człowieka na Boże wezwanie, prowadząca do osobistej oraz wspólnotowej przemiany życia. W konsekwencji teologia fundamentalna staje się hermeneutyką wiary, czyli refleksją nad jej rozumieniem w kontekście ludzkiego doświadczenia.

Teologia hermeneutyczna istotnie wpłynęła na rozwój teologii fundamentalnej, otwierając ją na dynamiczne, dialogiczne i egzystencjalne rozumienie Objawienia oraz aktu wiary.

f) teologia kontekstualna

Teologia kontekstualna powstała jako odpowiedź na zróżnicowane uwarunkowania kulturowe, społeczne i religijne w regionach takich jak Afryka, Azja, Ameryka Łacińska czy Oceania. Jej podstawowym założeniem jest przekonanie, że Objawienie Boże wymaga lokalnego zakorzenienia – nie tylko tłumaczenia, lecz także reinterpretacji w świetle konkretnych doświadczeń: ubóstwa, kolonializmu, przemocy, duchowości rdzennych kultur [Hock, 2011: 55–95]. Kluczowymi kategoriami są tu inkulturacja oraz kontekstualizacja wiary, rozumiane jako proces wcielania Ewangelii w dany świat kulturowy. Do przedstawicieli tego nurtu należą m.in. Tissa Balasuriya (Azja), Kwame Bediako (Afryka), José Míguez Bonino (Ameryka Łacińska).

Teologia kontekstualna wnosi istotny wkład w teologię fundamentalną, wskazując, że wiarygodność chrześcijaństwa zależy nie tylko od wierności źródłom, lecz również od zdolności prowadzenia dialogu z konkretnym kontekstem społecznym, kulturowym i religijnym. Hans Waldenfels [2005, 1993], twórca koncepcji „kontekstualnej teologii fundamentalnej" (*Kontextuelle Fundamentaltheologie*), definiuje ją jako dialogiczne „stanie u drzwi" pomiędzy Ewangelią a światem, któremu głoszona jest obietnica zbawienia [Waldenfels, 1993]. Współczesne przekazywanie tej obietnicy napotyka jednak liczne trudności: sprzeciw, niezrozumienie, pluralizm religijny i światopoglądowy oraz podziały wewnątrz samego chrześcijaństwa. Teologia fundamentalna winna zatem nieustannie podejmować to wyzwanie, poszukując adekwatnego języka i form komunikacji

zdolnych dotrzeć do człowieka żyjącego w złożonej, zsekularyzowanej rzeczywistości.

g) teologia polityczna

Teologia polityczna, rozwijana przez Johanna Baptistę Metza i Jürgena Moltmanna, stanowi odpowiedź na kryzys nowoczesnej świadomości religijnej, oderwanej od historii i rzeczywistości społecznej. Metz, inspirowany myślą szkoły frankfurckiej i pamięcią o Auschwitz, podkreśla, że wiara nie może abstrahować od cierpienia niewinnych i niesprawiedliwości dziejowej. Teologia musi być „mistyką otwartych oczu", tj. wrażliwą na historię i odpowiedzialną etycznie [Metz, 2013].

Z kolei Moltmann [1964], w kontekście doświadczeń II wojny światowej, ukazywał nadzieję chrześcijańską jako aktywne oczekiwanie przemiany świata, zakorzenione w krzyżu i zmartwychwstaniu Chrystusa.

Teologia polityczna uwydatniła społeczny wymiar zbawienia i konieczność zaangażowania wiary w procesy historyczne. Wniosła wkład w rozwój teologii fundamentalnej, ukazując, że Objawienie nie dokonuje się poza historią, lecz w dramatycznych wydarzeniach walki o wolność, sprawiedliwość i godność człowieka.

h) teologia wyzwolenia

Teologia wyzwolenia, ukształtowana w kontekście Ameryki Łacińskiej przez teologów takich jak Gustavo Gutiérrez i Leonardo Boff, powstała jako odpowiedź na doświadczenie ubóstwa, wykluczenia i niesprawiedliwości społecznej [Gutiérrez, 1976]. Jej punktem wyjścia jest lektura Pisma Świętego w świetle realiów życia ubogich, przy założeniu, że Bóg objawia się jako Ten, który wyzwala lud z ucisku. Teologia ta łączy orędzie Ewangelii z krytyczną analizą społeczno-ekonomiczną, wykorzystując niekiedy narzędzia marksistowskie (np. analizę klasową), co spotkało się z krytyką ze strony Magisterium [Gaj, 2019: 181–189]. Nurt ten podkreśla „preferencyjną opcję na rzecz ubogich" jako wyraz wierności Ewangelii [Gaj, 2019: 200–201, 367]. Jest teologią „od dołu", zakorzenioną w doświadczeniu wspólnot podstawowych.

Teologia wyzwolenia wniosła istotny wkład w teologię fundamentalną, ukazując, że wiarygodność chrześcijaństwa zależy od jego zaangażowania w przemianę rzeczywistości społecznej i solidarność z cierpiącymi.

i) teologia ekumeniczna

Teologia ekumeniczna to nurt refleksji teologicznej nad dialogiem międzywyznaniowym, który w XX wieku nabrał szczególnej dynamiki, a po Soborze Watykańskim II – zwłaszcza w świetle dekretu *Unitatis redintegratio* (1964) [Jaskóła, 2018] – stał się integralną częścią katolickiej świadomości teologicznej. Jej celem jest przezwyciężanie podziałów między Kościołami i wspólnotami chrześcijańskimi oraz budowanie jedności na fundamencie wspólnej wiary w Chrystusa. Jedność ta nie oznacza uniformizacji, lecz zakłada „pojednaną różnorodność", realizowaną poprzez dialog doktrynalny, duchowy i praktyczny – w duchu prawdy, miłości i wzajemnego szacunku.

Ważnym etapem rozwoju katolickiej refleksji ekumenicznej była encyklika Jana Pawła II *Ut unum sint* (1995), która potwierdziła nieodwołalne zaangażowanie Kościoła katolickiego w dzieło jedności i otworzyła nowe pola współpracy, w tym dialog na temat sposobu sprawowania prymatu Biskupa Rzymu.

Do głównych przedstawicieli tego nurtu należą Yves Congar OP, prekursor soborowej odnowy eklezjologicznej, Walter Kasper, wieloletni przewodniczący Papieskiej Rady ds. Popierania Jedności Chrześcijan, Georges Tavard AA oraz Jean-Marie Tillard OP. W tradycjach protestanckiej i prawosławnej wyróżniają się Oscar Cullmann i Wolfhart Pannenberg. W Polsce znaczący wkład w rozwój dialogu wnieśli Alfons Nossol i Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMConv, promotorzy porozumienia katolicko-luterańskiego, oraz Wacław Hryniewicz OMI, zaangażowany w dialog z prawosławiem.

