
ARTYKUŁY

„Studia Pastoralne” 2024, nr 20, s. 9–24

Dariusz Kowalczyk SJ¹

Papieski Uniwersytet Gregoriański w Rzymie

ORCID: 0000 0002 6469 2443

BÓG, KOŚCIÓŁ, TEOLOGIA A PROBLEM MANIPULACJI

GOD, THE CHURCH, THEOLOGY AND THE PROBLEM OF MANIPULATION

ABSTRACT:

Manipulation can be a sinful act, or it can simply be the result of the narrowness of man, who is not always able to respond with full awareness to the information and messages that reach him. The development of Catholic doctrine, which takes place, among other things, through theological reflection and the decisions of the Church's Magisterium, is not free from manipulation in both these senses. Sometimes manipulation occurs as a result of so-called good intentions, which can flow from both the "conservative" and "progressive" visions of Catholicism. In each such case, at the root of the manipulation is some kind of suspicion that leaving people free may lead them in a wrong direction and lead them away from the truth. However, by inviting man into a relationship of love, God appeals to his freedom. For this reason, he acts in a kenotic way, as we see most clearly in the Paschal Mystery.

Manipulacja jest grzesznym działaniem albo też może być wynikiem po prostu ograniczoności człowieka, który nie zawsze jest zdolny, by z pełną świadomością rzeczy odpowiadać na docierające do niego informacje i przesłania. Rozwój katolickiej doktryny, który dokonuje się m.in. przez refleksję teologiczną oraz rozstrzygnięcia Magisterium Kościoła, nie jest wolny od manipulacji w obydwu tych znaczeniach. Niekiedy dochodzi do manipulacji w wyniku tzw. dobrych intencji, które mogą wpływać zarówno z „konserwatywnej”, jak i „postępowej” wizji katolicyzmu. W każdym takim przypadku u podstaw manipulacji znajduje się jakiś rodzaj podejrzania, że pozostawienie ludzi wolnymi może ich poprowadzić w niewłaściwym kierunku i odwieść od prawdy. Bóg jednak, zapraszając człowieka do relacji miłości, odwołuje się do jego wolności. Dlatego też działa w sposób kenotyczny, co w najwyższym stopniu widzimy w misterium paschalnym.

Słowa klucze: manipulacja, wolność, prawda, doktryna, wszechmoc, kenozą Boga

Keywords: manipulation, freedom, truth, doctrine, omnipotence, kenosis of God

¹ Prof. dr Dariusz Kowalczyk SJ, profesor Wydziału Teologicznego Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie. Autor publikacji teologicznych, szczególnie z zakresu teologii trynitarniej.

WPROWADZENIE

O zjawisku manipulacji napisano wiele, głównie z psychologicznego i socjologicznego punktu widzenia. Generalnie manipulacja oznacza taki sposób wpływania na osoby lub grupy, by te nieświadomie, choć z przekonaniem o wolności dokonywania własnych wyborów, realizowały to, czego oczekuje manipulator. Manipulowanie jest zasadniczo rozumiane jako coś negatywnego, grzesznego. Za Karlem Rahnerem chcemy jednak przedstawić szersze rozumienie pojęcia manipulacji, według którego może ona być moralnie neutralna, a nawet dobra. Różnego rodzaju manipulacje można spotkać we wszystkich obszarach ludzkich relacji i dziedzinach aktywności, także w Kościele, w tym wśród teologów i uprawianej przez nich teologii. Z drugiej strony nasuwa się niepokojące, teologiczne pytanie: Czy Bóg, który zna wszystkie okoliczności i możliwe przyczynowo-skutkowe łańcuchy zdarzeń, nie manipuluje w gruncie rzeczy człowiekiem, którego wolność nie jest przecież absolutna? W niniejszej refleksji chcemy podjąć obydwa aspekty: 1. Po pierwsze chcemy opisać problem manipulacji w obszarze duszpasterstwa i teologii; 2. Po drugie chcemy dotknąć kwestii, czy w sposobie działania nieskończonego Boga wobec skończonego człowieka nie ma czegoś, co można by uznać za manipulację.

1. WOLNOŚĆ A MANIPULACJA WEDŁUG RAHNERA

Wśród wielu tematów, którymi zajmował się Karl Rahner, nie brakuje problematyki manipulacji. Niemiecki teolog podjął filozoficzno-teologiczną refleksję nad manipulacją w perspektywie wolności człowieka. W 1970 r. opublikował kilkudziesięciostronicowy tekst zatytułowany: „Wolność i manipulacja w społeczeństwie i w Kościele”². Człowiek został obdarzony przez Stwórcę wolnością, a zarazem wezwany do coraz większej wolności; realizuje swe człowieczeństwo nie inaczej, jak na drodze wolności. Jednak ta stworzona wolność nie jest absolutna. Człowiek podlega różnego rodzaju ograniczeniom, a jego wolność kształtuje się w relacji ze skończonością historii. I dlatego – zdaniem Rahnera – jest zawsze poddany jakimś manipulacjom. Jezuita stwierdza: „Czyjś akt wolności, który – intencjonalnie albo nieintencjonalnie – zmienia margines wolności drugiego, uprzednio wobec jego ewentualnej zgody w sensie metafizyczno-antropologicznym i teologicznym można nazwać «przemocą» albo także manipulacją”³. Przy czym obydwa pojęcia, „przemoc” i „manipulacja”, należy tutaj rozumieć w sensie z moralnego punktu widzenia neutralnym. Zmiana marginesu wolności drugiej

² K. Rahner, *Freiheit und Manipulation in Gesellschaft und Kirche*, München 1970.

³ Tamże, s. 16.

osoby bez jej uprzedniej zgody może być bowiem praktycznie nie do uniknięcia, a w takiej sytuacji nie musi stanowić czynu niemoralnego.

Rahner przyznaje, że zazwyczaj manipulacja jest rozumiana jako coś moralnie nagannego. Autor chce jednak rozszerzyć znaczenie tego pojęcia i nazywa manipulacją także sytuacje z moralnego punktu widzenia neutralne, a nawet dobre, w których jednak dochodzi do wpływania na wolność drugiego bez jego uprzedniej zgody. Co więcej, stwierdza, że „wolność sama w sobie ma trochę z manipulacji i przemocy wobec drugiego”⁴. Ten aspekt używania wolności może być zamierzony lub niezamierzony, ale w każdym przypadku można go nazwać manipulacją, o ile wpływa na inne osoby. Manipulację możemy obserwować w życiu społecznym w formie zinstytucjonalizowanej. Instytucje tworzą szereg oddziaływań, których jednostki nie są często uprzednio świadome, i w ten sposób „czynią człowieka bytem nieuchronnie manipulowanym”⁵. Z drugiej strony Rahner zauważa, że manipulacja instytucjonalna, nawet jeśli umocowana w ustanowionym prawie i procedurach, może być grzeszna i jako taka istnieje także w Kościele, a zatem – dodajmy – nie jest od niej wolna także teologia. Manipulacja, którą Rahner nazywa moralnie neutralną, jest w gruncie rzeczy niepodszytą zły mi intencjami próbą wpływania na innych. Pojawia się tutaj kwestia rozróżnienia między wpływaniem na myślenie i działanie innych, a grzeszną manipulacją⁶.

