

INNA EUROPA: W STRONĘ INNEGO CHRZEŚCIJAŃSTWA?

Andrzej Napiórkowski

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
andrzej.napiorkowski@upjp2.edu.pl

1. Nasz współczesny świat: odnowa Europy czy pochwała niespójności?

31 maja 2003 r. Jürgen Habermas opublikował artykuł „Nach dem Krieg: Die Wiedergeburt Europas” (Powojenne ponowne narodziny Europy), który wówczas wzbudził wiele emocji i komentarzy. Podpisany dodatkowo przez francuskiego filozofa Jacquesa Derridę, apel niemieckiego filozofa – twórcy teorii krytycznej i teorii racjonalności komunikacyjnej – miał stać się wielkim dyskursem europejskich elit na temat ich tożsamości. Autorzy jednoznacznie stwierdzali, że rodzi się pilna potrzeba rozwoju poczucia wspólnoty dla obywateli i obywaterek Starego Kontynentu. Minione 12 lat od tego momentu przyniosło dodatkowe elementy – jak np. wojna w Iraku, wzmożony napływ emigracji, starzenie się rodzimych Europejczyków, konflikt zbrojny na Ukrainie, zagrożenie ze strony islamskich terrorystów – wszystko to czyni troskę o kondycję Europy tym większą. W sześciu punktach J. Habermas prezentuje główne rysy mentalności mieszkańców Europy Zachodniej, jakie stały się u nich dominujące po II wojnie światowej. W tej dość abstrakcyjnej i idealistycznej – a już na pewno nierealistycznej – analizie myśliciela z Frankfurtu nad Menem znajduje się u podstaw sokratejsko-platońska „troska o duszę” (epimeleia tēs psychēs), którą uważa on za podstawę, na jakiej spoczywa europejski świat wartości (Cajthaml, 2015, s. 9)¹.

Nie sposób tu nie postawić pytania do przedstawicieli tego typu refleksji o obecność i oddziaływanie chrześcijaństwa przez dwa tysiące lat na tej ziemi. Nie sposób też nie zanegować takiego spłyconego myślenia i wyraźnie się nie sprzeciwić cofaniu się do czasów przedchrześcijańskich, skoro tyle zawdzięczamy

¹ Wzmiankowane powyżej sześć punktów Habermasa to: 1. Eine besondere Fähigkeit, Unterschiede zu kommunizieren, Gegensätze zu institutionalisieren, Spannungen zu stabilisieren; 2. Eine weit vorangeschrittene Säkularisierung, die zu einer scharfen Trennung von Religion und Politik führte; 3. Ein relatives großes Vertrauen in die Organisationsleistungen und Steuerungskapazitäten des Staates und eine relative Skepsis gegenüber der Leistungsfähigkeit des Marktes; 4. Kein ungebrochener Optimismus gegenüber technischen Fortschritten; 5. Präferenzen für die Sicherheitsgarantien des Wohlfahrtsstaates und für solidarische Regelungen; 6. Der Wunsch nach einer multilateralen und rechtlich geregelten internationalen Ordnung und die damit verbundene Hoffnung auf eine effektive Weltinnenpolitik im Rahmen reformierter Vereinter Nationen.

nauce Jezusa z Nazaretu! Być może argumenty katolickiego teologa nie będą miały dostatecznej miary ciężkości, dlatego odwołajmy się do żydowskiego myśliciela. Niech jego uwagi zrewidują ową „pseudo-troskę” współczesnych koryfeusza nowej lewicy.

W swoim rzeczowym eseju „Jezus ośmieszony” Leszek Kołakowski trzeźwo zauważa:

Im bardziej usiłujemy poznać historię pierwotnego chrześcijaństwa, tym mniej ją rozumiemy /.../. Reformator religijny z małego, ciemnego plemienia, pogardzanego przez wielkich i uczonych, żyjącego na peryferiach cesarstwa rzymskiego, stał się symbolem duchowym par excellence najpotężniejszej i najbardziej twórczej (niekoniecznie najbardziej cnotliwej) cywilizacji świata i jest ciągle, po dwóch tysiącach lat, światłem tej cywilizacji oraz, przynajmniej moralnie, jej znakiem rozpoznawczym – nikt mnie nie przekonał, że da się prosto wytłumaczyć, chociaż znam proponowane wytłumaczenia. To, że Jego nauki moralne, obelżywe i niesłychane wyzwanie rzucone światu, zawładnęły tym światem – nominalnie, to prawda, ale więcej niż nominalnie – jest niepojęte. To, że ze słabych, pozbawionych ozdób rąk galilejskiego Żyda wyłonił się nowy wszechświat, jest niepojęte, jeśli próbujemy spojrzeć z perspektywy Jego epoki. Korzeniem tej przemiany – świat chrześcijański zawsze był zgodny w tym punkcie – jest miłość (Kołakowski, 2014, s. 105-106).

I dalej nasz filozof agnostyk podsumowuje: „Potrzebujemy go [przykazania Jezusa – przyp. red.] bardziej niż pierwsi chrześcijanie, że w gruncie rzeczy to, że zapomnieliśmy o Jezusie i w rezultacie o Jego najbardziej znanym przykazaniu, sprawiło, że znaleźliśmy się tam, gdzie teraz jesteśmy – często zrozpaczeni, wiecznie zatruwani, pozbawieni znaków” (Kołakowski, 2014, s. 23).

Jakkolwiek trudno na początku XXI w. określić Europę jako chrześcijański kontynent, mając w pamięci zwłaszcza wydarzenie i idee oświecenia, i wynikłą z tego rewolucję francuską, a także radziecki komunizm i niemiecki faszyzm oraz poddając trzeźwej analizie obecną sytuację, to jednak wciąż jest to kontynent na wskroś chrześcijański. Wprawdzie ostatni papież, a zwłaszcza św. Jan Paweł II czy Benedykt XVI podejmowali sporo wysiłków, aby ożywić religijną świadomość mieszkańców Starego Kontynentu, ale wydaje się, że nie były to do końca trafione przedsięwzięcia. Ponowoczesna Europa bowiem nie tyle pragnie dziś powrotu do chrześcijaństwa, co poszukuje nowych form i systemów, które wyraziłyby idee Jezusa z Nazaretu w nowatorski sposób. Ponowoczesność i jej elementy charakterystyczne, czyli pluralizacja, indywidualizacja, merkantylizacja i estetyzacja, zdają się zupełnie nie przylegać do aktualnie konwencjonalnie przyjętego chrześcijańskiego rozumienia Boga, koncepcji człowieka i otaczającego go świata (Bokwa, 2010, s. 209-228).

Dobry znawca filozofii ponowoczesnej, Stanisław Kowalczyk, dokonując jej systematyzacji, zauważa, że pluralizm interpretacji ponowoczesności nakazuje

wręcz wyodrębnienie kilku jej nurtów. Dlatego należy mówić o ponowoczesności francuskiej (J.-F. Lyotard, J. Derrida, M. Foucault), amerykańskiej (R. Rorty), niemieckiej (W. Welsch), włoskiej (G. Vattimo) i polskiej (Z. Bauman). W świetle kryterium ideowo-światopoglądowego wolno orzec, że przeważająca część reprezentantów ponowoczesności deklaratywnie opowiada się za naturalizmem i ateizmem (Kowalczyk, 2004, s. 9-11)².

Niemniej warto wspomnieć tu wciąż inspirującą adhortację Papieża z Polski „Ecclesia in Europa” czy też pozostające wciąż godnym uwagi wystąpienie Papieża z Niemiec przed francuskimi elitami.

W kontekście gasnącej nadziei Jan Paweł II w 2003 r. trafnie zauważył:

Wydaje się bowiem, że czasy, w jakich żyjemy i związane z nimi wyzwania to okres zagubienia. Tylu ludzi sprawia wrażenie, że są zdezorientowani, niepewni, pozbawieni nadziei, stan ducha wielu chrześcijan jest podobny. Liczne niepokojące oznaki pojawiły się na początku trzeciego tysiąclecia na horyzoncie kontynentu europejskiego, który „choć jest pełen znaków i świadectw wiary, a jego społeczność niewątpliwie żyje w większej wolności i jest bardziej zjednoczona, odczuwa skutki spustoszenia, jakiego dawna i najnowsza historia dokonała w najgłębszych tkankach jej ludów, często rodząc rozczarowanie”. Wśród wielu aspektów /.../ chciałbym przypomnieć utratę pamięci i dziedzictwa chrześcijańskiego, któremu towarzyszy swego rodzaju praktyczny agnostycyzm i obojętność religijna, wywołująca u wielu Europejczyków wrażenie, że żyją bez duchowego zaplecza, niczym spadkobiercy, którzy roztrwonili dziedzictwo pozostawione im przez historię. Nie dziwią zatem zbytnio próby nadania Europie oblicza wykluczającego dziedzictwo religijne, a w szczególności głęboką duszę chrześcijańską, przez stanowienie praw dla tworzących ją ludów, w oderwaniu od ich życiodajnego źródła, jakim jest chrześcijaństwo (Jan Paweł II, 2003, nr 7).

W swoim przemówieniu do przedstawicieli francuskiej kultury w 2008 r. Benedykt XVI przedstawił korzenie kultury europejskiej, jakie – jakkolwiek wspierają się na filozofii greckiej i rzymskim prawie – to jednak są zapuszczone głęboko przede wszystkim w chrześcijańskie objawienie. Zasadniczym elementem tego objawienia jest samoudzielanie się Boga i ludzka odpowiedź na nie. Stąd

pragnieniem [chrześcijan] nie było budowanie nowej kultury ani też przechowywanie kultury przeszłości. Motywacja była o wiele prostsza. Ich celem było poszukiwanie Boga, *quaerere Deum*. W zamieszaniu tamtych czasów, gdy zdawało się, że nic nie może się ostać, mnisi

² Polski przedstawiciel nurtu postmarksistowskiego w łonie ponowoczesności, Zygmunt Bauman, wylicza następujące elementy charakterystyczne dla tej filozofii: zinstytucjonalizowany pluralizm, różność, przypadkowość i ambiwalencję, por. (Bauman, 1991, s. 7).

pragnęli rzeczy najważniejszej: poświęcić się temu, co wartościowe, nieprzemijalne, znalezieniu samego Życia. Poszukiwali Boga. Od spraw drugorzędnych pragnęli przechodzić do rzeczywistości zasadniczej, do jedynej rzeczy naprawdę ważnej i pewnej /.../. Querer Deum: byli chrześcijanami i dlatego nie była to wyprawa na pozbawioną dróg pustynię ani poszukiwanie w całkowitych ciemnościach. Sam Bóg postawił znaki, więcej, sam wyrównał drogę, a ich zadaniem było odnalezienie jej i wędrowanie jej szlakiem. Tą drogą było Jego Słowo, które w księgach Biblii zostało ofiarowane ludziom. Wewnętrznym wymogiem poszukiwania Boga jest więc kultura słowa; innymi słowy, jak mawiał Dom Jean Leclercq: eschatologia i gramatyka są w monastycyzmie zachodnim nierozdzielne (por. *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, s. 14) (Benedykt XVI, 2008).

Za Jeanem Ladrière (1921-2007) powtórzmy teraz interesujące pytanie: „Czy wiara chrześcijańska jest ciałem obcym w nowoczesnej kulturze, w odniesieniu do której składa się świadectwo i w pewnym sensie, przeciwko której składa się to świadectwo, wychodząc od totalnej różności, czy też w tajemnicy, którą głosi, wypowiada fundamentalny sens tego, co się dzieje w tej kulturze?” (Ladrière, 1993, s. 43). W swojej książce „Nauka, świat i wiara” belgijski profesor z katolickiego Uniwersytetu w Louvain szkicuje trudne relacje scjentyistycznego świata i chrześcijańskiej wiary, nie szukając wcale łatwych odpowiedzi. Proces oczyszczania obrazu europejskiego świata, jaki proponowała wiara, wydaje się być dziś zakończony.