Teologia ekumeniczna wnosi istotny wkład w teologię fundamentalną, ukazując, że jedność chrześcijan jest nie tylko nakazem Ewangelii, lecz także warunkiem wiarygodności Kościoła we współczesnym świecie. Wątek ekumeniczny znalazł odzwierciedlenie m.in. w koncepcji ekumenicznej teologii fundamentalnej rozwijanej przez Petera Knauera [1991], w której prawda wiary chrześcijańskiej uzasadniana jest przede wszystkim od strony treści: Bóg zbawia jedynie z łaski, jedynie przez Chrystusa, w wierze, która tę łaskę przyjmuje (*sola gratia*, *solus Christus*, *sola fide*). Właśnie ta wspólna podstawa łączy Kościoły. Kościół nie jest przy tym rozumiany jako nadrzędny autorytet, lecz jako wiarygodny świadek Objawienia. W tym sensie ekumeniczna teologia fundamentalna nie jest klasycznie pojmowaną apologetyką, lecz krytyczną samorefleksją wiary w dialogu z Kościołami, religiami i światem.

j) teologia religii i teologia komparatywna

Teologia religii podejmuje refleksję nad miejscem religii niechrześcijańskich w Bożym planie zbawienia. W odpowiedzi na wyzwania pluralizmu religijnego wykształciły się trzy główne modele interpretacyjne: ekskluzywizm, inkluzywizm i pluralizm [Kałuża, 2024].

Ekskluzywizm przypisuje wartość zbawczą wyłącznie chrześcijaństwu, traktując je jako jedyną prawdziwą i skuteczną drogę do zbawienia. Klasycznym reprezentantem tego podejścia jest Karl Barth.

Inkluzywizm dopuszcza możliwość zbawienia poza formalnymi granicami chrześcijaństwa, ale zawsze dzięki łasce Chrystusa, jedynego i powszechnego Zbawiciela. Religie niechrześcijańskie mogą być postrzegane jako przestrzenie działania Ducha Świętego, choć nie posiadają własnej skuteczności zbawczej. Głównym przedstawicielem tego nurtu jest Karl Rahner, autor koncepcji „anonimowych chrześcijan".

Pluralizm religijny zakłada, że religie świata są równorzędnymi drogami do Boga. John Hick, główny promotor tego podejścia, dokonał na tej podstawie głębokiej reinterpretacji chrystologii, uznając Jezusa za jedną z wielu historycznych manifestacji tej samej boskiej Rzeczywistości.

Przełomową rolę w katolickim spojrzeniu na religie niechrześcijańskie odegrał Sobór Watykański II, zwłaszcza deklaracja *Nostra aetate* (1965), która uznała obecność „promieni prawdy" (*radius veritatis*, por. NA 2) w innych tradycjach religijnych i wezwała do dialogu opartego na szacunku, wzajemnym zrozumieniu i wspólnym poszukiwaniu prawdy.

Nową koncepcję w ramach chrześcijańskiej refleksji nad pluralizmem religijnym zaproponował Jacques Dupuis SJ. W jego ujęciu religie niechrześcijańskie są „darami Boga dla ludzkości" i pełnią pozytywną rolę w ekonomii zbawienia (*pluralizm de iure*), przy zachowaniu chrystocentrycznej struktury Objawienia. Propozycja ta została jednak poddana krytycznej analizie przez Kongregację Nauki Wiary (2001) [KNW, 2001], co ukazuje napięcia towarzyszące pluralistycznym interpretacjom w ramach teologii katolickiej.

Równolegle rozwija się teologia komparatywna, skoncentrowana nie tyle na ocenie zbawczej wartości religii niechrześcijańskich, ile na pogłębionym dialogu pojęciowym i duchowym między religiami [Kałuża, 2016]. Często krytyczna wobec teologii religii, zarzuca jej zbytnią ogólność oraz pomijanie danych empirycznych, dostarczanych przez nauki religioznawcze. Oba podejścia stanowią kluczowy wkład w budowanie teologicznych podstaw dialogu międzyreligijnego, tak istotnego w pluralistycznym i zglobalizowanym świecie.

k) teologia feministyczna

Teologia feministyczna, rozwijana m.in. przez Elisabeth Schüssler Fiorenzę i Rosemary Radford Ruether, stanowi krytyczną refleksję nad chrześcijaństwem z perspektywy doświadczenia kobiet. Jej celem jest ujawnienie oraz przezwyciężenie struktur patriarchalnych obecnych w interpretacji Pisma Świętego, Tradycji i praktyce Kościoła [Schüssler Fiorenza, 2013]. Wychodząc z hermeneutyki wykluczenia, nurt ten proponuje reinterpretację teologii w świetle równości, sprawiedliwości i rzeczywistego udziału kobiet w życiu wspólnoty wierzących. Poddaje także krytycznej analizie tradycyjne, androcentryczne obrazy Boga, rozumienie urzędów oraz historii zbawienia, wskazując na konieczność ich reinterpretacji w duchu inkluzywności i dialogu. Androcentryczne są takie przedstawienia i koncepcje Boga, które koncentrują się na cechach tradycyjnie przypisywanych mężczyznom (np. siła, władza, autorytet) oraz wyrażają Boga wyłącznie w męskich kategoriach językowych i symbolicznych (np. jako „Ojciec", „Król", „Pan"), co może prowadzić do marginalizacji doświadczenia kobiecego i zawężenia rozumienia Bożego Objawienia.

Schüssler Fiorenza akcentuje potrzebę „pamięci wyzwalającej" (*liberating memory*), która umożliwia odczytanie historii Kościoła z perspektywy wykluczonych i marginalizowanych [Schüssler Fiorenza, 1983: 3–40]. Jej celem jest nie tyle odrzucenie Tradycji, ile jej krytyczno-kreatywne odczytanie, wydobywające z niej potencjał sprawiedliwości. Ruether natomiast wskazuje na zgodność feminizmu z chrześcijańską wizją odkupienia, dowodząc, że autentyczna wiara chrześcijańska ma charakter wyzwalający i sprzeciwia się wszelkiej formie opresji [Małek, 2018].

Teologia feministyczna postuluje zatem włączenie głosu kobiet jako warunku wiarygodności, integralności i uniwersalności przekazu Ewangelii. Na tym też polega jej wkład do teologii fundamentalnej.

l) teologia procesu

Teologia procesu, inspirowana filozofią Alfreda N. Whiteheada, Charlesa Hartshorne'a i Davida Raya Griffina, przedstawia Boga jako dynamicznie zaangażowanego w świat, współcierpiącego i głęboko relacyjnego. W przeciwieństwie do klasycznej teologii, która podkreśla niezmienność i absolutną transcendencję Boga, teologia procesu ukazuje Go jako byt, który rozwija się wraz z rzeczywistością i wchodzi w autentyczną relację ze stworzeniem. Bóg nie narzuca swojej woli, lecz działa perswazyjnie,

respektując wolność stworzeń. Cierpienie świata realnie dotyka Boga, który „cierpi z cierpiącymi" i podtrzymuje ich w procesie wzrastania ku pełni. Zbawienie rozumiane jest tutaj jako stopniowe urzeczywistnianie dobra w historii [Loichinger, Kreiner, 2010: 43–66].

Teologia procesu wnosi istotny wkład do teologii fundamentalnej, zwłaszcza w kontekście teodycei, ukazując Boga nie jako absolutnego władcę, lecz jako współczującego uczestnika historii – obecnego, zaangażowanego, ale nienarzucającego się. Bóg towarzyszy światu w jego stawaniu się, szanując wolność i autonomię stworzenia. Zło nie wynika z Jego woli, lecz z niedoskonałości świata oraz z wolności stworzeń, którym Bóg, nie odbierając niezależności, towarzyszy z cierpliwą miłością.

m) teologia nauki

Teologia nauki (ang. *Science and Religion*), rozwijana m.in. przez Iana G. Barboura, Arthura Peacocke'a, Johna C. Polkinghorne'a, Ernana McMullina i Michała Hellera, podejmuje pogłębiony dialog między refleksją teologiczną a współczesnymi naukami przyrodniczymi. Nurt ten przeciwstawia się zarówno scjentyzmowi, który absolutyzuje metodę empiryczną, jak i fideizmowi, który oddziela wiarę od rozumu. Wskazuje, że teologia i nauka operują odmiennymi, choć wzajemnie dopełniającymi się sposobami poznania rzeczywistości [Heller, 2015: 13–22].