Manipulację, która dotyka wolności człowieka, możemy rozważać w perspektywie teologicznego pojęcia „pożądliwości” (*concupiscentia, cupiditas, libido*). Pożądliwość nie jest jakąś abstrakcją albo czymś, co można by zredukować do wnętrza człowieka, ale dotyczy wszystkich przestrzeni ludzkiej wolności, w tym wymiaru społeczno-obywatelskiego. Można ją różnie definiować i opisywać, ale w kontekście wolności i manipulacji Rahner stwierdza, że oznacza ona „niezdolność podmiotu do adekwatnego zintegrowania różnorodnych elementów jego wolności”⁷. Powody takiej niezdolności są psychologiczne, fizjologiczne, ale także społeczno-polityczne. Człowiek podejmujący decyzje znajduje się często wobec wielości sprzecznych danych. Taka sytuacja wpływa na jego wolność, utrudniając dojście do zintegrowanego i zrównoważonego, odpowiadającego rzeczywistości sądu, a potem do decyzji. Dopóki trwa historia, dopóki nie znajdzie ona swego spełnienia w eschatologicznym królestwie Bożym, dopóty manipulacja, grzeszna i niegrzeszna, będzie obecna w ludzkim życiu.

Skoro jednak, jak twierdzi niemiecki teolog, manipulacja jest tak wszechobecna w życiu człowieka, to co powiedzieć o wolności? Czyż wolność nie zostaje w gruncie rzeczy zniesiona? Rahner odpowiada, że człowiek „nigdy nie jest absolutnie wolny bez jakiegokolwiek manipulacji, ale też nie jest nigdy absolutnie

⁴ Tamże, s. 17.

⁵ Tamże, s. 18.

⁶ Por. G. Gili, *Il problema della manipolazione: peccato originale dei media?*, Milano 2001, s. 38-49.

⁷ K. Rahner, *Freiheit und Manipulation...*, s. 19.

zmanipulowany”⁸. Innymi słowy, osoba ludzka, pomimo że jest wystawiona na różnorodne manipulacje, zawsze dysponuje pewnym marginesem wolności zarówno w życiu religijnym, jak i społeczno-politycznym. Istnieje – zdaniem jezuity – swego rodzaju dynamiczna jedność pomiędzy marginesem wolności a manipulacją, tak że historia wolności jest też historią wciąż nowych form manipulacji. I pomimo że nie wszystkie manipulacje są zamierzonym złem, to ostatecznie historia człowieka jest w swej istocie walką z manipulacjami w imię wolności. Chrześcijaństwo nie neguje sensowności tej walki, choć z drugiej strony jest dość sceptyczne wobec różnych form rewolucyjnego patosu, który obiecuje bliskie zwycięstwo pełnej wolności w wymiarze społeczno-politycznym. Chrześcijanie nie oczekują żadnego rajy na ziemi, który raz po raz zapowiadają coraz to nowe ideologie i nowi „zbawcy” ludu. Nadzieja wierzących w Chrystusa dotyczy różnych aspektów życia doczesnego, ale ostatecznego spełnienia się ludzkiej wolności oczekuje w tym, co Księga Apokalipsy nazywa nowym niebem i nową ziemią (Ap 21,1). Katechizm Kościoła Katolickiego naucza, że dzieje ludzkości wypełnią się w nadejściu królestwa Bożego, ale „nie przez historyczny triumf Kościoła zgodnie ze stopniowym rozwojem, lecz przez zwycięstwo Boga nad końcowym rozpętaniem się zła”⁹. To końcowe rozpętanie się zła będzie m.in. erupcją manipulacji w jej najbardziej złowrogiej, podstępnej postaci, a końcowe zwycięstwo Boga będzie zwycięstwem wolności, którą Bóg obdarował człowieka.

Tak jak w każdej społeczności, tak i w Kościele istnieje manipulacja w dwójakiej postaci: z jednej strony nieunikniona i moralnie neutralna determinacja wolności drugiego bez jego wiedzy, a z drugiej manipulacja pokrętnie zaplanowana, grzeszna. Przepowiadanie w Kościele, choć odwołuje się do wolności, może skrywać elementy niezawinionej manipulacji, gdyż słuchacz nie zawsze jest w stanie zintegrować właściwie wszystkich elementów katolickiej doktryny. Z tego powodu może doświadczyć ograniczenia marginesu swojej wolności bez swej uprzedniej zgody. A zatem przepowiadanie Kościoła musi być otwarte na ciągle autokorekty wynikające z szacunku dla uwarunkowań i ograniczeń słuchaczy. Karl Rahner pisze: „Mówię o niezawinionej prawomocnej manipulacji, ponieważ kościelna interkomunikacja jest zawsze i w sposób nieunikniony aktem uwarunkowanym, który mógłby także wyglądać inaczej, ze strony osoby, która ogranicza margines wolności drugiego bez uprzedniego zagadnięcia go w tym względzie”¹⁰. Niestety przepowiadanie, który słyszymy w Kościele, niekiedy ma cechy manipulacji grzesznej. Kaznodzieje mogą być nie tylko ignorantami, z własnej winy nieprzygotowanymi do głoszenia Słowa Bożego, a w konsekwencji szkodzącymi formowaniu się wolności słuchaczy, ale mogą także świadomie i celowo wykorzystywać Ewangelię, by osiągnąć jakieś materialne

⁸ Tamże, s. 21.

⁹ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, nr 677.

¹⁰ K. Rahner, *Freiheit und Manipulation...*, s. 38.

lub ideologiczno-polityczne korzyści. Zdarza się ponadto, że ktoś dopuszcza się manipulacji kierowany nadgorliwością, czyli tzw. dobrymi intencjami.

Z wolnością i manipulacją w Kościele wiąże się ściśle jego instytucjonalny charakter. Instytucje przez stanowienie praw i zasad regulujących ich funkcjonowanie determinują wolność swoich członków, co niekiedy oznacza jakąś formę manipulacji, gdyż nie wszystkie regulacje są przez wszystkich uprzednio zaaprobowane. Instytucjonalna manipulacja w Kościele też może być moralnie neutralna, a nawet dobra, albo zła, grzeszna. W każdym przypadku tworzy ona historię wolności, dla której zostaliśmy stworzeni i do której prowadzi nas Duch Jezusa Chrystusa. Święty Paweł pisze w Liście do Galatów: „Ku wolności wyswobodził nas Chrystus. A zatem trwajcie w niej i nie poddawajcie na nowo pod jarzmo niewoli” (Ga 5,1). Owo wyswobodzenia polega m.in. na poznaniu i trwaniu w nauce Chrystusa, która dociera do nas w Kościele i przez Kościół. A trwanie w prawdzie nie jest czymś statycznym, ale to dynamiczny proces poszerzania marginesu wolności i współodpowiedzialności, co oznacza m.in. odchodzenie od ulegania manipulacjom, nie tylko grzesznym, ale także neutralnym i na danym etapie rozwoju prawie że nieuniknionym.