Obecnie bowiem ujawniły się większe możliwości nauki (*science / nature*) i jej coraz większa kompetencja. Stare syntezy świata chrześcijańskiego zostały zdecydowanie pożegnane. Wiara stała się zbyt cenna w zakresie tłumaczenia otaczającego świata w jego makro- i mikrokosmosie. W konsekwencji doszło do rygorystycznego rozróżnienia porządków. Narzędzia metodologiczne i pola badawcze zostały ściśle określone. Krytyka epistemologiczna wykazała, iż sens twierdzeń zależy od stosowanych metod. Stąd między nauką a wiarą nie powinien zaistnieć żaden konflikt, gdyż obie rzeczywistości należą do odmiennych płaszczyzn poznania. W konsekwencji za pewnik przyjęto pewną niespójność, brak ciągłości w doświadczeniu. Wydaje się, że powstało obok siebie wiele światów, między którymi podtrzymywany jest sztuczny rozdział (Ladrière, 1989, s. 18-35).

Profesor teologii na Katolickim Uniwersytecie w Lyonie, dominikanin Christian Duquoc, określa sytuację współczesnej Europy jako pustkę, zaś włoski filozof Marcello Pera mówi o „ziewaniu Zachodu”. Polski teolog, prof. Ignacy Bokwa, idzie w swoich analizach dalej, gdyż ogarniając sytuację całej Europy zauważa, iż upadek systemów komunistycznych odsłonił niespodziewaną ideologiczną pustkę zachodnich demokracji. Ich indywidualistyczna interpretacja wolności może być dla chrześcijan zagrożeniem większym niż arogancka i mniej subtelna władza odchodzących do lamusa historii reżimów komunistycznych (Bokwa, 2010, s. 254-255).

Zachodnia część Europy, coraz bardziej syta, potężna i bez religijności, z dnia na dzień odsłania swoją duchową nędzę i psychiczną słabość. Przeladowana materialnymi rzeczami, lecz pozbawiona prawdy, piękna, dobra i duchowości. Już w 1950 r. niemiecki filozof, Martin Heidegger, pisał: „Czas nocy świata, to czas ubóstwa. Świat stał się tak bardzo ubogi, że nie potrafi rozpoznać braku Boga jako braku”. Najpoważniejszym problemem współczesnej Europy jest jej bezreligijność. Mieszkańcy tej części świata zaprzestali poszukiwać Boga. Ów brak *quaerere Deum* skutkuje w prawie wszystkich dziedzinach. Nie da się konstruować gospodarki, uprawiać polityki, prowadzić badań naukowych, tworzyć dzieła sztuki, żyć i kochać po ludzku, pomijając wartości moralne i nie odnosząc się do kwestii transcendentálnych. Postęp jest sprawą niezmiernie istotną i konieczną, ponieważ otwiera nowe perspektywy, a technika czyni ludzkie życie łatwiejszym, nauka zaś wyjaśnia wiele tajemnic przyrody i otaczającego świata. Ale to mężczyzna i kobieta noszą w sobie misterium transcendencji, miłości i prawdy, co przekracza wszelkie wymiary czasu i przestrzeni.

Nie ma zbyt wiele przesady w paroli porównującej Zachód do tonącego statku, gdzie wszyscy lekceważą przeciek i pilnie pracują, aby jego sterowanie uczynić coraz wygodniejszym, gdzie dyskutuje się tylko o problemach bieżących. Ale czyż prawdziwego zdrowia nie osiągamy wtedy, gdy zdolni jesteśmy odkryć prawdziwą chorobę? Te dwa ostatnie zdania, które wyszły spod pióra znanego filozofa, Emanuele Severina, pochodzą z artykułu opublikowanego w 1969 r., zatytułowanego „O znaczeniu «śmierci Boga»”. Dzisiaj jeszcze bardziej zyskują na aktualności. Niezbyt troszczymy się o prawdziwe problemy naszej egzystencji, społeczeństwa czy Kościoła, a tracimy czas na kwestie marginalne. Aby leczyć chorobę – kontynuuje wywodzący się z Bresci Severino (ur. 1929) – trzeba mieć odwagę spojrzenia jej w twarz, dostrzeżenia jej powagi, a nie uciekać się do pomocy złudnych środków, placebo czy wymyślnych zabezpieczeń. Sugestywny jest obraz losu „Titanica”, staranowanego i rozdartego, pogrążającego się w lodowatych wodach Atlantyku, podczas gdy na jego mostku bada się sposoby udoskonalenia basenu, podniesienia poziomu usług świadczonych na pokładzie, zwiększenia komfortu kajut i wzmocnienia separacji klasy pierwszej od trzeciej.