Celem tej refleksji nie jest dowodzenie prawd wiary za pomocą nauki, lecz ukazanie, że świat badany przez nauki przyrodnicze może być sensownie interpretowany również w świetle wiary. Szczególną uwagę poświęca się zagadnieniom racjonalności, uporządkowania i poznawalności rzeczywistości, traktowanym jako przestrzeń, w której może wybrzmieć pytanie o Boga jako źródło istnienia i sensu, a nie jako wyjaśnienie luk w wiedzy (*God of the gaps*) [Heller, 2011: 156–158].

W kontekście teologii fundamentalnej nurt ten oferuje język i kategorie pozwalające na wiarygodne głoszenie orędzia chrześcijańskiego w epoce naukowej racjonalności. Teologia, aby zachować swoją aktualność, musi uwzględniać współczesny obraz świata, kształtowany przez osiągnięcia kosmologii, biologii, fizyki i antropologii. Podkreślał to również Jan Paweł II, który w encyklice *Fides et ratio* (1998) wzywał do otwartego dialogu między naukami przyrodniczymi a teologią, wskazując, że wiara i rozum są dwiema drogami prowadzącymi do poznania prawdy (por. FR 69).

*

W wiekach XX i XXI teologia katolicka przeszła gruntowną odnowę, odpowiadając na wyzwania nowoczesności, sekularyzacji oraz pluralizmu kulturowego i religijnego. Odejście od neoscholastycznego modelu spekulatywnego otworzyło drogę do głębszej refleksji nad Objawieniem, wiarą i ich zakorzenieniem w historii oraz doświadczeniu. Kierunki takie jak *nouvelle théologie*, teologia transcendentalna, dramatyczna, polityczna czy wyzwolenia, a także nurty feministyczne i kontekstualne, ukazały konieczność łączenia wierności Objawieniu z otwartością na nowe konteksty egzystencjalne i kulturowe.

Równolegle istotnie rozwinęła się refleksja nad relacją między wiarą a nauką, nad dialogiem ekumenicznym oraz miejscem religii niechrześcijańskich w Bożym planie zbawienia. Współczesna teologia nie tworzy jednolitego systemu, lecz stanowi przestrzeń zróżnicowanego dialogu, którego wspólnym celem jest poszukiwanie prawdy i wiarygodne głoszenie Ewangelii w zmieniającym się świecie.

Szczególną rolę w tej dynamice odegrała teologia fundamentalna, która – wychodząc poza schemat klasycznej apologetyki – stała się refleksją nad wiarygodnością Objawienia w kontekście historii, kultury i ludzkiego doświadczenia. Zamiast skupiać się na zewnętrznych argumentach (*credibilia*), coraz większą wagę przywiązuje się do wewnętrznej rozumności (*intelligibilitas*) aktu wiary oraz jego zdolności do dialogu ze współczesnym światem[1].

Nowe nurty teologiczne – od *nouvelle théologie*, przez hermeneutykę, narracyjność i teologię feministyczną, po nauki przyrodnicze – wzbogaciły metodologię teologii fundamentalnej o kategorie sensu, interpretacji, kontekstu i zaangażowania. Wspólnym mianownikiem tych podejść jest

---

1 Credibilia (*motiva credibilitatis*) to zewnętrzne motywy wiarygodności, takie jak cuda, proroctwa, świętość życia świętych czy trwałość Kościoła, które w klasycznej apologetyce pełniły funkcję racjonalnych znaków potwierdzających boskie pochodzenie Objawienia. Miały one na celu przygotowanie rozumu do aktu wiary, który przekracza możliwości rozumu, ale mu nie przeczy. Z kolei *intelligibilitas fidei* odnosi się do wewnętrznej rozumności i sensowności samego Objawienia: jego spójności, zdolności do interpretowania rzeczywistości oraz odpowiadania na najgłębsze pytania człowieka. We współczesnej teologii fundamentalnej następuje przesunięcie akcentu: zamiast ograniczać się do wykazywania zewnętrznych racji przemawiających za prawdziwością chrześcijaństwa (*credibilia*), coraz większą wagę przywiązuje się do ukazania wiary jako racjonalnej odpowiedzi na Objawienie Boga w Jezusie Chrystusie – odpowiedzi zakorzenionej w historii, kulturze i osobowym doświadczeniu. Objawienie nie jest tu jedynie zbiorem prawd do przyjęcia, lecz wydarzeniem sensu, które domaga się egzystencjalnej interpretacji i wolnej odpowiedzi w wierze.

przekonanie, że chrześcijaństwo stanowi odpowiedź na Objawienie Boga, które dokonuje się w przestrzeni relacji, historii i kultury, a wiara – rozumiana jako dynamiczna odpowiedź człowieka na Boże wezwanie – wymaga nie tylko przekazu treści, ale także ich zrozumienia i przeżycia w aktualnym kontekście kulturowym i egzystencjalnym [Werbick, 2019].

Główne prądy filozoficzne

Filozofia XX i XXI wieku miała istotny wpływ na kształtowanie się współczesnej teologii, w tym szczególnie apologetyki lub teologii fundamentalnej i ogólnych ram myślenia wiarygodnościowego. Zmieniający się paradygmat poznania, rosnąca autonomizacja nauki, kryzys metafizyki klasycznej oraz nowe pytania antropologiczne i aksjologiczne sprawiły, że konieczna stała się głębsza refleksja nad relacją między wiarą a rozumem. Poniżej przedstawiono najważniejsze nurty filozoficzne, które w XX i XXI wieku stanowiły dla teologii zarówno wyzwanie, jak i inspirację.

a) ateizm i nowy ateizm

Ateizm jako światopogląd nabrał szczególnego znaczenia w XX wieku, zwłaszcza w kontekście doświadczeń totalitaryzmu, przyspieszonej sekularyzacji oraz ekspansji scjentystycznego modelu poznania. Klasycznymi przedstawicielami ateizmu filozoficznego byli Jean-Paul Sartre i Albert Camus, którzy ukazywali absurd istnienia i dramat ludzkiej wolności w świecie pozbawionym Boga. Sartre podkreślał konieczność tworzenia sensu przez człowieka wbrew ontologicznej pustce, a Camus eksponował heroizm buntu wobec niezrozumiałego i milczącego świata [Höffe, 2005: 305–307]. W drugiej połowie XX wieku istotną rolę odegrał także tzw. ateizm metodyczny, charakterystyczny dla pozytywizmu logicznego (np. u Alfreda Julesa Ayera), który eliminował pytania religijne z zakresu sensownych wypowiedzi, uznając je za pozbawione wartości poznawczej [McGrath, 2009: 100–106].