2. PRAWDA, DOKTRYNA, MANIPULACJA

Manipulacja ogranicza, jak to pokazał Karl Rahner, margines wolności, choć z tego nie wynika, że zawsze jest ona czymś moralnie nagannym. Wolność w wymiarze teologicznym i nie tylko wiąże się z prawdą, tj. z możliwością jej poznawania i przekazywania innym. Nasuwa się zatem pytanie o relację między manipulacją a prawdą¹¹. Pierwsze skojarzenie jest takie, że wszelkie rodzaje manipulacji utrudniają dotarcie do prawdy albo wręcz każą uznać fałsz za prawdę, a prawdę za fałsz. Problem jest jednak bardziej złożony i w dużej mierze zależy od tego, jak rozumiemy prawdę i możliwości jej poznania, a także powinność jej głoszenia¹².

Jan Paweł II w rozmowie z André Frossardem został zapytany o to, co wybrałby z Ewangelii, gdyby miał przekazać tylko jedno jedyne zdanie. Padła zdecydowana odpowiedź: „Prawda was wyzwoli” (J 8,32)¹³. A przecież można byłoby się spodziewać jakichś zdań o miłości lub miłosierdziu. Jako chrześcijanie wierzymy w słowa Jezusa, że On sam jest prawdą. Jego osoba jest odwieczną prawdą. Z tego wynika m.in., że słowa wypowiedziane przez Jezusa, a spisane

¹¹ Por. P. Pisarra, *I labirinti dell'informazione*, w: *Informazione, manipolazione e potere*, red. P. Caretti, A. Pieretti, P. Pisarra, Cinisello Balsamo, Milnao 1998, s. 23-29.

¹² Por. D. Kowalczyk, „Cóż to jest prawda – Ja jestem prawdą”. *Teologiczne meandry i nadzieje dialogu kultur i religii*, w: *Dialog wielokulturowości i prawda*, red. H. Czakowska, M. Kuciński, Bydgoszcz 2018, s. 132-142.

¹³ Por. A. Frossard, *Portret Jana Pawła II*, tłum. M. Tarnowska, Kraków 1990, s. 72.

przez natchnionych ewangelistów, są prawdą. Tyle że rozumienie pojęcia prawdy jest różne nie tylko w świecie, ale także w samym Kościele. Popatrzmy na ostatnich papieży. Jan Paweł II i Benedykt XVI prezentowali tzw. mocne pojęcie prawdy: prawda obiektywna istnieje, można i trzeba ją poznawać rozumem, ale także przez przyjęcie wiarygodnego Objawienia; prawdę da się wyrazić adekwatnie w słowach i zdaniach¹⁴. Tego rodzaju „optymizm” poznawczy nie neguje oczywiście faktu, że poznawanie rzeczywistości jest narażone na iluzje i błędy, i jako takie jest procesem żmudnym, wymagającym czasu, cierpliwości i pokory. Mniejszy optymizm poznawczy prezentuje papież Franciszek, który w Adhortacji apostolskiej *Gaudete et exsultate* pisze: „Prawdę, którą otrzymujemy od Pana, możemy pojąć jedynie w sposób bardzo niedoskonały. Z jeszcze większą trudnością udaje się nam ją wyrazić. Dlatego nie możemy udawać, że nasz sposób rozumienia upoważnia nas do sprawowania ścisłego nadzoru nad życiem innych”¹⁵. Myśl wyrażona przez Franciszka nie musi być sprzeczna z tym, czego nauczali Benedykt XVI i Jan Paweł II. Jeśli dobrze zinterpretujemy te stanowiska, to mogą okazać się komplementarne. Widać jednak różnicę w stawianiu akcentów. Papież Franciszek wskazuje na oczywiste ograniczenia rozumu i przestrzega przed popadnięciem w pychę rozumu czy też w to, co nazywa herezją neognostycką¹⁶, a Ratzinger i Wojtyła podkreślają, że rozum jest zdolny do szukania i znajdowania nie tylko prawd cząstkowych, utylitarystycznych, ale także tych ostatecznych, Bożych. Z jednej strony trzeba przestrzegać przed rozumem, który przypisuje sobie stwórcze możliwości, których nie ma, a z drugiej nie należy arbitralnie ograniczać rozumu, w którym przecież sam Bóg złożył zdumiewające możliwości.

Jednym z owoców poszukiwania prawdy w Kościele jest doktryna katolicka. To słowo ma dziś negatywne konotacje. Kojarzy się z doktrynerstwem, czyli z fanatycznym narzucaniem opinii słabo udokumentowanych lub błędnych. Jednak pierwsze, neutralne znaczenie pojęcia „doktryna”, to – jak możemy wyczytać w różnych słownikach – „system poglądów, twierdzeń i założeń z określonej dziedziny wiedzy”. Kościół od początku podaje do wierzenia doktrynę, która jest z punktu widzenia wiary prawdziwa i w swej istocie niezmienna. Dlatego Paweł Apostoł w Liście do Galatów stwierdza: „Gdyby wam kto głosił Ewangelię różną od tej, którą od nas otrzymaliście – niech będzie przeklęty” (Ga 1,9). Doktryna Kościoła to owoc krytycznej refleksji wspólnoty wierzących, na czele z biskupami, nad własnym życiem, sprawowaniem sakramentów, przepowiadaniem

¹⁴ W encyklice Jana Pawła II *Fides et ratio* (1998), w powstaniu której miał zapewne niemały udział Joseph Ratzinger, czytamy, że człowiek ze swej natury „zmierza ku głębszej prawdzie, która może mu ukazać sens życia; poszukiwanie to zatem może osiągnąć cel jedynie w absolicie. Dzięki przyrodzonej zdolności myślenia człowiek może znaleźć i rozpoznać taką prawdę. (...) nie tylko drogą rozumowania, ale także przez ufne zawierzenie innym osobom, które mogą poręczyć za pewność i autentyczność tejże prawdy” (nr 33).

¹⁵ Franciszek, Adhortacja *Gaudete et exsultate* (2018), nr 43.

¹⁶ Por. Kongregacja Nauki Wiary, List *Placuit Deo* do Biskupów Kościoła Katolickiego o niektórych aspektach zbawienia chrześcijańskiego (2018).

