

JULIUSZ IWANICKI

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Katedra Religioznawstwa i Badań Porównawczych

Wybrane innowacje kulturowe we współczesnej polskiej myśli religijnej

Innowacja w kulturze

Pojęcie „innowacji” zazwyczaj rozpatrywane jest w odniesieniu do przemysłu i nauk technicznych. Mówiąc o gospodarce innowacyjnej, eksperci i badacze zwracają uwagę na taki model społeczeństwa, w którym generowane są liczne nowe pomysły, stymulujące dynamikę ekonomiczną poprzez udany styk innowacji naukowych z innowacjami technologicznymi¹. Nowoczesna wspólnota ludzka, ewoluująca w kierunku społeczeństwa informatycznego i usieciowionego², stanowi w założeniu teoretyków innowacji podstawę realizacji licznych eksperymentów socjo-ekonomicznych, a jednocześnie społeczeństwo takie samo z siebie wytwarza i kreuje innowacje. Państwo może próbować tworzyć przyjazne warunki do innowacji, np. poprzez ułatwienie działalności młodych przedsiębiorców i naukowców (tzw. start-upy, inkubatory przedsiębiorczości itd.). Rozwój wysokich technologii, sektora IT z jego odgałęzianiami bioinformatycznymi czy nanotechnologicznymi jest często przedstawiany jako modelowy przykład zastosowania innowacji naukowych w gospodarce i przemyśle. Tak przedstawiana wizja innowacyjności jest rozważana nie tylko w ramach doktryn liberalnych, ale także próbuje się ją łączyć z modelami uznającymi rolę państwa jako strażnika dobrobytu³.

Niektórzy badacze zauważają jednak, że mówiąc o „innowacji”, można mieć na myśli nie tylko wąsko rozumiane spektrum współpracy „twardych

¹ M. Kucińska (red.), *Innowacje 2009: człowiek i technologie*, Łódź 2010.

² M. Castells, *Spółczesność sieci*, Warszawa 2010.

³ M. Castells, *Spółczesność informacyjna i państwo dobrobytu. Model fiński*, Warszawa 2009.

nauk" (informatyka, biologia, medycyna, fizyka) z inicjatywami biznesowymi, korzystnymi zarówno dla prywatnych przedsiębiorstw, jak i państwa. Przez szeroko interpretowaną „innowację” można także rozumieć innowację w znaczeniu kulturowym. Jak zauważa Katarzyna Plebańczyk: „pojęcie innowacyjności w kulturze jest kontrowersyjne samo w sobie – kultura bowiem z zasady jest innowacyjna, jedyna i niepowtarzalna”⁴. Nie chodziłoby tu tylko o zastosowanie nowych technologii na potrzeby rozwoju kultury, choć takie próby mają również w Polsce miejsce⁵.

Zatem tak zgeneralizowane pojęcie odnosiłoby się nie tylko do nauk skutecznych technologicznie⁶, ale także do nauk o kulturze. Dlaczego bowiem nie przemysleć kategorii „innowacji” w odniesieniu do kulturoznawstwa, socjologii czy nawet religioznawstwa? Jeśli bowiem wybrać jakiś składowy, najistotniejszy element „bycia innowacyjnym” (swoistą ontologię innowacyjności), to jest to „zdolność do tworzenia nowości”⁷, innymi słowy umiejętność bycia kreatywnym. Jak wskazywali też inni badacze, innowacji kulturowej nie należy rozumieć tylko w odniesieniu do jednostki. Według Gerarda Labudy w istocie powstanie określonego pomysłu w głowie twórcy jest tylko pierwszym krokiem w całym procesie kulturowej innowacji⁸. Jest to oczywiście krok niezbędny, bez którego nie można by było mówić o tworzeniu nowości. Nie można jednak upraszczać tego procesu wyłącznie do zestawienia osiągnięć uznanych geniuszy, artystów, naukowców tworzących wielkie idee filozoficzne, estetyczne czy wreszcie religijne, chociaż każdy podstawowy kurs wiedzy o kulturze czy historii filozofii wykazuje, że rozwój kultury metafizycznej i estetycznej nie byłby możliwy bez szeregu wybitnych postaci (jak Platon, Arystoteles, Leonardo da Vinci), o których uczą się uczniowie i studenci pierwszych lat studiów humanistycznych.

Jak zauważa Labuda, następnym ważnym krokiem w rozwoju jeszcze jednostkowej innowacji jest jej zaimplementowanie w praktyce społecznej. Innymi słowy, przejście od pomysłu/idei do czynu, wytworzenia określonego dzieła kulturowego. Może to być dzieło literackie, malarskie czy muzyczne. Karl R. Popper pisał o „trzecim świecie”, w którym znajdują się zobiektywizowane postacie wszystkich idei i teorii naukowych. Zauważył, że: „[...] gdy

⁴ K. Plebańczyk, *Innowacyjność w kulturze – szansa czy konieczność?*, „Zarządzanie Publiczne” 3(15)/2011, s. 10.

⁵ Przykładem adaptacji nowych innowacji technologicznych do sektora kultury jest następujący projekt: <http://kulturaiinnowacje.pl/o-projekcie> [31.07.2016].

⁶ Innymi słowy chodzi tu o rozróżnienie między kulturą techniczno-użytkową a kulturą symboliczną. Zob. K. Zamiara, *Wokół idei filozoficznych i kulturoznawczych Jerzego Kmity*, „Filosofia” 1(12)/2011, s. 123.

⁷ E. Bendyk, *Kulturowe i społeczne uwarunkowania innowacyjności* w: P. Zadura-Lichota (red.), *Innowacyjność 2010*, Warszawa 2010, s. 76.

⁸ G. Labuda, *Rozważania nad teorią i historią kultury i cywilizacji: wybór studiów i rozpraw*, Poznań 2008, s. 229, za: E. Bendyk, *Kulturowe i społeczne uwarunkowania...*, cyt. wyd., s. 73.

próbujemy rozwiązać te czy inne problemy, wymyślamy nowe teorie. Teorie te są naszymi wytworami. Są one wytworem naszego krytycznego i twórczego myślenia, w którym wielką pomocą służą nam inne teorie z trzeciego świata. Ale z chwilą stworzenia tych teorii, one z kolei tworzą nowe, niezamierzone i nieoczekiwane problemy, problemy autonomiczne, problemy do odkrycia⁹. Zatem w etapie drugim procesu innowacji kulturowej (w rzeczywistości bowiem innowacja kulturowa nie jest jednorazowym aktem twórczym, lecz całym procesem społecznym), dochodzi niejako do zmaterializowania się danego pomysłu, jego uwidocznienia w dosłownej, jak i metaforycznej postaci. Dawniej był to trudniejszy etap, zważywszy na deficyt środków komunikacji społecznej, brak rozwiniętych mediów czy elitarność książki przed odkryciem druku. Jednakże współczesne społeczeństwo, znajdujące się w zaawansowanym stadium rozwoju kultury medialnej i sieciowej, oferuje wiele możliwości upowszechnienia danego pomysłu oraz jego utrwalenia, czy to w postaci drukowanej, czy cyfrowej bądź zdigitalizowanej.