W XXI wieku rozwinął się nurt określany jako „nowy ateizm" (*New Atheism*), reprezentowany przez autorów takich jak Richard Dawkins, Sam Harris, Daniel Dennett i Christopher Hitchens [Starzyński, 2015]. Nurt ten, niekiedy klasyfikowany również jako antyteizm, nie ogranicza się do negacji istnienia Boga, lecz aktywnie przeciwstawia się religii jako zjawisku społecznemu, uznając ją za irracjonalną, opresyjną i zbędną w świetle

współczesnej wiedzy naukowej i moralności sekularnej. Główne argumenty nowego ateizmu koncentrują się na krytyce dogmatyzmu religijnego, związków religii z przemocą oraz jej rzekomej niezgodności z rozumem. Dla teologii fundamentalnej oraz filozofii religii jest to poważne wyzwanie intelektualne, wymagające zarówno rewizji klasycznych argumentów za istnieniem Boga, jak i wypracowania nowych modeli racjonalności teologicznej zdolnych do dialogu z myślą areligijną [Feser, 2022].

b) naturalizm

Naturalizm to stanowisko filozoficzne głoszące, że całość rzeczywistości, w tym procesy poznawcze, można wyjaśnić wyłącznie za pomocą metod i kategorii nauk przyrodniczych. W ujęciu ontologicznym naturalizm zakłada, że wszystko, co istnieje, należy do porządku przyrody i podlega tym samym prawom naturalnym. Odrzuca się tutaj istnienie bytów nadprzyrodzonych oraz transcendencji. Umysł, wartości czy religia są traktowane jako zjawiska naturalne, możliwe do wyjaśnienia w ramach nauk empirycznych [Tetens, 2015: 12–15]. Przedstawicielami tego nurtu w XX i XXI wieku są m.in. Willard Van Orman Quine, John Leslie Mackie, Daniel Clement Dennett, Alexander Rosenberg oraz Anthony Clifford Grayling, którzy – każdy na swój sposób – akcentują materialistyczne podstawy rzeczywistości i krytycznie odnoszą się do religijnych wyjaśnień świata.

Naturalizm metodologiczny z kolei nie rozstrzyga, *co* istnieje; wskazuje jedynie, *jak* należy dochodzić do wiedzy: naukowe (i w znacznej mierze filozoficzne) poznanie opiera się wyłącznie na metodach przyrodoznawstwa i szuka wyjaśnień naturalnych. Praktykuje się go operacyjnie, niezależnie od prywatnych przekonań metafizycznych [Bylica, 2004; Sagan, 2013]. Do najczęściej przywoływanych XX- i XXI-wiecznych rzeczników tej formy naturalizmu należą Elliott Sober, Michael Ruse, Robert T. Pennock, Barbara Forrest oraz – po stronie nauk przyrodniczych – Ernst Mayr i Kenneth R. Miller. W Polsce analogiczną rolę odgrywają Jan Woleński, Adam Grobler, Piotr Bylica i Dariusz Sagan, a także Michał Heller, który, zachowując teistyczną perspektywę, akcentuje, że metodologiczny naturalizm jest neutralnym, sprawdzonym „warsztatem" nauki [Heller, 2003].

Naturalizm, zwłaszcza w wersji ontologicznej, stawia przed teologią poważne wyzwanie: jak uzasadnić Objawienie i obecność Boga w rzeczywistości, która nie dopuszcza istnienia transcendencji? W odpowiedzi

rozwijają się różnorodne próby reintegracji wiedzy religijnej i naukowej – od koncepcji teizmu naukowego i Inteligentnego Projektu po złożone modele dialogu nauk przyrodniczych z teologią. W tym nurcie wyróżniają się m.in. John Polkinghorne [2008], Ian Barbour [1993] oraz Michał Heller [2021], który wskazuje na możliwą komplementarność poznania naukowego i teologicznego, przy zachowaniu autonomii obu porządków.

c) strukturalizm i nihilizm

Strukturalizm, reprezentowany m.in. przez Claude'a Lévi-Straussa oraz Michela Foucaulta w jego wczesnej, przejściowej fazie twórczości, zakłada prymat struktur językowych, społecznych i kulturowych nad indywidualnym podmiotem [Teichert, Rott, 2004: 109–115]. Religia w tym ujęciu staje się systemem znaczeń, które funkcjonują niezależnie od osobistej intencji czy przeżycia wierzącego. Takie podejście wywiera istotny wpływ na teologię, prowokując pytania o status osoby wierzącej, jej zdolność do odbioru Objawienia oraz o możliwość autentycznej odpowiedzi wobec Boga objawiającego się w historii. Nurt ten wymusza na teologii głębszą refleksję nad własną metodą i językiem, by nie uległa redukcji do jednego z systemów kulturowych bez odniesienia do transcendencji [Bartnik, 1975].

Nihilizm – od diagnozy Friedricha Nietzschego o „śmierci Boga" i rozpadzie „wartości najwyższych" [Nietzsche, 2006: 167–169] po hermeneutyczny nihilizm Gianniego Vattima, który w ramach *pensiero debole* („słabego myślenia") widzi „osłabienie" wszelkich absolutów [Vattimo, 2006: 152–155] – stawia teologii radykalne pytanie o źródło sensu. Skoro pewność obiektywnej prawdy zanika, odwołanie do transcendentnego fundamentu zostaje zakwestionowane.

Współczesna teologia, nie próbując reanimować silnych konstrukcji metafizycznych, przesuwa akcent na wymiar relacyjny i dialogiczny: Objawienie odsłania się w spotkaniu, w kenotycznym samoogołoceniu Boga (Flp 2, 7) i w solidarności międzyludzkiej. Wiara staje się aktem hermeneutycznym – nieustannym przekładem Ewangelii na konkret historii, a nie zamkniętym zbiorem tez (taki kierunek zdaje się wyznaczać teologii papież Franciszek [2023]). Paradoksalnie to właśnie „osłabienie" metafizycznych pewników otwiera przestrzeń dla personalistycznej i agapetologicznej reartykulacji sensu.

d) postmodernizm

Postmodernizm, rozwijany m.in. przez Michela Foucaulta, Jacques'a Derridę i Jeana-François Lyotarda, kwestionuje możliwość uniwersalnego poznania, akcentując językową nieprzezroczystość, lokalność narracji oraz kulturowe uwarunkowanie wiedzy [Herbut, Żardecka, 1997: 429–431]. Charakterystycznym rysem tego nurtu jest antyreprezentacjonizm – przekonanie o niemożliwości objawienia się Absolutu w historii. W ujęciu Lyotarda Absolut jest „nieprzedstawialny" i „poza byciem", co prowadzi do radykalnego apofatyzmu. Taka perspektywa podważa fundamentalne założenie chrześcijańskiej teologii Objawienia, zgodnie z którym Bóg objawił się w sposób pozytywny i osobowy w Jezusie Chrystusie, będącym „obrazem Boga niewidzialnego" (por. Kol 1, 15) [Kałuża, 2013: 112–114].