Ewangelii. Raz po raz Kościół wchodził i nadal wchodzi w napięcia wewnątrz i na zewnątrz, by odpowiedzieć na pytanie: Czy to, co jest czynione i głoszone, odzwierciedla dziś naukę Chrystusa i wiarę apostołską? Oczywiście dochodzenie do konkretnych odpowiedzi nie byłoby możliwe bez Ducha Świętego, którego swemu Kościołowi obiecał Jezus. Zapewnienie Jezusa, że bramy piekielne nie przemogą Kościoła (zob. Mt 16,18) dotyczy także tego, że w sprawach istotnych dla zbawienia Kościół nigdy nie będzie tkwił w błędzie. Raz sformułowana doktryna w jakiejś sprawie, nawet jeśli niedoskonała i podlegająca dalszemu doprecyzowaniu, staje się punktem odniesienia, regułą dla życia i przepowiadania Kościoła. Można mówić o swoistym sprzężeniu zwrotnym: od ewangelizacji i duszpasterstwa do doktryny i od doktryny do ewangelizacji i duszpasterstwa. Przepowiadanie bez doktryny mogłoby stać się czysto ludzkim, subiektywnym, podatnym na mody prezentowaniem różnych idei, a doktryna bez żywego przepowiadania stałaby się coraz bardziej oddalonym od życia doktrynerstwem¹⁷. W tych napięciu pojawia się pokusa manipulacji, by osiągnąć określone, niekiedy podszyte tzw. dobrymi intencjami, cele.

Zasadniczo w perspektywie procesu formowania się doktryny Kościoła można wyróżnić dwa rodzaje manipulacji. Pierwszy to doktrynerskie narzucanie pewnych koncepcji w imię prawdy oraz posłuszeństwa Bogu i Kościołowi. Drugi natomiast to rozmywanie prawdy i doktryny, tworzenie pozornego otwarcia, by propagować, a potem w takiej czy innej formie zadekretować opinie, często dość wątpliwe z punktu widzenia zgodności z dotychczasowym nauczaniem Kościoła. Ta druga manipulacja też odwołuje się do posłuszeństwa, przy czym w centrum stawia się posłuszeństwo znakom czasu, które miałyby być dane przez Ducha. Do tego rodzaju manipulacji dochodziło na przykład na Soborze Watykańskim II, a jeszcze bardziej po jego zakończeniu, podczas recepcji soborowych uchwał w Kościołach lokalnych. Swego czasu Joseph Ratzinger zauważył, że już podczas trwania Soboru „ujawnił się rzekomy jego duch, który był niczym innym jak antyduchem (*Konzil-Ungeist*). Za jego sprawą zaczęto uważać, że wszystko, co nowe lub rzekomo nowe (ileż to bowiem dawnych herezji odżyło w ostatnich latach jako absolutna nowość), jest o wiele lepsze od tego, co było lub co jest. To za sprawą tegoż antyducha zaczęto uważać, że historia Kościoła zaczyna się od Soboru Watykańskiego II jako swoistego punktu zerowego”¹⁸. Ten wskazany przez Ratzingera „antyduch” był niewątpliwie duchem manipulacji. W książce-wywiadzie *Światłość świata* Benedykt XVI pokazuje, iż Sobór „dotarł do świata w interpretacji mediów, a nie ze swoimi tekstami, które przeczytało bardzo niewiele

¹⁷ Por. D. Kowalczyk, *Prawda – doktryna – duszpasterstwo*, „Studia Włocławskie” 22 (2020), s. 171-189.

¹⁸ *Raport o stanie wiary. Z ks. Kardynalem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, Michaelinum, Marki, 2013, s. 31.

osób”¹⁹. Ta interpretacja była często zmanipulowana, by osiągnąć określone cele. Z jednej strony głosiła, że trzeba szukać nowości, a z drugiej drwiąco odnosiła się tych, którzy podkreślali potrzebę ciągłości i wierności Tradycji. Z tego rodzaju pozycji postępowo-liberalne media oceniały, kto jest, a kto nie jest soborowy. Krytykowano na przykład Jana Pawła II za jego ponoć niewystarczającą „soborowość”. Interesujący przejaw rzekomego „ducha Soboru” miał miejsce po ogłoszeniu w 2000 r. Deklaracji *Dominus Iesus*. Stwierdzono, że to dokument niesoborowy i wsteczny, bo głosi, iż nie ma zbawienia poza Jezusem Chrystusem, który jest głową Kościoła. A przecież Deklaracja od początku do końca opiera się na cytatach z dokumentów Soboru. Krytycy Deklaracji wskazywali jednak, że bycie soborowym to nie ślepa wierność literze tekstów Soboru, ale rozumienie „ducha Soboru”. Manipulatorzy na rzecz „postępu” w Kościele byli i są przekonani, że nawet jeśli naciągają przesłanie Soboru, stawiając się ponad jego tekstami, to robią dobrze. W gruncie rzeczy stosują zasadę, że cel uswięca środki, a w dodatku usprawiedliwiają takie postępowanie retoryką o potrzebie otwarcia na znaki czasu.

Można odnieść wrażenie, że doszło do jakiejś formy manipulacji, kiedy przyjrzymy się procesowi wprowadzenia do Kościoła komunii dla osób rozwiedzionych żyjących w nowych związkach²⁰. Najpierw pojawiły się na Synodzie Biskupów o rodzinie wypowiedzi, że nauka o nierozzerwalności małżeństwa jest niezmienna, tym niemniej trzeba brać pod uwagę aspekt duszpasterski i wymogi miłosierdzia, a zatem trzeba być otwartym na różne rozwiązania. Wypowiedzi te nie były jasne co do konkretnej natury owych rozwiązań, co jednak można zrozumieć, biorąc pod uwagę charakter synodalnych dyskusji. Potem ukazała się posynodalna adhortacja *Amoris laetitia* (19.03.2016), w której czytamy m.in.: „Osoby rozwiedzione, żyjące w nowym związku, mogą na przykład znaleźć się w bardzo różnych sytuacjach, które nie powinny być skatalogowane lub zamknięte w zbyt surowych stwierdzeniach, nie pozostawiając miejsca dla odpowiedniego rozeznania osobistego i duszpasterskiego” (nr 298). Natomiast numer 300 stwierdza:

Biorąc pod uwagę niezliczoną różnorodność poszczególnych sytuacji, takich jak te wymienione powyżej, można zrozumieć, że nie należy oczekiwać od Synodu ani też od tej adhortacji nowych norm ogólnych typu kanonicznego, które można by stosować do wszystkich przypadków. Możliwa jest tylko nowa zachęta do odpowiedzialnego rozeznania osobistego i duszpasterskiego indywidualnych przypadków, które powinno uznać, że ponieważ «stopień odpowiedzialności nie jest równy w każdym przypadku», to konsekwencje lub skutki danej normy niekoniecznie muszą być takie same.

¹⁹ *Światłość świata. Benedykt XVI w rozmowie z Peterem Seewaldem*, tłum. P. Napiwodzki, Znak, Kraków 2011, s. 76.

²⁰ D. Kowalczyk, *Metodologia Synodu, czyli nie mówimy wprost?*, <https://opoka.org.pl/biblioteka/P/PR/Kowalczyk/metodologia-synodu-czyli-nie-mowimy-wprost> [dostęp: 22.03.2024].