Zdaniem największego teologa przełomu XX i XXI w. kryzys ideologii w Europie po upadku systemu komunistycznego ma swoje konsekwencje w trzech następujących dziedzinach: w kryzysie nauki, w odniesieniach do świata wartości duchowych i etycznych oraz w poszukiwaniu nowej religii. Trudno uzupełniać J. Ratzingera, ale opis aktualnej kondycji Europy należy bez wątpienia poszerzyć o nasilającą się korupcję w dziedzinie gospodarczej, brak odpowiedzialności w świecie polityki i mediów, podnoszący się poziom lęku w społeczeństwach (ludzie najzwyczajniej w świecie boją się mówić, co myślą), wynikający z medialnej manipulacji i psychicznego terroryzmu. Są to lęki o „polityczną poprawność”, o zaskarżające wskaźniki demograficzne, o potężne zniszczenie naturalnego środowiska człowieka i poważnie narastające zagrożenie wybuchu wojny.

Czy wylaniająca się przed nami nowa Europa początków XXI w., naznaczona pluralistyczną i nielogiczną kulturą, nauką, która nie poszukuje

prawdy, polityczną demokracją, mającą niestety mało wspólnego z założeniami demokracji greckich polis, brakiem etyki i duchową pustką – będzie władna dać odpowiedź na wiele dręczących pytań nie tylko mieszkańcom, którzy ją od wieków zamieszkują, ale i licznym emigrantom, a ostatecznie także i całemu światu, który z tak wielkim zainteresowaniem przygląda się Staremu Kontynentowi i czeka na podpowiedzi i wzorce, w którym podążać kierunku? Czy w owej pochwalie niespójności i nielogiczności jest jednak zawarta jakaś matematyczna racjonalność i teologiczna nadzieja?

2. Obronić chrześcijańską antropologię

Czy zastępcze formy religijności, jakie są wprowadzane w miejsce chrześcijaństwa, mogą w jakimkolwiek stopniu spełnić podstawowe zapotrzebowanie człowieka na odniesienia transcendentalne? Czy wzmagający się ateizm, który aktualnie przybiera impertynenckie i napastliwe formy, może być nową religią? Dlaczego chrześcijaństwo traci swoją wiarygodność? A może potrzeba nowej formy eksplikacji prawd Objawienia judeochrześcijańskiego?

W dokumentach Drugiego Soboru Watykańskiego, a mianowicie w konstytucji „*Gaudium et spes*”, znajdujemy wezwanie do pełnej szacunku postawy wobec osób niewierzących. Czytamy:

Kościół zaś, chociaż odrzuca ateizm całkowicie, to jednak szczerze wyznaje, że wszyscy ludzie, wierzący i niewierzący, powinni się przyczyniać do należytej budowy tego świata, w którym wspólnie żyją; a to z pewnością nie może dziać się bez szczerego i roztropnego dialogu. Boleje więc Kościół nad dyskryminacją wierzących i niewierzących, którą niesprawiedliwie wprowadzają niektórzy kierownicy państw, nie uznający zasadniczych praw osoby ludzkiej. Dla wierzących domaga się wolności działania, aby wolno im było w świecie budować również świątynię Bogu. Ateistów zaś przyjaźnie zaprasza, by otwartym sercem rozważali Ewangelię Chrystusową. Kościół bowiem jest doskonale świadomy tego, że to, co on wieści, idzie po linii najtajniejszych pragnień ludzkiego serca, gdy broni godności powołania ludzkiego, przywracając nadzieję tym, którzy zwątpili już o swoim wyższym przeznaczeniu. Jego orędzie, dalekie od pomniejszania człowieka, niesie dla jego dobra światło, życie i wolność; poza tym zaś nic nie zdoła zadowolić serca ludzkiego, bo: „uczyniłeś nas dla siebie”, Panie, „niespokojne jest serce nasze, póki nie spocznie w Tobie” (Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*, nr 21).