Kolejnym, równie ważnym jak poprzednie krokiem tak rozumianego procesu innowacji kulturowej jest akceptacja i uznanie danego dzieła kulturowego przez odbiorców. Jest to dla różnych twórców etap trudny i bolesny. Historia kultury zna bowiem wiele przypadków artystów czy proroków, którzy choć mieli genialne pomysły i potrafili je zmaterializować, nie uzyskali społecznej akceptacji lub zainteresowania ze strony swoich środowisk. Vincent van Gogh przez całe swoje twórcze życie sprzedał zaledwie jeden obraz, w dodatku swojemu nadopiekuńczemu bratu. Baruch Spinoza został wyrzucony ze swojej macierzystej gminy żydowskiej i zmuszony do bardzo skromnego sposobu życia, podobnie jak nierozumiany za życia polski poeta Cyprian Kamil Norwid. Franz Kafka, pomimo stabilniejszych warunków życia na posadzie urzędniczej, nie był za życia czytany, a jego opowiadania sprzedawały się w niskich nakładach. Najdobitniejszy jest tu jednak przykład Jezusa Chrystusa – proroka ukrzyżowanego, niezaakceptowanego w swoich naukach duchowych przez faryzeuszy. Trudno jednak w odniesieniu do Jego osoby nie zgodzić się z opinią Leszka Kołakowskiego: „Jeżeli święci są rzadkością, czy ich obecność jest ważna w świecie, czy była ważna w historii? Zdarzają się prawdopodobnie rzadko, ale to im zawdzięczamy najlepszą część dziedzictwa duchowego naszego życia i naszej kultury”¹⁰. Zatem nie tak wielu wybitnym twórcom religijnym, filozoficznym i estetycznym udaje się na tym etapie innowacji kulturowej uzyskać doczesne uznanie ze strony społeczeństwa. Niekiedy dowartościowanie genialnej roli kulturowej danego innowatora przychodzi dopiero po jego śmierci. Labuda zauważa również, że sygnałem permanentnego utrwalenia znaczenia danej innowacji kulturowej są dzieła

⁹ K. R. Popper, *Wiedza obiektywna. Ewolucyjna teoria epistemologiczna*, Warszawa 2002, s. 201.

¹⁰ L. Kołakowski, *Jezus ośmieszony. Esej apologetyczny i sceptyczny*, Kraków 2014, s. 111.

epigońskie i wtórne, które powstają w formie naśladownictwa i systematycznego upowszechnienia się uznanej już pozycji kulturowej twórcy. Badacz zwraca także uwagę, że w tym momencie następuje przejście od kultury do cywilizacji, gdzie właśnie tej pierwszej przypisuje zdolności innowacyjne (nie każda cywilizacja zachowuje bowiem zdolności kulturowo-innowacyjne¹¹). Z czasem dana cywilizacja może także zapominać o poszczególnych dziełach kulturowych, gdyż pamięć społeczna również może ulec stopniowej erozji¹².

Innowacja kulturowa w myśli religijnej

Pokazałem, czym może być ogólnie rozumiana innowacja kulturowa w jej kilkietapowym procesie społecznym. Można ją następująco zrekonstruować: (1) pomysł w głowie twórcy, (2) materializacja idei w postaci dzieła bądź czynu, (3) uzyskanie uznania wśród odbiorców, (4) etap naśladownictwa kulturowego. Interesuje mnie, jak można odnieść tak zrekonstruowaną innowację kulturową do myśli religijnej? Czy współczesne dzieła religijne wpisują się w tak zarysowaną koncepcję? Z pewnymi zastrzeżeniami sędzę, że możemy odnieść taki proces innowacji do dynamiki rozwoju religijności w kulturze. Należy tu poczynić jednak kilka doprecyzowań tak nakreślonego obszaru badawczego.

Myśl religijna, zarówno współczesna, jak i klasyczna, ma własną specyfikę. Przedkładając to na czterofazowy proces innowacji w jego kolejności – patrząc na pierwszy etap – należałoby rozpoznać środowisko religijnych twórców, którzy pielęgnują swoje pomysły i idee. Otóż jest to grupa niejednorodna, wbrew pozorom mało homogeniczna. Nawet jeśli zredukujemy poziom kultury religijnej do samego chrześcijaństwa, z perspektywy religioznawstwa jednej z kilku największych religii światowych, jednak także wewnątrz religii hererogenicznej, z jej odgałęzieniami na katolicyzm, prawosławie i protestantyzm i dalsze liczne konfesje, zwłaszcza w tej ostatniej odnodze chrześcijaństwa¹³, to i tak owe środowisko chrześcijańskich twórców pozostaje mało jednorodne w swoich celach. To, co łączy tych poszczególnych innowatorów, to skłonność do tworzenia nowych dzieł, w których zawarte są niestandardowe interpretacje (bądź reinterpretacje) dotychczasowych nauk chrześcijańskich.

Cechą wielu religii, w tym także chrześcijaństwa, jest jednak skłonność do apologetyki, do obrony wykształconego już kanonu dogmatycznego, który

¹¹ Pojawiają się badacze, którzy zwracają uwagę na wyczerpywanie się autentycznej kreatywności we współczesnej kulturze i na uporczywy powrót już wykorzystanych idei estetycznych z przeszłości: Zob. A. Marzec, *Widmoontologia: teoria filozoficzna i praktyka artystyczna ponowoczesności*, Warszawa 2015.

¹² M. Golka, *Pamięć społeczna i jej implanty*, Warszawa 2009, ss. 35-37.