Do tego dochodzi przypis 336, którym kończy się zacytowany powyżej fragment: „Nawet, gdy chodzi o dyscyplinę sakramentalną, ponieważ po rozeznaniu można uznać, że w danej sytuacji nie ma poważnej winy. Stosuje się tutaj to, co powiedziałem w innym dokumencie: por. Adhort. apost. *Evangelii gaudium* (24.11.2013), 44. 47: AAS 105 (2013), 1038-1040”. Ten właśnie przypis, w gruncie rzeczy niejasny, tj. otwarty na bardzo różne interpretacje, został podjęty przez różne grupy w Kościele, w tym przez niektóre episkopaty, jako otwarcie furtki dla komunii sakramentalnej dla osób rozwiedzionych żyjących w nowych związkach. Inni, jak na przykład ówczesny prefekt Kongregacji Doktryny Wiary Gerhard Müller oraz polski episkopat, twierdzili, że zacytowane fragmenty, w tym przypis 336, trzeba interpretować w duchu ciągłości, a nie zerwania z dotychczasową doktryną i praktyką duszpasterską.

Papież Franciszek nie odnosił się jednoznacznie i publicznie do tej dość ważnej przecież kwestii. Doszło do tego, że – jak to stwierdził kard. Sarah – „jeden episkopat mówi jedno, drugi drugie. Jeden biskup mówi jedno, drugi mówi coś innego, a wierni są zdezorientowani”²¹. I tak biskupi z Buenos Aires zinterpretowali *Amoris laetitia* w duchu zrywającym ciągłość z Tradycją i nauczaniem poprzednich papieży. Napisali oni m.in., że Franciszek podtrzymuje „propozycję pełnej wstrzeźliwości dla rozwiedzionych i żyjących w nowym związku, ale przyznaje, że mogą istnieć trudności w jej praktykowaniu i dlatego zezwala w niektórych przypadkach, po odpowiednim rozeznaniu, na udzielenie sakramentu pojednania, nawet jeśli ktoś nie jest w stanie dochować wierności wstrzeźliwości proponowanej przez Kościół”²². Biskupi argentyńscy zwrócili się do Franciszka z zapytaniem, czy ich interpretacja jest słuszna. W liście z 5 września 2016 r. Franciszek odpowiedział, że interpretacja zaproponowana przez biskupów z Buenos Aires jest jedyną możliwą interpretacją *Amoris laetitia*. Co więcej, list Franciszka do biskupów argentyńskich został opublikowany na stronie internetowej „Acta Apostolicae Sedis”, a tym samym znalazł się w oficjalnym zbiorze nauczania papieskiego. W ten sposób komunია dla osób rozwiedzionych żyjących w nowych związkach została jakby zaakceptowana w wymiarze Kościoła powszechnego. Tyle że znakomita większość wiernych, w tym duchownych, nie wiedziała o liście Franciszka do biskupów argentyńskich. Trzeba było czekać na obecnego prefekta Dykasterii Nauki Wiary Victora Fernandez, który odpowiedział na pytanie emerytowanego arcybiskupa praskiego kard. Dominika Duki w sprawie komunii dla rozwiedzionych żyjących w nowych związkach. Kardynał Fernandez odwołał się do listu, w którym Franciszek akceptuje w pełni

²¹ Kard. Sarah: jeden episkopat mówi jedno, drugi drugie – to prawdziwy kryzys kapłaństwa, <https://www.ekai.pl/kard-sarah-jeden-episkopat-mowi-jedno-drugi-drugie-to-prawdziwy-kryzys-kaplanstwa/> [dostęp: 22.03.2024].

²² Dykasteria Nauki Wiary na temat sakramentów dla osób rozwiedzionych żyjących w nowym związku, <https://www.vaticannews.va/pl/watykan/news/2023-10/dykasteria-nauki-wiary-na-temat-sakramentow-dla-osob-rozwiedzion.html> [dostęp: 22.03.2024].

opinie biskupów argentyńskich, a zatem – zdaniem kardynała – owe opinie stały się zwyczajnym nauczaniem papieskim i należy na nie wyrazić religijną zgodę rozumu i woli²³. I tak oto 8 lat po Synodzie nt. rodziny, wychodząc od jednego przypisu w *Amoris laetitia*, wprowadzono komunie osób rozwiedzionych żyjących w nowych związkach. Wielu jednak, jak kard. Gerhard Müller, uważa, że przytoczona powyżej odpowiedź kard. Victora Fernandez jest nie tylko niewystarczająca, ale pełna nieścisłości i błędów²⁴.

Powyższa historia nasuwa pytanie, czy nie doszło w tym przypadku do teologiczno-duszpasterskiej manipulacji obliczonej na wprowadzenie istotnych zmian – mówiąc kolokwialnie – „po cichu”, czy też „z zaskoczenia”. Jeśli papież chciał zmienić nauczanie Kościoła w sprawie komunii osób rozwiedzionych żyjących w nowych związkach, to czy nie powinien napisać w tej sprawie wyczerpującego, dobrze uzasadnionego doktrynalnie i pastoralnie, jednoznacznego dokumentu, podpisać go i publicznie ogłosić? Sposób działania papieża Franciszka w tej i innych sprawach może nam pomóc zrozumieć odniesienie się do jego wypowiedzi na temat doktryny jako takiej. W *Evangelii gaudium* czytamy, że „domniemane bezpieczeństwo doktrynalne lub dyscyplinarne, (...) otwiera pole dla narcystycznego i autorytarnego elitaryzmu, gdzie zamiast ewangelizować, analizuje się i krytykuje innych i zamiast ułatwiać dostęp do łaski, traci się energię na kontrolowanie”²⁵. A w wywiadzie dla „La Civiltà Cattolica” udzielonym zaraz na początku pontyfikatu Franciszek stwierdza: „Wizja doktryny Kościoła jako monolitu do bronienia bez odcieni jest błędna”²⁶. Można by powiedzieć, że papież bardziej niż rozważania prawdy obawia się manipulacji polegającej na podawaniu jako prawdy absolutnej czegoś, co stanowi jedynie jakąś prawdą cząstkową. Wszak sam Jezus powiedział nam: „Gdy zaś przyjdzie On, Duch Prawdy, doprowadzi was do całej prawdy” (J 16,13). A zatem skoro doprowadzi, to znaczy, że mamy pokornie do prawdy dochodzić, a nie uważać, że już ją posiadliśmy. Ponadto Paweł Apostoł stwierdza: „Teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno; wtedy zaś zobaczymy twarzą w twarz. Teraz poznaję po części, wtedy zaś poznam tak, jak zostałem poznany” (1 Kor 13,12). Trzeba jednak podkreślić, że pokora wobec prawdy, której pełne odkrycie jest wciąż przed nami, nie może oznaczać zbyt swobodnego stosunku do depozytu wiary, który – choć wyrażony w sposób niedoskonały i niepełny – pozostaje prawdziwy. Dowolne i wybiórcze podchodzenie do sformułowanych w przeszłości prawd wiary i moralności w imię wolności, otwarcia i dialogu, też może być manipulacją.

²³ Por. tamże.