Bezpośrednią konsekwencją antyreprezentacjonizmu jest relatywizm epistemologiczny, czyli przekonanie o niemożności poznania uniwersalnej prawdy i ograniczeniu się do tzw. małych narracji, oraz relatywizm aksjologiczny, czyli zanegowanie istnienia obiektywnych i uniwersalnie obowiązujących norm moralnych. Z kolei dekonstrukcja, rozwijana przez Jacques'a Derridę, podważa stabilność znaczeń, traktując teksty – także objawione – jako otwarte na nieskończoną interpretację. Wobec tych wyzwań teologia musi na nowo przemyśleć epistemologię Objawienia i autorytet Tradycji w kontekście pluralizmu kulturowego i interpretacyjnego.

e) hermeneutyka

W XX i XXI wieku hermeneutyka przeszła od analizy tekstu jako zamkniętej struktury do filozofii rozumienia opartej na dialogu, historyczności i relacyjności. Czerpiąc z myśli Schleiermachera i Diltheya, rozwinęła się w dwóch głównych nurtach: egzystencjalnym (Heidegger, Gadamer) oraz krytyczno-fenomenologicznym (Habermas, Ricoeur). Gadamerowska koncepcja „stopienia horyzontów" ukazuje rozumienie jako historycznie uwarunkowany, dialogiczny proces [Gadamer, 2008: 90]. Ricoeur [1985: 115–119] natomiast łączy hermeneutykę z fenomenologią, przedstawiając interpretację jako drogę do samopoznania i etycznej odpowiedzialności. W XXI wieku hermeneutyka wychodzi poza tekst, obejmując refleksję nad kulturą, religią, mediami i praktyką społeczną. Znacząco wpływa także na teologię, szczególnie w obszarze egzegezy, teologii Objawienia oraz

rozumienia wiary jako relacji między tekstem, tradycją i konkretną wspólnotą [Jeanrond, 1999: 189–216].

f) fenomenologia

Fenomenologia, zapoczątkowana przez Edmunda Husserla, koncentruje się na bezpośrednim opisie doświadczenia, z pominięciem uprzednich założeń metafizycznych czy naukowych. Jej celem jest uchwycenie istoty zjawisk tak, jak się one jawią świadomości, poprzez analizę intencjonalności i struktur przeżycia. W tym sensie fenomenologia stanowi próbę przywrócenia doświadczeniu centralnej roli w filozofii [Anzenbacher, 2002: 147–150; Stępień, 1997: 192–194].

W filozofii religii Max Scheler i Edith Stein ukazywali doświadczenie Boga jako intuicję wartości i uczestnictwo w wymiarze duchowym. Emmanuel Levinas, Jean-Luc Marion, Michel Henry, Jean-Yves Lacoste i Emmanuel Falque interpretują Objawienie jako dar Innego – wydarzenie radykalnej obecności, które przekracza klasyczne pojęcia substancji i przyczyny [Starzyński, 2014].

Niezależnie od tego nurtu rozwinęła się fenomenologia religii jako metoda religioznawcza. Od Rudolfa Otta, przez Mirceę Eliadego, po Gerardusa van der Leeuwa skupia się ona na opisowym uchwyceniu uniwersalnych struktur *sacrum* w różnych tradycjach. Choć nie łączy jej bezpośrednio z fenomenologią filozoficzną więź historyczna, dzieli z nią podstawowe założenie metodologiczne: pierwszeństwo doświadczenia wobec jego teoretycznej interpretacji [Bronk, 1996: 177–188].

g) filozofia dialogu

Filozofia dialogu (Martin Buber, Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner, Emmanuel Levinas, Józef Tischner) ukazuje człowieka jako istotę relacyjną, zdolną do spotkania z drugim człowiekiem oraz z Bogiem jako osobowym „Ty". Doświadczenie religijne nie jest tu rozumiane jako logiczny dowód na istnienie Boga, lecz jako egzystencjalne wydarzenie spotkania, domagające się osobowej odpowiedzi. U Bubera i Rosenzweiga relacja z Bogiem ma charakter dialogu, w którym Bóg objawia się jako „Wieczne Ty". Ebner podkreśla pierwotność żywego słowa w kształtowaniu świadomości osoby. Levinas wskazuje na spotkanie z twarzą Innego jako miejsce objawienia się Transcendencji, akcentując asymetryczną strukturę odpowiedzialności

etycznej [Baran, 1991; Casper, 2002]. Tischner rozwija te intuicje w perspektywie dramatu wolności oraz etyki solidarności. W ujęciu filozofii dialogu wiara jawi się jako odpowiedź osoby na wezwanie Boga, zakorzeniona w relacji międzyludzkiej, w której objawia się wymiar transcendentny [Tischner, 1998: 165–215].

h) egzystencjalizm

Egzystencjalizm, zarówno w wersji teistycznej (Gabriel Marcel, Karl Jaspers), jak i ateistycznej (Jean-Paul Sartre, Albert Camus), koncentruje się na egzystencjalnej sytuacji człowieka – jego wolności, odpowiedzialności, doświadczeniu absurdu i nieuchronności śmierci. U podstaw tego nurtu leży przekonanie, że człowiek nie posiada uprzednio zadanego sensu istnienia, lecz musi go odnaleźć lub stworzyć poprzez autentyczne wybory i postawy wobec fundamentalnych doświadczeń egzystencjalnych [Anzenbacher, 2002: 150–153; Tarnas, 2002: 457–464].

Dla filozofii religii egzystencjalizm stał się istotnym źródłem refleksji nad sensem cierpienia, nadziei, kruchości życia oraz relacją do Absolutu. Stanowił także inspirację dla teologii, zwłaszcza w kontekście interpretacji wiary jako osobistej decyzji i odpowiedzi na wezwanie Transcendencji.

i) „zwrot językowy" i filozofia analityczna

Tak zwany *linguistic turn* („zwrot językowy"), zapoczątkowany przez Gottloba Fregego i Bertranda Russella, a rozwijany przez Ludwiga Wittgensteina oraz przedstawicieli filozofii języka potocznego (John L. Austin, Peter F. Strawson, Herbert P. Grice), skierował uwagę filozofii na język jako zasadnicze medium ujmowania rzeczywistości. W jego ramach szczególnej wagi nabrały analizy znaczenia, użycia i funkcji wypowiedzi w kontekście społecznym. W filozofii religii doprowadziło to początkowo do krytyki języka teologicznego – zwłaszcza w nurcie pozytywizmu logicznego (Alfred J. Ayer, Rudolf Carnap) – jako pozbawionego sensu z powodu niespełniania kryterium weryfikowalności. Z czasem jednak rozpoczęto bardziej zniuansowaną refleksję nad statusem wypowiedzi religijnych (np. debata Antony'ego Flewa, Richarda M. Hare'a i Basila Mitchella) oraz próby zastosowania teorii aktów mowy w teologii [McGrath, 2009: 100–106; Anzenbacher, 2002: 172–180; Szubka, 1997: 204–209].

W odpowiedzi na te wyzwania rozwinęła się analityczna filozofia religii (Alvin Plantinga, Richard Swinburne, William Alston), która – wykorzystując narzędzia logiki i epistemologii – dążyła do wykazania spójności twierdzeń teistycznych oraz racjonalności wiary [Viertbauer, Gasser, 2019: 4–9]. Dla teologii fundamentalnej stanowiło to impuls do pogłębionej refleksji nad językiem wiary i wypracowania modeli komunikacji treści Objawienia uwzględniających współczesne standardy racjonalności.

j) personalizm i realizm chrześcijański

Personalizm – rozwijany m.in. przez Emmanuela Mouniera, Jacques'a Maritaina, Karola Wojtyłę, Czesława Stanisława Bartnika i Józefa Tischnera – akcentuje centralne znaczenie osoby ludzkiej jako podmiotu wolności, odpowiedzialności i relacji. W opozycji do redukcjonizmów biologicznych czy strukturalnych ukazuje człowieka jako byt dialogiczny, otwarty na prawdę, dobro i wspólnotę, zdolny do transcendencji. W filozofii religii i teologii nurt ten pogłębia rozumienie człowieka jako *imago Dei* – istoty powołanej do przyjęcia Objawienia i odpowiedzi na nie – oraz podkreśla, że pełnia ludzkiej godności realizuje się we wzajemnym darze z siebie [Gacka, 2009; Góźdź, 2006].