¹³ U. Tworuschka (red.), *Religie świata w dialogu*, Poznań 2010, ss. 5-99.

w przypadku kultury chrześcijańskiej wykształcił się podczas pierwszych siedmiu soborów powszechnych¹⁴, uznawanych przez wszystkie odłamy tej religii. Jednak także i metoda apologetyczna ma swoje odmiany – może skupiać się na obronie *stricte* ekskluzywnej (cała prawda zawarta jest w chrześcijańskim Objawieniu i jedyną kwestią problemową jest, jak je właściwie odczytać). Apologetyka chrześcijańska miała także swój etap rozwoju inkluzywnego, jakim była pewna kulturowa skłonność do przyglądania się zewnętrznej, świeckiej kulturze i adaptacji pewnych jej elementów do korpusu tradycji judeochrześcijańskiej¹⁵.

Sądzę zresztą, że wprowadzone tu kategorie ekсклюzji i inkluzji kulturowej¹⁶ są pomocne w analizie pojęcia innowacji. Poprzez stanowiska ekskluzywne można rozumieć takie, które skupiają się na konserwatywnej obronie posiadanego już zestawu wartości religijnych. Myśliciele ekсклюzywni dostrzegają w pewnego rodzaju innowacjach zagrożenie dla kultury. „Nowinkarstwo”, jakie płynie np. z kultury świeckiej, zagraża integralności religii, naraża ją na rozpuszczenie w chaosie kulturowym doczesności. Inny argument stanowiska religijnego o charakterze ekсклюzywnym związany jest z pytaniem o to, po co interesować się „nowościami” w kulturze, jeśli religia posiada już swoją gotową prawdę, objawioną przez Jezusa Chrystusa i zapisaną w Ewangeliach.

Reasumując, innowacja kulturowa, z natury afirmująca nowość i pomysłowość w tworzeniu (i interpretowaniu) idei religijnych, jest jako zjawisko społeczne bliższe myślicielom o nastawieniu inkluzywnym. Ta orientacja ma zatem tendencje do włączania nowych idei w przyjęte już społecznie wartości, także do stałych prób odczytywania na nowo pozornie już wyjaśnionych prawd religijnych, wynikających z Objawienia. Trudno raczej zatem połączyć innowację kulturową z ekсклюzywizmem religijnym, choć nie jest to niemożliwe do wyobrażenia. Trzeba bowiem pamiętać o zasadzie Weberowskich typów idealnych¹⁷ – nie zdarza się praktycznie, aby przyjmowane *a priori* kategorie teoretyczne miały swój odpowiednik w realnej rzeczywistości społeczno-kulturowej. Upraszczając, rzadko zdarza się w historii myśli religijnej twórca nastawiony całkowicie defensywnie względem nowości kulturowych, ktoś taki jak Tertulian (wiadomo ponadto, że w końcu i ten myśliciel religijny uległ pewnej innowacji – herezji montanizmu¹⁸). Zasada ta może także działać w drugą stronę – najbardziej nawet inkluzywnie nastawiony twórca

¹⁴ R. Minnerath, *Sobory*, Warszawa 2004, ss. 9-48.

¹⁵ J. A. Wiseman, *Historia duchowości chrześcijańskiej*, Kraków 2009, ss. 85-94.

¹⁶ Kategoriami inkluzji i ekсклюzji w rozumieniu kulturowo-religijnym zainspirowałem się z dwóch źródeł: T. Węclawski (obecnie T. Polak), *Wspólny świat religii*, Kraków 1995, ss. 277-281 oraz W. Hryniewicz, *Wiara rodzi się w dialogu* (e-book), Kraków 2015, ss. 249-254.

¹⁷ M. Weber, *Gospodarka i społeczeństwo: zarys socjologii rozumiejącej*, Warszawa 2002, s. 16.

¹⁸ Benedykt XVI, *Ojcowie Kościoła. Od Klemensa Aleksandryjskiego do Augustyna*, Poznań 2008, ss. 54-59.

chrześcijański ma swoje granice aksjologiczne, których w dialogu raczej nie przekroczy, inaczej bowiem musiałby się wyrzec swojego elementarnego korpusu wartości chrześcijańskich (takich jak zbawienie i grzech).

Wracając do rozpoznania środowiska twórców chrześcijańskich, mających skłonności do innowacji kulturowej, jako pierwszą grupę można wskazać tu teologów reprezentujących oficjalne stanowisko konfesyjne danego kościoła chrześcijańskiego (nie wymieniam świadomie założycieli religii, proroków i świętych doktorów, jako najważniejszych innowatorów, gdyż jest to relatywnie niewielka grupa, osoby rzadkie w dziejach religii). Teolodzy, z natury swojej profesji, pozostają najbliżej centrum wierzeń danej religii, ponieważ ich prymarnym celem jest formułowanie twierdzeń teologicznych, takich jak „Jezus Chrystus zbawił całą ludzkość” czy że naturą każdego człowieka jest grzeszność i słabość. Drugą grupą, interesującą się innowacjami w religii, są filozofowie religii. Mają oni również z racji specyfiki filozofii nastawienie kulturowo bardziej neutralne poznawczo. Mówią dużo o Absolucie, o hierarchii bytów, epistemologii poznania religijnego, lecz raczej unikają rozważań o istocie Objawienia, trudnego do wy tłumaczenia drogą samego rozumu¹⁹. Filozofia i teologia miały i mają różne relacje jako dyscypliny²⁰, lecz wydaje się, że ostatecznie o tych relacjach decydowały właśnie konkretne innowacje kulturowe zachodzące w określonych momentach dziejowych²¹.

Trzecią i być może największą grupą uczestniczącą w tworzeniu nowych idei religijnych są pisarze i artyści. W pewnym sensie ta grupa ma największą swobodę twórczą, gdyż nie muszą poruszać się w centrum aksjologicznym kultury religijnej – dogmatach i przekonaniach religijnych. Andrzej Draguła, analizując różne przypadki kontrowersji we współczesnej sztuce, pisze: „Z punktu widzenia retoryki ikonicznej ingerencja w obraz religijny może dokonać się dwojako: poprzez profanację *sacrum* oraz sakralizację *profanum*. Różnica polega na innym artystyczno-teologicznym punkcie wyjścia do dalszych przekształceń i deformacji na płaszczyźnie kompozycji. Pierwszy proces (profanacja *sacrum*) polega na zmieszaniu tego, co pierwotnie sakralne, z elementami obcymi. Drugi zaś na sakralizacji tego, co pierwotnie przynależny do sfery *profanum*”²². Kwestią stale dyskutowaną we współczesnej sztuce jest to, jaki jest zakres wolności twórczej względem *sacrum*. Jest to problem nienowoty (rozważany już przez Platona), ale parafrazując metaforę świętego Pawła o ciele Chrystusa jako ciele Kościoła (podstawa tradycyjnej dogmatyki

¹⁹ Z. Drozdowicz, *Bóg religii i Bóg filozofii* w: K. Łastowski, P. Zeidler (red.), *Zaproszenie do filozofii*, Poznań 2001, ss. 127-137.