²⁴ *Odpowiedź Watykanu dot. Komunii św. dla rozwodników jest błędna – przekonuje w liście kard. Müller*, <https://opoka.org.pl/News/Swiat/2023/odpowiedz-watykanu-dot-komunii-sw-dla-rozводnikow-jest-bledna> [dostęp: 22.03.2024].

²⁵ Franciszek, *Adhortacja Evangelii gaudium* (2013), nr 94.

²⁶ *Wywiad z papieżem Franciszkiem dla „La Civiltà Cattolica”*, <https://www.zyciezakonne.pl/dokumenty/kosciol/franciszek/franciszek-artykuly-i-wywiady/wywiad-z-papieżem-franciszkiem-dla-la-civiltà-cattolica-34281/> [dostęp: 22.03.2024].

Z jednej strony postmodernistyczna idea rozumu „słabego”, który nie chce stawiać sobie zbyt ambitnych zadań, jest krytykowana m.in. za detronizowanie obiektywnej prawdy na rzecz cielesnej i uczuciowej spontaniczności. Z drugiej strony można zauważyć, że istnieje postmodernizm „dobry”, który nie tyle hołduje irracjonalnemu, sentymentalnemu relatywizmowi, co próbuje odpowiedzieć na nieuprawnione roszczenia wielkich narracji w epoce modernizmu. O małych i wielkich narracjach pisał Jean-François Lyotard²⁷. Ten francuski filozof pokazał, że „wielkie opowieści” mogą totalizować i kolonizować rzeczywistość, podczas gdy „małe opowieści” otwarte są na nieusuwalną różnorodność, na inność. Jako przykład Lyotard wskazał *Archipelag Gulag* Sołżenicyna, który przeciwstawił swoje „małe opowieści” wielkiej narracji sowieckiego komunizmu. Zauważmy, że sama Biblia nie jest jakimś jednym totalizującym systemem filozoficzno-teologicznym, ale zbiorem różnych „małych” opowieści, w którym przeplatają się różne tradycje, style, wrażliwości i punkty widzenia²⁸. Teologia, która w imię rozumu odkrywającego prawdę pretenduje do budowania wielkich systemów, może niepostrzeżenie ześlizgnąć się w rejony, gdzie zamiast uczciwego szukania prawdy mamy do czynienia z manipulacjami, by domknąć system. Istnieje jednak też manipulacja „małych” opowieści, w których wszystko staje się ulotne, niepewne, zależne od mody i komercji. Dziś nie ma teologów tworzących wielkie uporządkowane systemy. Mamy raczej, poczynając od teologii moralnej, zamieszanie, przed którym przestrzegał Jan Paweł II w *Veritatis splendor*.

Na zakończenie tego punktu powróćmy do Karla Rahnera, który rozważając kwestię wolności i manipulacji w Kościele, stwierdził:

W Kościele istnieje manipulacja. Istnieje manipulacja nieunikniona, ponieważ tak w Kościele, jak i w społeczeństwie, uprawnione i wolne działanie jednego determinuje zmianę przestrzeni wolności drugiego, co – przynajmniej w większości przypadków – dokonuje się uprzednio wobec jego zgody. Istnieje manipulacja grzeszna, ponieważ Kościół (...) pozostaje Kościołem grzeszników, jednak bez uszczerbku dla tej świętości, którą rozpoznajemy w nadziei wiary, że Kościół jako taki nigdy nie może w sposób definitywny odpaść od prawdy i łaski Bożej²⁹.

Pozostaje mieć nadzieję, że Duch Święty, który potrafi pisać prosto po krzywych liniach i wyprowadzać dobro z tego, co słabe, a nawet grzeszne, jest także w stanie wykorzystać grzeszną manipulację, by doprowadzić nas do całej prawdy (por. J 16,13). Pojawia się tu jednak zasygnalizowane już na początku niepokojące pytanie: Czy Bóg, który jest wszechwiedzący i wszechmocny, w gruncie rzeczy nie manipuluje słabym, ograniczonym człowiekiem?

²⁷ Por. J.F. Lyotard, *Istruzioni pagane*, Roma 2004.

²⁸ Por. D. Kowalczyk, „Zły” i „dobry” postmodernizm, czyli w jakich czasach żyje współczesny teolog, „Warszawskie Studia Teologiczne” 32 (2019), nr 3, s. 19-35.

²⁹ K. Rahner, *Freiheit und Manipulation...*, s. 37.

3. BOŻA WSZECHMOC A MANIPULACJA

Ten, kto manipuluje, posiada wiedzę, która pozwala mu być o kilka kroków przed manipulowanym. Można manipulować ze złymi intencjami, ale także z dobrymi, tj. z przekonaniem, że działamy na rzecz dobra drugiego człowieka, który jednak nie od razu jest to w stanie zrozumieć, dlatego musimy go utrzymywać przez pewien czas w nieświadomości. Niekiedy rodzice postępują w ten sposób wobec małych dzieci. Czyż dla dobrego Boga nie jesteśmy właśnie małymi dziećmi, których bardzo ograniczone rozumienie rzeczywistości niejako zmusza Go, by manipulować nami dla naszego dobra? Można by na to pytanie odpowiedzieć, odwołując się do przedstawionego powyżej rahnerowskiego rozróżnienia między manipulacją grzeszną a manipulacją neutralną, a nawet dobrą, wynikającą z natury rzeczy, w tym przede wszystkim z ograniczonych możliwości intelektualno-wolitywnych człowieka. Problem wymaga jednak głębszych odpowiedzi, biorących pod uwagę naturę i styl działania Boga w Trójcy Jedynej.

Wyznajemy, że Bóg jest m.in. wszechmogący i wszechwiedzący. A zatem wie wszystko i może tę niczym nieograniczoną wiedzę wykorzystać, by zrobić to, co chce. Wobec takiej perspektywy wolność człowieka wydaje się być wręcz iluzją. Jean-Paul Sartre tak opisuje swoje rozstanie z Bogiem: „Bawiąc się zapalkami przypaliłem dywanik; kiedy zamalowałem farbą ślady występku, Bóg ujrzał mnie nagle, uczułem jego spojrzenie wewnątrz głowy i na rękach; kręciłem się po łazience straszliwie widzialny, żywy cel. Ocaliło mnie oburzenie; wściekłem się na niedyskrecję tak ordynarną, nabluźniłem”³⁰. Potem Sartre filozof wykazywał, że Bóg nie istnieje, że samo pojęcie „Boga” jest w sobie sprzeczne, a gdyby wbrew logice Bóg istniał, to znaczyłoby to, że człowiek wobec Boskiej wszechmocy i wszechwiedzy jest nikim. Można powiedzieć, że w sartreowskiej wizji Bóg byłby w gruncie rzeczy wielkim manipulatorem. By odpowiedzieć na zarzut Sartre’a, który został zresztą sformułowany w różnych wersjach przez innych filozofów, odwołajmy się do innego Francuza, a mianowicie jezuitę, François’a Varillon’a, który podkreślał, że nie możemy mówić o Bożych atrybutach w sposób abstrakcyjny. Trzeba natomiast wziąć pod uwagę objawione twierdzenie, że „Bóg jest miłością” (J 4,8.16). Miłość nie jest jednym z atrybutów Boga, ale jest Jego naturą, a zatem wszystkie atrybuty, jakie Bogu słusznie, choć zawsze analogicznie przypisujemy, są atrybutami miłości. Innymi słowy, Bóg nie jest wszechmocny w sposób abstrakcyjny, ale jest miłością, która jest wszechmocna, wszechwiedząca, święta itd. „Bóg nie jest Wszechmocnym, który kocha – stwierdza Varillon – jak gdyby miłość temperowała lub przynajmniej orientowała Jego moc; On jest Miłością, której nieskończona moc prowadzi (...) ku śmierci i przebaczeniu, najwyższej bezinteresowności”³¹. Bóg najpełniej objawił to, kim jest, w misterium

³⁰ J.P. Sartre, *Słowa*, tłum. J. Rogoziński, Warszawa 1965, s. 81.