Chrześcijański realizm filozoficzny – obecny w myśli Étienne'a Gilsona, Cornelia Fabra, Jana Pawła II i Benedykta XVI – zakłada realne istnienie Boga, obiektywny charakter prawdy objawionej oraz normatywność porządku moralnego. Stanowi on odpowiedź na współczesne nurty relatywizmu, konstruktywizmu i nihilizmu, broniąc zarówno poznawalności prawdy religijnej, jak i racjonalności aktu wiary.

k) filozofia nauki

Filozofia nauki bada logikę, strukturę i granice ludzkiego poznania naukowego. Zajmuje się m.in. odróżnianiem nauki od pseudonauki, typami wyjaśniania (przyczynowego i nomologicznego), statusem praw przyrody oraz sporem między realizmem a instrumentalizmem. W XX wieku jej rozwój wyznaczyły trzy główne nurty: pozytywizm logiczny Koła Wiedeńskiego, falsyfikacjonizm Karla Poppera oraz historyczno-strukturalna koncepcja paradygmatów Thomasa Kuhna, rozwijana następnie przez Imre Lakatosa i Paula Feyerabenda. Współczesna refleksja rozszerza

się o zagadnienia modeli komputerowych, logik nieklasycznych, społecznych i kulturowych uwarunkowań badań oraz miejsca nauki w pluralistycznym krajobrazie racjonalności. W polskim kontekście szczególnie wartościowe są analizy Michała Hellera i Józefa Życińskiego, którzy łączą refleksję metodologiczną z pytaniami metafizycznymi, podkreślając, że namysł filozoficzny nie ogranicza nauki, lecz pogłębia jej rozumienie [Heller, 2025; Życiński, 2009].

*

Filozofia wieków XX i XXI odegrała kluczową rolę w kształtowaniu współczesnej teologii, zwłaszcza w zakresie teologii fundamentalnej, dogmatycznej, ekumenicznej i teologii religii. Zmiana paradygmatu poznania, rozwój nauk przyrodniczych, kryzys metafizyki klasycznej oraz nowe pytania antropologiczne i aksjologiczne zmusiły teologię do pogłębionego dialogu z najważniejszymi nurtami filozoficznymi epoki. Ateizm, naturalizm, strukturalizm, nihilizm i postmodernizm postawiły przed teologią pytania o racjonalność wiary, możliwość Objawienia i rolę języka religijnego. Z kolei hermeneutyka, fenomenologia, egzystencjalizm, filozofia analityczna, personalizm i realizm chrześcijański dostarczyły nowych narzędzi interpretacyjnych i antropologicznych, umożliwiając pogłębioną refleksję nad osobą, Objawieniem i relacją między wiarą a rozumem. Współczesna teologia coraz częściej funkcjonuje w przestrzeni dialogu z filozofią, uznając go za konieczny warunek wiarygodnego głoszenia wiary w kontekście pluralizmu kulturowego, religijnego i intelektualnego.

Podsumowanie

Przedstawione opracowanie ukazuje wiek XX i XXI jako epokę głębokich przełomów politycznych, społecznych, kulturowych i intelektualnych, które w istotny sposób wpłynęły na kształt współczesnej teologii i filozofii. Doświadczenia dwóch wojen światowych, totalitaryzmów, zimnej wojny, procesów dekolonizacyjnych oraz globalizacji ukształtowały nową świadomość historyczną, wrażliwą na problem cierpienia, niesprawiedliwości i odpowiedzialności zbiorowej. Dynamiczny rozwój nauki i technologii, a także procesy sekularyzacji i pluralizacji światopoglądowej postawiły przed chrześcijaństwem pytania o jego wiarygodność, język i miejsce w świecie współczesnym.

Na tym tle Kościół katolicki – zwłaszcza poprzez impulsy płynące z Soboru Watykańskiego II – podjął próbę głębokiej odnowy teologicznej

i duszpasterskiej. W Polsce Kościół odegrał szczególną rolę jako przestrzeń zachowania tożsamości religijnej i narodowej w okresie komunizmu, a następnie jako ważny uczestnik transformacji ustrojowej po 1989 roku. Jednocześnie w XXI wieku mierzy się on z wyzwaniami laicyzacji, kryzysu autorytetu oraz konieczności większej odpowiedzialności i partycypacji świeckich.

Rozwój współczesnej teologii charakteryzuje się odejściem od jednolitego, neoscholastycznego modelu refleksji na rzecz pluralizmu metod i nurtów. *Nouvelle théologie*, teologia transcendentalna, hermeneutyczna, dramatyczna, kontekstualna, feministyczna czy teologia nauki ukazują, że wiara chrześcijańska wymaga nieustannej interpretacji w dialogu z historią, kulturą, nauką i doświadczeniem człowieka. Szczególne znaczenie zyskała teologia fundamentalna, która coraz mniej koncentruje się na zewnętrznych dowodach wiarygodności (*credibilia*), a coraz bardziej na wewnętrznej rozumności i sensowności wiary (*intelligibilitas fidei*).

Równolegle filozofia XX i XXI wieku – poprzez takie nurty jak hermeneutyka, fenomenologia, egzystencjalizm, filozofia dialogu, filozofia analityczna czy personalizm – dostarczyła teologii nowych narzędzi interpretacyjnych, ale także postawiła przed nią poważne wyzwania w postaci ateizmu, naturalizmu, nihilizmu i postmodernizmu. W rezultacie współczesna teologia coraz wyraźniej funkcjonuje jako refleksja dialogiczna, świadoma własnej historyczności, a zarazem odpowiedzialna za wiarygodne głoszenie Ewangelii w złożonym i pluralistycznym świecie.

Bibliografia

Anzenbacher, A. (2002). *Einführung in die Philosophie*, wyd. 8. Freiburg im Breisgau: Herder.

Balthasar, H. U. von (1973–1983). *Theodramatik, Bd. 1–4*. Einsiedeln: Johannes Verlag.

Baran, B. (wybór i oprac.) (1991). *Filozofia dialogu*. Kraków: Wydawnictwo Znak.

Barbour, I. G. (1993). Jak układają się stosunki między nauką a teologią? *Zagadnienia Filozoficzne w Nauce*, 15: 3–22.

Bartnik, Cz. (1975). Historyzm i strukturalizm w teologii fundamentalnej. *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*, 22(2): 5–17.

Biser, E. (1975). *Glaubensverständnis. Grundriß einer hermeneutischen Fundamentaltheologie*. Freiburg im Breisgau: Herder.

Bronk, A. (1996). *Nauka wobec religii. Teoretyczne podstawy nauk o religii*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.

Bylica, P. (2004). Naturalizm metodologiczny jako warunek naukowości w kontekście relacji nauki i religii. *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria*, 13(3): 163–175.