²⁰ L. Dupré, *Inny wymiar. Filozofia religii*, Kraków 2003, ss. 101-130.

²¹ Przykładem może być myśl tomistyczna – obecnie wręcz kanoniczna na polskich wydziałach teologicznych, a przecież w XIII wieku filozofia św. Tomasza z Akwinu uchodziła w wielu kręgach za zbyt innowacyjną i postępową. G.K. Chesterton, *Święty Tomasz z Akwinu*, Warszawa 1974, s. 71.

²² A. Draguła, *Copyright na Jezusa. Język, znak, rytuał między wiarą a niewiarą*, Warszawa 2012, s. 63.

eklezyjologicznej)²³ – o ile teolodzy i filozofowie to serce i mózg społecznego szeroko rozumianego organizmu chrześcijańskiego, to twórcy estetyczni są członkami tego organizmu. Bez malarzy, muzyków i pisarzy chrześcijańskich idee religijne teologów i filozofów nie miałyby większych szans na rozpowszechnienie, na dotarcie do szerszej publiczności.

Innowacje kulturowe, czyli nowości ideowe, mogą się pojawiać we wszystkich trzech wyżej wspomnianych grupach. Następny problem jednak zawiera się w tym, że nie zawsze wyżej wymienieni twórcy mają te same cele. Wynika to jednak z wcześniej zaproponowanych kategorii pomocniczych ekskluzji i inkluzji. W dalszej części artykułu skupię się na tych twórcach, którym bliższy jest dialog kulturowy ze światem, którzy raczej obawiają się skostnienia tradycji chrześcijańskiej, aniżeli prób jej ożywienia różnymi innowacjami.

Innowacyjność blogu Kleofas w przestrzeni kultury sieciowej oraz twórczości Roberta Rynkowskiego

Polska myśl religijna po 1989 r. musiała ustosunkować się do wielu zmian społeczno-kulturowych, jakie zaszły w naszym kraju. Doświadczenie transformacji ustrojowej, przemian ekonomicznych, wpływy procesów globalizacji i modernizacji, a przede wszystkim wejście do Unii Europejskiej w 2004 r. spowodowało, że Kościół katolicki w Polsce jako instytucja stanął wobec nowych wyzwań kulturowych. Najważniejszym wydarzeniem w tym okresie dla polskich katolików była śmierć Jana Pawła II w 2005 r., która zakończyła ważny okres w dziejach polskiego katolicyzmu. Autorytet polskiego papieża pozwalał rozwiązywać *ad hoc* wiele problemów, ale słabnący w ostatnich latach biskup Rzymu siłą rzeczy nie mógł już poświęcić pełnej uwagi przemianom kulturowym zachodzącym w naszym kraju. Tymczasem zauważalne stały się jeszcze przed śmiercią Jana Pawła II oraz wejściem Polski do struktur europejskich nasilające się podziały w polskim Kościele katolickim. Przez jakiś czas zauważano różnicę między Kościołem toruńskim a Kościołem łagiewnickim, na inne wewnętrzne różnice zwracali także uwagę zaangażowani działacze i twórcy chrześcijańscy²⁴. Można zauważyć, że te podziały zaczęły narastać od 2013 r., podczas pontyfikatu papieża Franciszka, kiedy to z coraz większym sceptycyzmem niektóre środowiska z pozycji ekskluzywistycznych zaczęły kwestionować trafność diagnoz kulturowych obecnego papieża²⁵.

²³ *Pierwszy list do Koryntian* 12.12-12.31, Pismo Święte Nowego i Starego Testamentu, Poznań 2000.

²⁴ Na przykład: J. Gowin, *Kościół po komunizmie*, Kraków 1995; Z. Nosowski, *Krytyczna wierność. Jakiego katolicyzmu Polacy potrzebują*, Warszawa 2014, ss. 72-102.

²⁵ *Chaotyczny pontyfikat Franciszka*, <http://www.fronda.pl/a/lisicki-chaotyczny-pontyfikat-franciszka,68337.html> [31.07.2016].

Analizując polską myśl religijną od strony procesu innowacji kulturowej, chciałbym wskazać kilka przykładów twórców, którzy podjęli wysiłek inkluzywnego myślenia religijnego, a więc nastawionego na wychwycenie nowości, na kreatywne (re)interpretacje kulturowe. Myśliciele tacy pojawili się zarówno w kulturze sieciowej, jak i tradycyjnej kulturze słowa.

W zasobach internetowych interesującym zjawiskiem innowacyjnym w polskiej kulturze religijnej stał się blog teologiczny „Kleofas”. Jest to witryna funkcjonująca w cyberprzestrzeni od 2012 r., obecnie afiliowana przy katolickim portalu społecznościowo-informacyjnym Deon.pl²⁶ (portal działa od 2009 r.). Religijną genezę ma pomysł na nazwę obydwu stron. „Kleofas” nawiązuje do wydarzenia biblijnego, w którym dwóch uczniów Jezusa, w tym jeden o tym imieniu, podążali do odległej o 60 kilometrów od Jerozolimy miejscowości Emaus. Według Pisma Świętego było to już po ukrzyżowaniu, a uczniowie ci, nieświadomi towarzystwa zmartwychwstałego Jezusa, który do nich dołączył, dyskutowali o interpretacji prorocत्व w Piśmie²⁷. Z kolei nazwa „Deon”, według twórców portalu, jest zbitką pojęciową słów „Deus”, czyli „Bóg”, oraz „Online”²⁸, zatem etymologia ta wychodzi naprzeciw połączeniu tradycji teologicznej (rozważania o Bogu) z nowoczesnością (obecność w przestrzeni sieciowej)²⁹.