³¹ F. Varillon, *Un compendio della fede cattolica*, tłum. M. Chiolerio, Bologna 2007, s. 26-27.

paschalnym, czyli w krzyżowej śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa. W ewangelicznych opowiadaniach nie brakuje opisów grzesznych manipulacji, ale są to manipulacje ze strony ludzi, a nie Boga. A wszechmoc i wszechwiedza Boga wyraża się m.in. w słowach: „Ojczy, przebacz im, bo nie wiedzą, co czynią” (Łk 23,34), a nie w cudownym zstąpieniu z krzyża, do czego zresztą Jezus był drwiąco zachęcany (zob. Łk 23,35-37).

Z faktu, że „Bóg jest miłością” i że działa miłując i okazując miłosierdzie, wynika Jego kenoza, o której najdobitniej pisze św. Paweł w Liście do Filipian: „On [Chrystus], istniejąc w postaci Bożej, nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem, lecz ogołocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi, (...) uniżył samego siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci – i to śmierci krzyżowej” (Flp 2,6-8). W tego rodzaju sposobie bycia i działania nie ma miejsca na grzeszne manipulacje. Ale nie tylko druga Osoba Trójcy Świętej weszła w kenozę. Także Duch Święty, posłany ludziom przez Ojca i Syna, realizuje misję uświęcania ludzi w każdym pokoleniu na sposób kenotyczny³². Ten proces uświęcania, którego kulminacją jest przebóstwienie w niebie, zderza się z ludzką ograniczonością, a ponadto z ludzką wolnością, która nierzadko staje w opozycji do woli Bożej. W tej sytuacji Duch Święty unia się, aby nie rozbić człowieka pełnią swej mocy, by – prowadząc nas do Ojca przez Syna – nie pogwałcić naszej wolności. Wszak przebóstwienie może dokonać się jedynie w miłości, a nie ma miłości bez wolności. Władimir Łossky stwierdza, że Duch jakby ogałacał samego siebie jako osobę, aby obdarzyć łaską osoby stworzone. Dzięki temu wola Boża nie jest dla człowieka czymś zewnętrznym, ale wewnętrznym, tak że człowiek nie tylko może z nią współpracować, ale także uczynić ją swoją³³. Duch nie zmusza ludzi, by dokonali optymalnych w oczach Boga decyzji, ale prowadzi ich cierpliwie, pozwalając, by ludzkie wybory były rzeczywiście ludzkie. Jeśli człowiek chce i potrafi zsynchronizować swoje widzenie rzeczy z Bożą mądrością, to Duch raduje się w nim, a jeśli nie, to nie opuszcza człowieka, lecz kontynuuje swoje kenotyczne działanie. Siergiej Bułgakow pisze: „Kenoza Ducha Świętego w człowieku, któremu dana jest wolność autodeterminacji, wyraża się nie tylko w jego samoograniczeniu się do wymiarów stworzenia, ale także w kompatybilności mocy Ducha Świętego z tą autodeterminacją stworzenia grzesznego, a niekiedy nawet wrogiego Bogu”³⁴. Kenoza Syna, a potem Ducha Świętego w niczym nie umniejsza wszechmocy Boga, ale pokazuje, że chodzi o wszechmoc miłości, która sprawia, że nieskończony Absolut, stwórcyiel wszystkiego, co istnieje, może stać się człowiekiem i umrzeć z miłości do nieprzyjaciół. Bóg wykorzystuje swą

³² Por. D. Kowalczyk, *Moc i kenoza Ducha w procesie rozeznawania*, w: *Miłość jest jedna*, red. W. Królikowski, Kraków 2018, s. 317-319.

³³ Por. V. Lossky, *La teologia mistica della Chiesa d'oriente*, tłum. M. Girardet, Bologna 2013, s. 165.

³⁴ S. Bułgakow, *Il Paraclito*, tłum. F. Marchese, Bologna 1971, s. 349.

wszechmoc i wszechwiedzę nie po to, by człowiekiem manipulować, ale by go zbawić nie tylko nie umniejszając jego wolności, ale ją uwypuklając.

Z kwestią wszechmocy Bożej i zagrożonej manipulacją wolności człowieka wiąże się judeochrześcijańska doktryna Opatrzności Bożej. Ale myśl o Bogu zatroskanym jakoś o świat widać także u niektórych filozofów starożytnych. Stoicy utożsamiali Opatrzność z fatum, co sprawiało, że była ona nie do pogodzenia z ludzką wolnością³⁵. Fatum bowiem dosięga człowieka bez względu na jego osobiste wybory. Można by powiedzieć, że fatum manipuluje historią człowieka, tak że nie jest on w stanie uniknąć wyznaczonego mu losu. Chrześcijańska Opatrzność jest jednak czymś zupełnie innym. Umożliwia ona człowiekowi współdziałanie z Bożym planem, którego ostatecznym celem jest zbawienie, ale nigdy nie przekreśla znaczenia ludzkiej wolności.

Urzeczywistnienie Boskiego zamiaru nie oznacza zatem w żadnym wypadku tego, by miał panować w świecie jakiś ślepy los (fatum) niezależny od woli człowieka. Boskich rządów nie należy także pojmować w ten sposób, jakoby Bóg miał zmieniać następczo wydarzenia zachodzące w świecie: stworzył On – mocą swej wszechwiedzy – świat zgodny z ustalonym wcześniej planem, według którego naturalne i wolne przyczyny mają urzeczywistniać w tym świecie w sposób samodzielny Jego Boskie zamiary. Ten boski plan uwzględnia zatem także dobrowolne decyzje żyjącego w czasie człowieka i dlatego na przykład modlitwa błagalna nie jest nigdy zbyteczna³⁶.