Casper, B. (2002). *Das dialogische Denken. Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner und Martin Buber*. Freiburg im Breisgau–München: Verlag Karl Alber.
Cichoń, J. (2001). Bernarda Lonergana rozumienie teologii i jej struktury poznawczej. *Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego*, 21: 7–56.
Czaczkowska, E. K. (2013). *Kardynał Wyszyński. Biografia*, wyd. 2 uzup. Kraków: Wydawnictwo Znak.
Czubiński, A. (2005). *Historia Polski XX wieku*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
Czubiński, A. (2009). *Historia powszechna XX wieku*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
Dola, T. (2002). *Teologia misteriów życia Jezusa*. Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego.
Dudek, A. (2016). *Historia polityczna Polski 1989–2015*. Kraków: Wydawnictwo Znak Horyzont.
Feser, E. (2022). *Pięć dowodów na istnienie Boga*, M. Wiertlewska (tłum.). Poznań: Wydawnictwo W drodze.
Franciszek (2023). *List apostolski w formie motu proprio „Ad theologiam promovendam"*.
Gacka, B. (2009). *Personalizm. Teoria – rozwój – współczesność*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
Gadamer, H.-G. (2008). *Teoria, etyka, edukacja. Eseje wybrane*, R. Godoń (wybór), P. Dybel (wstęp i red. nauk.), A. Przyłębski, P. Sosnowska, A. Mergler, P. Dehnel (tłum.). Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
Gaj, R. (2019). *Utopia teologii wyzwolenia a Kościół Franciszka. Między dualizmem a monizmem antropologicznym*. Białystok: Temida 2.
Górecki, P. (2017). Die Rezeption der Briefe von 1965 in der polnischen Presse. Der lange Weg zur Aussöhnung. W: *Aussöhnung im Konflikt. Historische Perspektiven auf den Briefwechsel der polnischen und deutschen Bischöfe 1965* (s. 193–207), S. Holzbrecher, J. Seiler (Hrsg.). Würzburg: Echter (Erfurter Theologische Schriften, 41).
Góźdź, K. (2006). *Teologia człowieka. Z najnowszej antropologii niemieckiej*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
Gutiérrez, G. (1976). *Teologia wyzwolenia. Historia, polityka i zbawienie*, J. Szewczyk (tłum.). Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
Heller, M. (2003). Chrześcijański naturalizm. *Roczniki Filozoficzne*, 51(3): 41–58.
Heller, M. (2011). *Filozofia przypadku. Kosmiczna fuga z preludium i codą*. Kraków: Copernicus Center Press.
Heller, M. (2015). Wstęp do teologii nauki. W: *Teologia nauki* (s. 13–22), J. Mączka, P. Urbańczyk (red.). Kraków: Copernicus Center Press.
Heller, M. (2021). *Nowa fizyka i nowa teologia*. Kraków: Copernicus Center Press.
Heller, M. (2025). *Filozofia nauki*. Kraków: Copernicus Center Press.
Herbut, J., Żardecka, M. (1997). Postmodernizm. W: *Leksykon filozofii klasycznej*, J. Herbut (red.). Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
Hock, K. (2011). *Einführung in die Interkulturelle Theologie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
Höffe, O. (2005). *Kleine Geschichte der Philosophie*. München: Verlag C.H. Beck.
Illanes, J. L., Saranyana, J. I. (1997). *Historia teologii*, P. Rak (tłum.). Kraków: Wydawnictwo M.
Jan Paweł II (1992). *Bulla „Totus Tuus Poloniae populus"*, 25 marca 1992.
Jaskóła, P. (2018). *Ut sint unum. Wprowadzenie do ekumenizmu*. Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego.

Jeanrond, W. G. (1999). *Hermeneutyka teologiczna. Rozwój i znaczenie*, M. Borowska (tłum.). Kraków: Wydawnictwo WAM.

Kałuża, K. (2013). Jezus Chrystus jako obraz Nieprzedstawialnego. Teologia chrześcijańska w kontekście filozofii postmodernistycznej. W: *Wiarygodność chrześcijaństwa w dyskusji z postmodernizmem* (s. 107–128), W. Szukalski (red.). Bydgoszcz–Lublin: Stowarzyszenie Teologów Fundamentalnych w Polsce.

Kałuża, K. (2016). Czy teologia komparatywna zastąpi teologię religii? *Studia Oecumenica*, 16: 319–358. https://doi.org/10.25167/so.3278

Kałuża, K. (2024). Chrystus i religie. Zarys chrześcijańskiej teologii religii. W: *Wokół pytań o apologie. Akcenty krakowskie* (s. 105–139), D. Wąsek, M. Gilski, S. Drzyżdżyk (red.). Kraków: Wydawnictwo „Scriptum", Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. https://doi.org/10.15633/9788383700380.03

Kęsy, M. (2017). Przemiany cywilizacyjne i kulturowe społeczeństwa informacyjnego. *Edukacja – Technika – Informatyka*, 20(2): 248–255. https://doi.org/10.15584/eti.2017.2.33

Knauer, P. (1991). *Der Glaube kommt vom Hören. Ökumenische Fundamentaltheologie*, wyd. 6 popr. i rozsz. Freiburg im Breisgau: Herder.

Kongregacja Nauki Wiary (KNW) (2001). *Nota na temat książki Jacques'a Dupuis „Ku chrześcijańskiej teologii pluralizmu religijnego" (Ed. Queriniana, Brescia 1997)*, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20010124_dupuis_pl.html (23.06.2025).

Körtner, U. H. J. (2006). *Einführung in die theologische Hermeneutik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Loichinger, A., Kreiner, A. (2010). *Theodizee in den Weltreligionen. Ein Studienbuch*. Paderborn–München–Wien–Zürich: Ferdinand Schöningh. https://doi.org/10.36198/9783838534206

Małek, A. M. (2018). „Can a Male Savior Save Women?" Rola języka chrystologicznego według Rosemary Radford Ruether. *Theologica Wratislaviensia*, 13: 159–170.

Mazurczak, W. (2016). Kolonializm – dekolonizacja – postkolonializm. Rozważania o istocie i periodyzacji. *Przegląd Politologiczny*, 21(3): 131–144. https://doi.org/10.14746/pp.2016.21.3.9

McGrath, A. (2009). *Nauka i religia*, M. Chojnacki (tłum.). Kraków: Wydawnictwo WAM.

Metz, J. B. (2013). *Mystik der offenen Augen. Wenn Spiritualität aufbricht*. Freiburg im Breisgau: Herder.

Modro, D. (2019). Genez a nurt tu nouvelle théologie. *Kieleckie Studia Teologiczne*, 18: 129–146.

Moltmann, J. (1964). *Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie*. München: Chr. Kaiser Verlag.

Nietzsche, F. (2006). *Wiedza radosna (La gaya scienza)*, L. Staff (tłum.), wyd. 2 rozsz. Kraków: Zielona Sowa.

Nosowski, Z. (2020). *Krytyczna wierność. Jakiego katolicyzmu Polacy potrzebują*. Warszawa: Towarzystwo Więź.

Pesch, O. H. (2001). *Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte*. Würzburg: Echter (Topos plus Taschenbücher, 393).

Piotrowski, E. (1999). *Teodramat. Dramatyczna soteriologia Hansa Ursa von Balthasara*. Kraków: Wydawnictwo WAM.

Polkinghorne, J. C. (2008). *Nauka i stworzenie. Poszukiwanie zrozumienia*, M. Chojnacki (tłum.). Kraków: Wydawnictwo WAM.