Innowacyjność blogu „Kleofas” polega na jego otwartości na wypowiedzi zarówno teologów zawodowych, jak i amatorskich. Redakcja blogu zachowuje pewien poziom demokratyzacji dyskusji nad teologią i myślą chrześcijańską, nie zawężając tego grona do samych osób duchownych, angażując liczne osoby świeckie obojga płci z wykształceniem także nieteologicznym. Celem twórców tej witryny jest refleksja nad różnymi problemami religijnymi, do której dopuszczony jest każdy czytelnik bloga, nastawiony merytorycznie i dialogicznie względem innych autorów. Można w tych dyskusjach uczestniczyć zarówno w charakterze współautora głównego wpisu tematycznego, przedstawiającego popularno-naukowy artykuł, jak i wystąpić jako komentator, który ma możliwość (także anonimowego) umieszczenia wpisu polemicznego pod danym tekstem. Interesujący jest dobór tematów z tych comiesięcznych dyskusji, z ostatnich kilku lat (debaty trwają od 2012 r.). Są to takie kwestie, jak: „Pluralistyczna teologia religii”, „Herezje”, „Zły Bóg

²⁶ Według badań CBOS portal Deon.pl znajduje się wśród najczęściej odwiedzanych witryn religijnych w Polsce, obok takich stron katolickich, jak: wiara.pl, radiomaryja.pl, fronda.pl. Warto jednak zwrócić uwagę, że według tego samego badania tylko 15% wszystkich ankietowanych, korzystających z Internetu w Polsce odwiedza strony o treści religijnej. *Korzystanie z religijnych stron i portali internetowych*, Centrum Badań Opinii Społecznej, Komunikat z badań nr 93/2016.

²⁷ <http://teologia.deon.pl/idea/> [31.07.2016].

²⁸ <http://www.deon.pl/wiadomosci/komentarze-opinie/art,9,dlaczego-wlasnie-deon.html> [31.07.2016].

²⁹ Z portalem Deon.pl powiązana jest także witryna facebog.deon.pl (projekt faceBóg), która popularyzuje chrześcijańską myśl ewangeliczną w obrębie portalu społecznościowego Facebook. Zob. <http://facebog.deon.pl/o-nas/> [31.07.2016].

Starego Testamentu?”, „Boże Narodzenie – święto chrześcijańskie czy pogańskie?”, „Czy Syn Człowieczy znajdzie wiarę w cywilizacji informatycznej?”, „Europa ducha czy europejski duch ateizmu”, „Wiara i rozum – razem czy osobno?”³⁰ i inne tematy.

Innowacyjność kulturowa tych dyskusji jest symptomatyczna. Niewiele jest miejsc w polskiej przestrzeni sieciowej, w których można odnaleźć ambitniejsze dyskusje religijne osadzone w polskim kontekście kulturowym. Funkcjonują oczywiście strony różnych czasopism naukowych o charakterze teologicznym bądź religioznawczym, lecz z racji swojej akademickiej specyfiki, witryny tych czasopism mają niewielką liczbę czytelników oraz ograniczoną atrakcyjność dla zwykłego czytelnika, zainteresowanego polską kulturą religijną.

Comiesięczne dyskusje na blogu „Kleofas” mają w intencji prowadzących ożywić mało twórczą, zdaniem autorów, polską myśl religijną. Jest to pewien paradoks, którego świadom jest główny redaktor i autor bloga – Robert Rynkowski. Jest on doktorem teologii dogmatycznej (stopień doktora uzyskał na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w 2004 r.), ale niezwiązanym zawodowo z polskimi uniwersytetami. Napisał w jednej ze swoich książek (zawierających część przemyśleń z „Kleofasa”): „Czy jednak za teologię należy uważać to, co ma uznany status naukowości, bo zostało opublikowane w liczącym się periodyku naukowym, mimo że nawet prenumeratorzy owego periodyku tego nie przeczytają? Czy raczej to, co powoduje, że teologia staje się coraz lepszą rozmową o spotkaniu z Bogiem, mimo że jest obecna w medium tak ulotnym jak internet? [...] Czasami można mieć jednak nieodparte wrażenie, że na miano tych, którzy prowadzą rozmowę o Bogu, bardziej zasługują internauci mozolnie tworzący różne miejsca pozwalające na prowadzenie takiej rozmowy [...] niż teologowie mający na koncie dziesiątki publikacji naukowych, których tytułów nikt nie jest w stanie zrozumieć”³¹. Rynkowski w wielu innych miejscach swojej książki podkreśla swój sceptycyzm wobec kondycji myśli religijnej na wydziałach teologicznych w Polsce. Jawi się ta teologia akademicka jako odległa od oczekiwań potencjalnych odbiorców – jako niezrozumiała, nieprzystępna i hermetyczna. Redaktor i pomysłodawca blogu „Kleofas” zauważa również, że teologia uprawiana przez duchownych zatrudnionych na polskich uczelniach jest często „letnia”, w tym sensie, iż nie angażuje się w odważniejsze stawianie pytań czy nawet kwestionowanie nauk Magisterium Kościoła, ale także nie próbuje upra-

³⁰ <http://teologia.deon.pl/dyskusje-miesiaca/> [31.07.2016] W dwóch ostatnich wyżej wymienionych dyskusjach miesiąca miał możliwość uczestniczenia autor niniejszego artykułu w charakterze jednego z autorów artykułu otwierającego dyskusję.

³¹ R. Rynkowski, *Każdy jest teologiem. Nieakademicki wstęp do teologii*, Kraków 2012, s. 23. Na pewną specyfikę Internetu jako medium wymagającego większej aktywności odbiorców i nadawców, w odróżnieniu od innych, tradycyjnych mediów, zwraca uwagę M. Golka, *Aparycje współczesności*, Warszawa 2015, s. 127.

wiać poważniejszej apologetyki, obrony ortodoksji. W tym sensie, w ocenie Rynkowskiego, polska teologia, w swojej przeważającej większości, nie jest ani ekskluzywna, ani inkluzywna – oba te stanowiska wymagają bowiem twórczego, kreatywnego wysiłku.

Tymczasem myśl religijna autora *Każdy jest teologiem* skłania się ku pewnej inkluzywności kulturowej przy deklaratywnym zachowaniu afiliacji w Kościele katolickim. Rynkowski proponuje większą otwartość na ludzi świeckich w Kościele. Pisze ponadto w innym miejscu: „święcenia nie czynią automatycznie teologiem: jest nim bowiem ten, kto spotyka się z Bogiem i rozmawia o tym spotkaniu, czego nie osiąga się dzięki koloratce”³². Następnie oprócz ludzi świeckich autor dowartościowuje również osoby poszukujące, znajdujące się na obrzeżach formalnej lub deklaratywnej przynależności do Kościoła. Jako przykład stawia tu myśl religijną Leszka Kołakowskiego, który sam jednoznacznie nigdy nie ogłosił akcesu do Kościoła katolickiego, ale szczególnie w drugim okresie twórczości uprawiał filozofię religii przyjazną chrześcijaństwu, głęboko wnikającą w różne problemy teologiczne i kulturowo-religijne.