Opatrzność Boża nie zawiesza ludzkiej wolności, ani nią nie manipuluje. Wręcz przeciwnie! Działa w niej i przez nią. Wolność – stwierdza Laurent Lavaud – jest „kulminacyjnym punktem Opatrzności i *par excellence* miejscem jej przejawiania się, skoro posługując się wolną wolą, stworzenie może dostąpić najwyższej godności *obrazu* Boga”³⁷. Człowiek nie potwierdza swej wolności, kiedy samolubnie konkuruje z Bożą Opatrznością, lecz wtedy, gdy staje się miejscem „przyjmowania Bożego działania, które obdarowuje wolę swoją własną mocą”³⁸. Wszak wolność człowieka została stworzona przez Boga i jako taka może zrealizować się w pełni nie poza Bogiem, ale w Bogu, który nie jest wszechwiedzącym manipulatorem, ale dawcą wolności. Bez Boga człowiek byłby całkiem zależny od ślepych sił kosmosu, dla których wolność nie ma żadnego znaczenia.

PODSUMOWANIE

Manipulacja – jak to zauważył Karl Rahner – może być grzeszna, ale także może być neutralna, a nawet pożyteczna, o ile wynika z naturalnych ograniczeń

³⁵ Por. P. Bolberitz, *Opatrzność jako współcierpienie Boga*, „Communio” 6 (2002), s. 51-52.

³⁶ Tamże, s. 52-53.

³⁷ L. Lavaud, *Opatrzność otwarta na ryzyko wolności...*, „Communio” 6 (2002), s. 111.

³⁸ Tamże, s. 110.

człowieka w pojmowaniu rzeczywistości. Historia ludzkiej wolności z woli Bożej zmierza jednak ku sytuacji, w której zostaje ona uwolniona od wszelkiej manipulacji. Tym niemniej w doczesnym życiu człowieka różnego rodzaju manipulacje zagrażają lub po prostu towarzyszą człowiekowi. Nie jest od nich wolny Kościół, w tym jego Urząd Nauczycielski oraz teologia. Historia formułowania i przekazywania doktryny Kościoła pokazuje nam różnego rodzaju sytuacje, w których nieuporządkowana gorliwość lub pycha i autorytaryzm prowadziły do manipulacji i to zarówno w imię idei „postępowych”, jak i tych „konserwatywnych”. Bóg jednak, choć wszechmocny i wszechwiedzący, nie chce, nie może zbawić człowieka „na siłę”. Jest Panem dziejów, ale nie manipuluje, lecz kenotycznie odwołuje się do wolności człowieka, którą sam stworzył. Te prawdę objawił nam na krzyżu. Bóg jest Miłością i zbawia na drodze miłości, która może być zaoferowana i przyjęta jedynie w wolności, a nie na drodze grzesznej, choć wybrukowanej dobrymi intencjami manipulacji.

BIBLIOGRAFIA

- Bolberitz P., *Opatrzność jako współcierpienie Boga*, „Communio” 6 (2002), s. 46-59.
- Bulgakov S., *Il Paraclito*, tłum. F. Marchese, Bologna 1971.
- Dykasteria Nauki Wiary na temat sakramentów dla osób rozwiedzionych żyjących w nowym związku, <https://www.vaticannews.va/pl/watykan/news/2023-10/dykasteria-nauki-wiary-na-temat-sakramentow-dla-osob-rozwiedzion.html> [dostęp: 22.03.2024].
- Franciszek, Adhortacja *Amoris laetitia* (2016).
- Franciszek, Adhortacja *Evangelii gaudium* (2013).
- Franciszek, Adhortacja *Gaudete et exsultate* (2018).
- Frossard A., *Portret Jana Pawła II*, tłum. M. Tarnowska, Kraków 1990.
- Gili G., *Il problema della manipolazione: peccato originale dei media?*, Milano 2001.
- Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio* (1998).
- Kard. Sarah: jeden episkopat mówi jedno, drugi drugie – to prawdziwy kryzys kapłaństwa*, <https://www.ekai.pl/kard-sarah-jeden-episkopat-mowi-jedno-drugi-drugie-to-prawdziwy-kryzys-kaplanstwa/> [dostęp: 22.03.2024].
- Katechizm Kościoła Katolickiego, Poznań 1994.
- Kongregacja Nauki Wiary, List *Placuit Deo* do Biskupów Kościoła Katolickiego o niektórych aspektach zbawienia chrześcijańskiego (2018).
- Kowalczyk D., „Zły” i „dobry” postmodernizm, czyli w jakich czasach żyje współczesny teolog, „Warszawskie Studia Teologiczne” 32,3 (2019), s. 19-35.
- Kowalczyk D., „Cóż to jest prawda – Ja jestem prawdą”. *Teologiczne meandry i nadzieje dialogu kultur i religii*, w: *Dialog wielokulturowości i prawda*, red. H. Czakowska, M. Kuciński, Bydgoszcz 2018, s. 132-142.

- Kowalczyk D., *Metodologia Synodu, czyli nie mówimy wprost?*, <https://opoka.org.pl/biblioteka/P/PR/Kowalczyk/metodologia-synodu-czyli-nie-mowimy-wprost> [dostęp: 22.03.2024].
- Kowalczyk D., *Moc i kenoza Ducha w procesie rozeznawania*, w: *Miłość jest jedna*, red. W. Królikowski, Kraków 2018, s. 311-320.
- Kowalczyk D., *Prawda – doktryna – duszpasterstwo*, „Studia Włocławskie” 22 (2020), s. 171-189.
- Lavaud L., *Opatrzność otwarta na ryzyko wolności...*, „Communio” 6 (2002), s. 104-116.
- Lossky V., *La teologia mistica della Chiesa d’oriente*, tłum. M. Girardet, Bologna 2013.
- Liotard J.F., *Istruzioni pagane*, Roma 2004.
- Odpowiedź Watykanu dot. Komunii św. dla rozwodników jest błędna – przekonuje w liście kard. Müller*, <https://opoka.org.pl/News/Swiat/2023/odpowiedz-watykanu-dot-komunii-sw-dla-rozwodnikow-jest-bledna> [dostęp: 22.03.2024].
- Pisarra P., *I labirinti dell’informazione*, w: *Informazione, manipolazione e potere*, red. P. Caretti, A. Pieretti, P. Pisarra, Cinisello Balsamo (Milano) 1998, s. 9-41.
- Rahner K., *Freiheit und Manipulation in Gesellschaft und Kirche*, München 1970.
- Raport o stanie wiary. Z ks. Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, Michaelinum, Marki, 2013, s. 31.
- Sartre J.P., *Słowa*, tłum. J. Rogoziński, Warszawa 1965.
- Światłość świata. Benedykt XVI w rozmowie z Peterem Seewaldem*, tłum. P. Napiwodzki, Znak, Kraków 2011, s. 76.
- Varillon F., *Un compendio della fede cattolica*, tłum. M. Chiolerio, Bologna 2007.
- Wywiad z papieżem Franciszkiem dla „La Civiltà Cattolica”*, <https://www.zyciezakonne.pl/dokumenty/kosciol/franciszek/franciszek-artykuly-i-wywiady/wywiad-z-papieżem-franciszkiem-dla-la-civiltà-cattolica-34281/> [dostęp: 22.03.2024].