Rahner, K. (1959). Existential, übernatürliches. W: *Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 3: Colet bis Faistenberger*, J. Höfer, K. Rahner (Hrsg.). Freiburg im Breisgau: Herder.
Rahner, K. (1997). Hörer des Wortes. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie. W: *Sämtliche Werke, Bd. 4: Hörer des Wortes. Schriften zur Religionsphilosophie und zur Grundlegung der Theologie*, A. Raffelt (bearb.). Solothurn–Düsseldorf–Freiburg im Breisgau: Benziger, Herder.
Ricoeur, P. (1985). Interpretacja a refleksja. W: *Egzystencja i hermeneutyka. Rozprawy o metodzie*, S. Cichowicz (wybór, oprac. i wprowadzenie), E. Bieńkowska i in. (tłum.), wyd. 2. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
Rusecki, M. (2002). Argumentacja w teologii fundamentalnej. W: *Leksykon teologii fundamentalnej*, M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej (red.). Lublin–Kraków: Wydawnictwo M.
Sagan, D. (2013). Naturalizm metodologiczny – konieczny warunek naukowości? *Roczniki Filozoficzne*, 61(1): 73–91.
Schüssler Fiorenza, E. (1983). *In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. New York: Crossroad.
Schüssler Fiorenza, E. (2013). Kościół kobiet. Hermeneutyczny środek feministycznej interpretacji Biblii. *Praktyka Teoretyczna*, 8(2): 197–217. https://doi.org/10.14746/prt.2013.2.9
Schwager, R. (1990). *Jesus im Heilsdrama. Entwurf einer biblischen Erlösungslehre*. Innsbruck–Wien: Tyrolia-Verlag.
Skrzypek, A. (2009). *Historia społeczna Europy XIX i XX wieku*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
Starzyński, M. (2015). *Nowy ateizm. Analiza krytyczna*. Kraków: Zakład Wydawniczy „Nomos".
Starzyński, W. (2014). *Neokartezjanizm fenomenologii francuskiej. Sartre, Merleau-Ponty, Levinas, Henry, Marion*. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN.
Stępień, A. B. (1997). Fenomenologia. W: *Leksykon filozofii klasycznej*, J. Herbut (red.). Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
Szubka, T. (1997). Filozofia analityczna. W: *Leksykon filozofii klasycznej*, J. Herbut (red.). Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
Tarnas, R. (2002). *Dzieje umysłowości zachodniej. Idee, które ukształtowały nasz światopogląd*, M. Filipczuk, J. Ruszkowski (tłum.). Poznań: Zysk i S-ka Wydawnictwo.
Teichert, D., Rott, H. (2004). Strukturalismus (philosophisch, wissenschaftstheoretisch). W: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie* (Bd. 4), J. Mittelstraß (Hrsg.). Stuttgart–Weimar: J.B. Metzler.
Tetens, H. (2015). *Gott denken. Ein Versuch über rationale Theologie*. Stuttgart: Reclam.
Tischner, J. (1998). *Spór o istnienie człowieka*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
Vattimo, G. (2006). *Koniec nowoczesności*, M. Surma-Gawłowska (tłum.). Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas.
Viertbauer, K., Gasser, G. (Hrsg.) (2019). *Handbuch Analytische Religionsphilosophie. Akteure – Diskurse – Perspektiven*. Stuttgart: J.B. Metzler. https://doi.org/10.1007/978-3-476-04735-9
Wagner, H. (1996). *Einführung in die Fundamentaltheologie*, wyd. 2. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
Waldenfels, H. (1993). *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele – dzisiaj. Teologia fundamentalna w kontekście czasów obecnych*, A. Paciorek (tłum.). Katowice: Księgarnia św. Jacka.

Waldenfels, H. (2005). *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, wyd. 4. Paderborn–München–Wien–Zürich: Ferdinand Schöningh.
Werbick, J. (2019). *Christlich glauben. Eine theologische Ortsbestimmung.* Freiburg im Breisgau: Herder. https://doi.org/10.5771/9783451835902
Żaryn, J. (2011). Państwo–Kościół katolicki w Polsce 1956–1989 (wybrane zagadnienia). W: *Polski wiek XX, t. 4: PRL od grudnia '70 do czerwca '89*, K. Persak, P. Machcewicz (red.). Warszawa: Muzeum Historii Polski, Bellona.
Życiński, J. (2009). *Wszechświat emergentny. Bóg w ewolucji przyrody.* Lublin: Wydawnictwo KUL.

Summary

The chapter presents the twentieth and twenty-first centuries as an era of profound political, social, cultural, and intellectual transformations that have decisively shaped contemporary theology and philosophy. The experiences of two world wars, totalitarian regimes, the Cold War, decolonisation processes, and globalisation fostered a new historical consciousness, particularly sensitive to suffering, injustice, and collective responsibility. Rapid scientific and technological development, together with secularisation and worldview pluralism, confronted Christianity with pressing questions concerning its credibility, language, and role in the modern world.

Within this context, the Catholic Church – especially under the impetus of the Second Vatican Council – undertook a profound theological and pastoral renewal. In Poland, the Church played a unique role as a guardian of religious and national identity during the communist period and later as an important actor in the democratic transformation after 1989. At the same time, in the twenty-first century it faces challenges such as secularisation, a crisis of authority, and the need for greater transparency and lay participation.

Contemporary theology is marked by a departure from a uniform neo-scholastic model towards a plurality of methods and approaches. Movements such as *nouvelle théologie*, transcendental, hermeneutical, dramatic, contextual and feminist theology, and theology of science demonstrate that Christian faith requires constant reinterpretation in dialogue with history, culture, science, and human experience. Fundamental theology has gained particular importance, shifting its focus from external motives of credibility (*credibilia*) to the inner intelligibility and meaningfulness of faith (*intelligibilitas fidei*).

In parallel, twentieth- and twenty-first-century philosophy – through hermeneutics, phenomenology, existentialism, dialogical philosophy, analytic philosophy, and personalism – has provided theology with new

interpretative tools while also posing serious challenges in the form of atheism, naturalism, nihilism, and postmodernism. As a result, contemporary theology increasingly understands itself as a dialogical, historically conscious discipline, committed to articulating the Christian message credibly within a complex, pluralistic world.

Abstrakt

Rozdział przedstawia historyczne, filozoficzne i teologiczne przemiany XX i początku XXI wieku, które doprowadziły do głębokiej transformacji katolickiej apologetyki. Doświadczenie dwóch wojen światowych, procesy sekularyzacyjne, rozwój ateizmu i pluralizmu światopoglądowego zmieniły kontekst, w którym stawiano pytanie o wiarygodność chrześcijaństwa. Ważną rolę odegrały nowe nurty filozoficzne, między innymi fenomenologia, egzystencjalizm i personalizm, które dostarczyły teologii nowych kategorii interpretacyjnych. Punktem zwrotnym był Sobór Watykański II, sprzyjający przejściu od apologetyki nastawionej przede wszystkim na obronę do teologii fundamentalnej rozwijanej w dialogu ze współczesnym człowiekiem. Rozdział ukazuje współczesną teologię fundamentalną jako dyscyplinę historycznie świadomą, dialogiczną i skoncentrowaną na wiarygodnym przedstawianiu chrześcijańskiego Objawienia.

Słowa kluczowe: teologia fundamentalna; apologetyka katolicka; nowoczesność; sekularyzacja; ateizm; Sobór Watykański II; wiarygodność chrześcijaństwa; wiara i rozum

Abstract

The chapter presents the historical, philosophical, and theological changes of the twentieth and early twenty-first centuries that led to a profound transformation of Catholic apologetics. The experience of two world wars, secularisation, the development of atheism, and growing worldview pluralism changed the context in which the credibility of Christianity was discussed. New philosophical currents, including phenomenology, existentialism, and personalism, provided theology with new interpretative categories. The Second Vatican Council marked a decisive turning point, encouraging a transition from predominantly defensive apologetics to fundamental theology developed in dialogue with contemporary humanity. The chapter portrays contemporary fundamental theology as a historically conscious and dialogical discipline focused on articulating the credibility of Christian Revelation.

Keywords: fundamental theology; Catholic apologetics; modernity; secularisation; atheism; Second Vatican Council; credibility of Christianity; faith and reason