W innym miejscu Rynkowski odwołuje się do filozofii religii Zbigniewa Mikołajki, krytycznej względem kondycji polskiej kultury religijnej: „Polski Bóg nie jest ani Bogiem teologów, ani filozofów, to abstrakcyjny nieporuszyciel świata [...]. My ponadto nie debatujemy, nie targamy się ze sobą w sprawach nieba, piekła, Boga, diabła, nie odważamy się na refleksję metafizyczną – to sprawa kapłanów i »uczonych w Piśmie«. Nie ma mowy o zmierzeniu się z fundamentalnym złem, absolutną bezbożnością. I o autentycznej tradycji ateistycznej, tylko – na ogół – tani antyklerykalizm i powtarzanie kilku mantr za Dawkinsem. Nie ma mowy, by stanąć poza zwyczajową moralnością – po to, by znaleźć Boga albo dramatycznie go utracić. Polak boi się takich doznań [...] przeciętny Polak nie chce o tym myśleć, bo to mogłoby go narazić na niepokój duchowy. A Polacy lubią spokój”³³. Refleksje te zdaje się po części dzielić Rynkowski, zainteresowany ożywieniem polskiej myśli i kultury religijnej. Autor nie przesądza kierunku rozwoju tego pobudzenia; krytykuje tylko taką teologię, która nie wydaje się być autentyczna, i która wyklucza większość potencjalnie zainteresowanych chrześcijaństwem osób – świeckich, poszukujących, niebędących formalnie teologami, ale mających dużo do powiedzenia o Bogu. Takim miejscem ma być blog „Kleofas”, wspierający rozwój kultury religijnej w obrębie polskiej cyberprzestrzeni. Książki Rynkowskiego wpisały się w ten projekt, podobnie jak pozycje wydane przez innych współautorów tej witryny internetowej³⁴.

³² R. Rynkowski, *Każdy jest teologiem...*, cyt. wyd., ss. 139-140.

³³ *Bóg z instrukcją obsługi „Użyj i wyrzuć”*, z prof. Zbigniewem Mikołajką rozmawia Aleksandra Klich, http://wyborcza.pl/1,76842,8863908,Bog_z_instrukcja_obsługi_Uzyj_i_wyrzuc_.html [31.07.2016], za: R. Rynkowski, *Każdy jest teologiem...*, cyt. wyd., s. 168.

³⁴ Do ciekawszych pozycji innych autorów publikujących na łamach blogu „Kleofas”, wykazując znamiona innowacji kulturowej, można wymienić: A. Conolly, *Toksyczni święci, czyli*

Innowacyjność kulturowa w twórczości religijnej Wacława Hryniewicza

Aktywnym uczestnikiem dyskusji religijnych na łamach bloga „Kleofas” był Wacław Hryniewicz, teolog ekumeniczny związany instytucjonalnie z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim. Ten myśliciel znany jest przede wszystkim z badania i popularyzowania koncepcji nadziei powszechnego zbawienia. Jest to w pewnym sensie słabsza wersja późnoantycznej koncepcji religijnej apokatastazy, rozważanej przez niektórych Ojców Kościoła³⁵. Nie jest ona przedstawiana jako dogmat, lecz w postaci ufności w moc i miłosierdzie Boga. Wedle Hryniewicza dobroczynność i sprawiedliwość Boga nie pozwalają mu wymierzać nieskończonej kary nawet największym grzesznikom, a Bóg znajdzie sposób w rzeczywistości eschatologicznej, aby pedagogicznie rozwiązać problem irracjonalnych wyborów ludzkiej wolności. Hryniewicz pisze: „Faktem jest, że doktryna wiecznego piekła stanowiła jedną z moralnych podstaw kultury zachodniej. Pobudzała w ciągu wieków wyobraźnię, inspirowała poezję i sztukę. Z drugiej strony niepokoiła sumienie ludzi wrażliwych, którzy dostrzegali sprzeczność pomiędzy nią a wizją dobrego i miłosiernego Boga”³⁶. W innym miejscu katolicki teolog zauważa: „Nie mamy żadnego wpływu na to, gdzie i kiedy przychodzimy na świat, w jakiej kulturze i religii, a to decyduje o sposobie wychowania i dalszym przebiegu życia. Dlaczego krótki okres doczesnego istnienia czynimy jedyną szansą na opowiedzenie się kruchej ludzkiej wolności za Bogiem? [...] Jest nie do pomyślenia, aby dobry i sprawiedliwy Bóg nie brał pod uwagę wszystkich ograniczeń wolności, daru tak bardzo zagrożonego, i odmawiał pośmiertnej szansy na zmianę decyzji i nawrócenie. Przerażająca i absurdalna jest myśl, że z samego szacunku dla wolnej woli pozwoli On, aby Jego dzieci ponosiły wieczną karę w piekle”³⁷.

Hryniewicza zatem, podobnie jak Rynkowskiego³⁸, można usytuować w nurcie inkluzywnej myśli religijnej, otwartej na nowe rozwiązania i interpretacje dotychczasowych problemów teologicznych i doktrynalnych. Nastawiony jest na dialog ze współczesną kulturą i jej przemianami, domaga

o kulcie cierpienia w chrześcijaństwie, Warszawa 2013 (książka krytykuje nadmierny kult cierpienia w chrześcijaństwie) i E. Wiater, *Filotea 2.1. Duchowość dla świeckich*, Kraków 2012 (autorka wraca do nauk św. Franciszka Salezego, starając się uwspółcześnić jego nauki duchowe ludziom świeckim).

³⁵ H. Vorgrimler, *Nowy leksykon teologiczny*, Warszawa 2005, ss. 16-17.

³⁶ W. Hryniewicz, *Nadzieja grzesznych ludzi. Problem piekła we współczesnej filozofii religii*, Warszawa 2011, s. 271.

³⁷ W. Hryniewicz, *Wiara rodzi się w dialogu*, Kraków 2015, ss. 32-33 (e-book).

³⁸ R. Rynkowski również rozważa nadzieję powszechnego zbawienia (piekło jest w nowszych rozważaniach teologicznych raczej stanem niż miejscem), odwołując się do myśli Balthasara o możliwościach sprawczych Boga także po śmierci człowieka. R. Rynkowski, *Zrozumieć wiarę. Niedozdienne rozmowy z Bogiem*, Kraków 2015, s. 142.

się również pewnego autentyzmu w rozważaniach religijnych, nie stroniąc często od refleksji egzystencjalnych. Próbuje zrozumieć także zwolenników paradygmatu ekskluzywistycznego, broniącego np. idei wieczności piekła, czy lokowania całej prawdy w jednej religii – w rzymskim katolicyzmie. W tej ostatniej kwestii Autor wykazuje się daleko idącym zrozumieniem dla innych religii chrześcijańskich (szczególnie prawosławia, ale także różnych denominacji protestanckich) oraz religii znajdujących się w innych kręgach kulturowych. Postawie ekskluzywnej przypisuje w niektórych miejscach pewien fanatyzm religijny, niesprzyjający dialogowi międzykulturowemu i ekumenizmowi. Pisze wprost, że „dialog jest błogosławieństwem dla Kościołów, dla myślicieli religijnych, filozofów, teologów i wszystkich wierzących”³⁹, a także „mozolnie wyzwalamy się z więzów teologii ekskluzywnej, niedostrzegającej pozytywnej celowości innych religii. Chrześcijańska wiara w Chrystusa jako jedynego i powszechnego Zbawiciela ludzkości daje się pogodzić z uznaniem pozytywnej roli i znaczenia innych tradycji religijnych w zbawianiu swoich wyznawców”⁴⁰. Przywoływana książka *Wiara rodzi się w dialogu* jest wynikiem ośmiu różnych debat religijnych na blogu „Kleofas”, gdzie dokonano ponownej redakcji i połączenia artykułów Hryniewicza z wpisami i pytaniami od czytelników witryny. Stanowi więc przykład inkluzywistycznej pracy, wpisującej się w przedstawiony proces innowacji kulturowej (wyłonienie się materialnego dzieła z głowy twórcy oraz uzyskanie uznania ze strony czytelników).

Tezy Hryniewicza spotykały się z krytycznym odbiorem wśród zwolenników ekskluzywistycznie rozumianego chrześcijaństwa. Kiedy w 2008 r. ten twórca opublikował na łamach „Open Theology”⁴¹ artykuł pt. *Zbawiciel jest polifoniczny*⁴², wpisujący się w nurt pluralistycznej teologii religii oraz ekumenizmu kulturowego, tekst spotkał się z mocną krytyką ze strony ortodoksyjnych środowisk. Na łamach „Frondy” sformułowano różne zarzuty wobec profesora teologii. Przypisywano mu wątplenie w klasycznie rozumianą prawdę, podważanie racji Kościoła katolickiego, nadmierny ekumenizm⁴³ ze zbyt dużymi ustępstwami wobec innych konfesji czy błędną interpretację tekstów Soboru Watykańskiego II⁴⁴. Krytykę tę sformułował publicysta Tomasz Terlikowski⁴⁵. Z zupełnie innych pozycji tezę o nadziei powszechnego

³⁹ W. Hryniewicz, *Wiara rodzi się...*, cyt. wyd., s. 15.

⁴⁰ Tamże, s. 84.

⁴¹ Obecnie w wersji angielskojęzycznej numer ten jest niedostępny („Open Theology” funkcjonowało, podobnie jak polski „Kleofas”, jako forum internetowe z bazą tekstów).

⁴² Polska wersja tekstu: http://wyborcza.pl/magazyn/1,133483,5738977,Zbawiciel_jest_polifoniczny.htmlopen theology [31.07.2016].

⁴³ Ekumenizm posoborowy został już zresztą wcześniej osłabiony. Zob. A. Jocz, *Kościół rzymskokatolicki wobec religii niechrześcijańskich i środowisk laickich. Skutki „Deklaracji Dominus Iesus”*, „Przegląd Religioznawczy” 1/2009, ss. 109-118.

⁴⁴ I. Bokwa (red.), *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, Poznań 2007, ss. 508-516.

⁴⁵ T. Terlikowski, *Sylabus błędów Hryniewicza*, „Fronda” 49/2008.

zbawienia krytykował Leszek Kołakowski: „wiara w uniwersalne pojednanie nie tylko sprzeciwia się tradycji chrześcijańskiej, ale także temu, co wiemy z nauki o trwałych mechanizmach życia ludzkiego. Wiara ta zagraża istotnym wartościom naszej kultury [...]. Nie ma niczego w nauce kościelnej, co by niedwuznacznie wykluczało możliwość, że piekło jest puste, ale nie ma też niczego, co by pozwalało przypuszczać, że piekło nie istnieje. Obecność diabła potwierdza bez wątpliwości, że zło jest trwałą częścią świata, której wyrugować nigdy się nie da, i że nie należy spodziewać się pojednania uniwersalnego”⁴⁶.

W innej publikacji Hryniewicz stale broni swoich inkluzywnych poglądów, zachowując prawo do wolności przekonań religijnych. Pochylając się nad kulturową religijnością Polaków, stwierdza: „Trudno się spodziewać by wiara realnie przeobrażała naszą świadomość i nasze życie w kierunku postawy radości i nadziei, jeśli w dużej mierze jest to jedynie wiara kulturowa, religijność tradycyjna i odświętna [...]. Myślę, że Polacy wciąż jeszcze są pobożni, ale tej pobożności brakuje intelektualnego pogłębienia. A ono jest niezbędne, aby pobożność mogła stanowić ośrodek duchowego rozwoju człowieka, a nie jedynie bezrefleksyjne ujście dla tego, co nas boli lub co przeżyliśmy w spadku po poprzednich pokoleniach”⁴⁷. Hryniewicz zatem niezrozumienie swoich otwartych, inkluzywnych przekonań religijnych przypisuje prawdopodobnie po części kulturowej letniości polskich katolików, z których wielu, jego zdaniem, nie angażuje się poznawczo⁴⁸ w doniosłe problemy teologiczne w wystarczającym stopniu ani nie potrafi zrozumieć przemian kulturowych we współczesnym świecie⁴⁹.

Podsumowanie

Innowacja kulturowa w myśli religijnej charakteryzuje się najczęściej pewną skłonnością do uwrażliwienia na nowe nurty lub interpretacje odmienne od pozornie już zamkniętego korpusu dogmatów czy spetryfikowanych przekonań religijnych. Wymienione wyżej dwa przykłady reprezentantów

⁴⁶ L. Kołakowski, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Kraków 2006, s. 211.

⁴⁷ W. Hryniewicz, *Wiara w oczekiwaniu*, rozmawia Justyna Siemienowicz, Kraków 2016, s. 336.

⁴⁸ Warto zwrócić uwagę, że według kognitywnych teorii religii i człowieka w poznaniu religijnym z natury ma tendencje do heterodoksyjnego myślenia teologicznego. Zob. S. Sztajer, „Niepoprawność teologiczna”. *Kognitywne aspekty przemian religijności*, „Przegląd Religioznawczy” 1 (231)/2009, ss. 75-88.

⁴⁹ Podobną refleksję Hryniewicz przedstawia w innym miejscu: „[...] jak trudno nowym ideom przebić się do świadomości wierzących. Wielu jest zaniepokojonych, zdezorientowanych, podatnych na fałszywych nauczycieli. Czy to rezultat faktu, że współczesna kultura przeniknięta jest coraz większym zróżnicowanym religii i światopoglądów? Nauka chrześcijańska kształtowana w duchu Ewangelii napotyka wyzwania, które wcześniej nie dawały o sobie znać w takiej mierze oraz intensywności”. W. Hryniewicz, *Wiara rodzi się...*, cyt. wyd., s. 257.

współczesnej inkluzywnej teologii pokazują otwartość na przemiany kulturowe ich rzeczników. Robert Rynkowski zauważa konieczność otwarcia myśli religijnej na „obrzeża”, chcąc niejako zdeinstytucjonalizować akademicką teologię i zauważając szereg nowych kulturowych postaci polskiej wrażliwości teologicznej w sztuce czy w nie do końca rozpoznanej przestrzeni świeckiej. Zarówno Rynkowski, jak i Hryniewicz krytycznie diagnozują także masotwą i mało intelektualną religijność w Polsce, kulturowo mało otwartą na dyskusje i wpływy zewnętrzne. Zdaniem pierwszego myśliciela nie należy traktować religijnego dogmatu jako zamkniętego systemu pojęć i twierdzeń⁵⁰, z kolei profesor Hryniewicz zauważa: „objawienie Boga uobecnia się ludziom w każdym czasie za pośrednictwem interpretacji. Jest wielogłosowe i wieloperspektywiczne. Podlega uwarunkowaniom ludzkiej komunikacji i kultury oraz możliwościom i ograniczeniom języka, ale ostatecznie pozostanie dla nas tajemnicą”⁵¹. Dla tego twórcy różnorodność kulturowa i światopoglądowa nie jest czymś z gruntu negatywnym, przeciwnie – opisuje ją jako błogosławieństwo, wyraz bogactwa Boga w widzialnym świecie.

Wybrane przykłady współczesnej myśli religijnej w Polsce potwierdzają zatem tezę o obecności innowacji kulturowej w tym obszarze twórczości. Przebiega ten proces innowacji tak jak zaproponowano na początku artykułu: (1) pojawiają się twórcy religijni, którzy mają nowe pomysły bądź interpretacje religijne, (2) następnie materializują swoje idee w postaci książkowej bądź artykułów w przestrzeni sieciowej, (3), a te z kolei odnajdują uznanie wśród czytelników zarówno tradycyjnych, jak i tych szukających nowości w kulturze sieciowej. Akceptacja ich dzieł jest jednak ograniczona, szczególnie w przypadku rozpoznawalnej już twórczości Wacława Hryniewicza, która budziła już wspomniane wcześniej kontrowersje, szczególnie w obrębie tezy o nadziei powszechnego zbawienia, ale także daleko idących deklaracji ekumenicznych autora. Odrębną kwestią jest relatywnie niewielkie zapotrzebowanie wśród polskich katolików na ambitną myśl religijną (co jest być może efektem mało skutecznej edukacji religijnej i katechezy w Polsce⁵²).

Wymienieni myśliciele deklarują się jako aktywni członkowie Kościoła katolickiego, wspierając tym samym proces innowacji kulturowej wewnątrz tej instytucji. Przemiany kulturowe nie obejmują tylko samej myśli i doktryny religijnej. Nowe odczytania religijne, starające się nawiązać do współczesnych zmian, można także dostrzec w polskiej literaturze, sztuce, czasopiśmiennictwie, również kulturze popularnej i medialnej. Świadczy to o tym, że procesy globalizacji i modernizacji stopniowo wywierają pewien wpływ na polską

⁵⁰ R. Rynkowski, *Każdy jest teologiem...*, cyt. wyd., ss. 94-95.

⁵¹ W. Hryniewicz, *Wiara rodzi się...*, cyt. wyd., s. 138.

⁵² 1/4 badanej młodzieży w Polsce oceniła swoją wiedzę religijną na stopień niedostateczny, a zaledwie 12% – na stopień bardzo dobry. J. Baniak, *Religia katolicka i Kościół rzymskokatolicki w opiniach polskiej młodzieży. Od akceptacji do kontestacji*, Kraków 2015, ss. 134-136.

religijność chrześcijańską. Nie zawsze jednak te zewnętrzne inspiracje są przyjmowane z aprobatą i uznaniem. Świadczy o tym obecność nadal silnego bieguny ekskluzywnego w polskiej kulturze religijnej (w ramach którego również zdarzają się innowacje, ale przebiegają one na innej płaszczyźnie semiotycznej).

Juliusz Iwanicki – SELECTED CULTURAL INNOVATIONS IN MODERN POLISH RELIGIOUS THOUGHT

The article analyses the concept of cultural innovation. Some elements of this process are distinguished: (1) the development of the idea in the mind of the creator; (2) transfer of the idea materialized in the form of the work; (3) obtaining recognition from customers; (4) imitation of the works from the epigones. An example of such an innovation is the blog Cleopas published in the Polish network. The specificity of this Website makes that it promotes various innovative attempts of cultural works. The main developer of this portal, Robert Rynkowski, promotes various innovations within theology and seeks to critically approach many phenomena in Polish religious thought promoting cultural stagnation. He also has published a book, which makes an attempt to deepen inclusive religiosity, inter alia, by the idea that everyone is a theologian, or that there are different types of religious thought (academic, secular, artistic, etc.). The second innovative religious thinker presented in this article is Waclaw Hryniewicz. He also participates in discussions on the aforementioned online blog. In addition, it promotes the so-called theological hypothesis about the hope of universal salvation. The above-mentioned examples of cultural innovation in the Polish religion are not the dominant voice of Polish Catholicism. The Polish Catholic Church also promotes more exclusive stance, which attaches greater significance to the defence of religious tradition.