Poszerzając wcześniejsze stwierdzenie, że największym problemem współczesnego ponowoczesnego społeczeństwa w Europie jest zanik poszukiwania Pana Boga, a więc kwestia teodycei, należy dodać, iż jeszcze ważniejszą sprawą jest kwestia antropologiczna. Nie może być mowy o religijności, która nie będzie

respektowała podstawowych przesłanek, wynikających z konstrukcji ludzkiego bytu. Jak uczą nas nauki takie jak archeologia, etnografia, kulturoznawstwo, psychologia czy teologia – człowiek ze swej natury już jest istotą religijną, czyli nie jest on istotą nieskończoną, ale jest otwarty na nieskończoność.

Nie bardzo wiadomo zatem, jak traktować wyniki badań opinii publicznej, gdzie z jednej strony 60% mieszkańców naszego kontynentu twierdzi, że nie zadaje sobie pytań natury religijnej (Hünemann, 1996, s. 204), a z drugiej – badania Instytutu Geografii Uniwersytetu Jagiellońskiego pokazują wzmożony ruch pątniczy, zwłaszcza do maryjnych sanktuariów Europy czy do św. Jakuba w Santiago de Compostela w Hiszpanii. Z jednej strony kiedyś oczywisty Bóg stał się Bogiem obcym i dalekim, a z drugiej – wzrasta popyt na ikony, zawieszane na ścianach w supernowoczesnych loftach. Z jednej strony mamy wciąż do czynienia z mocną kościelnością w Italii, Portugalii, w Grecji, na Malcie czy w Polsce, a z drugiej – nie jest rzadkością wystawianie na licytację budynków kościelnych w Holandii czy przerabianie ich na pomieszczenia dla azylantów w Niemczech. Przytoczmy tu ostrzeżenie kard. Ratzingera: „Społeczeństwo, które w swojej publicznej strukturze jest zbudowane zgodnie z zasadami agnostycyzmu i materializmu, zaś wszystko inne pozostawia poniżej progu tego, co publiczne, nie może przetrwać” (Ratzinger, 1992, s. 123).

Tajemnica człowieka i osiągnięcie przez niego właściwego mu spełnienia nie może się odbyć bez odniesienia do Chrystusa (KDK 22). Ujęcie człowieka, jakie odnajdujemy na kartach Starego i Nowego Testamentu, prezentuje najpierw wyjątkowe jego miejsce w całym dziele stworzenia. Biblia nie traktuje człowieka jak wszystkie inne istoty żywe, nie stawia go na równi z materią nieożywioną czy ożywioną. Bóg nie stwarza mężczyzny, ani kobiety, ale powołuje do życia człowieka jako mężczyznę i kobietę. Relacja stworzenia pierwszych ludzi jest wyrażona językiem opisowym, właściwym dla stopnia cywilizacji autorów Księgi Rodzaju. Nie wolno interpretować go w sensie literalnym, gdyż zasadniczym celem tego przekazu jest przekazanie prawdy, że Bóg jest stwórcą, że powołuje z nicości do bytu (*ex nihilo sui subiecti*) oraz że człowiek jest stworzony na obraz i podobieństwo Boże. A ponadto, że Bóg stworzył człowieka dla niego samego, z miłości.

Jeden z wybitnych fizyków XX wieku, Richard Feynman (1918-1988), odczuwał potrzebę poezji. Misterium ludzkiego stworzenia opisywał jako „atom posiadający świadomość”. W swojej twórczości inspirował się Pascalem i jego słynnym porównaniem człowieka do „myślącej trzciny”. Człowiek – według tego twórcy elektrodynamiki kwantowej i laureata Nagrody Nobla w dziedzinie fizyki w 1965 r. za niezależne stworzenie relatywistycznej elektrodynamiki – to „atom we wszechświecie”, a jednocześnie „wszechświat atomów”, prawdziwy mikrokosmos na skrzyżowaniu nieskończoności i wieczności. Już uważne spojrzenie na ludzki mózg wprawia w podziw: pod sklepieniem naszej małej czaszki znajduje się galaktyka setek miliardów neuronów, licznych jak gwiazdy Drogi Mlecznej, a ilość łączących je synaps sięga rzędu milionów miliardów. Feynman mawiał o człowieku jako o „materii obdarzonej ciekawością”, a termin ten oznacza właśnie zdolność człowieka do przekraczania samego siebie, z jednoczesnym

przerzucaniem mostów ku temu, co nas przewyższa i jest „po tamtej stronie”. Wbrew każdemu redukcjonizmowi, który usiłuje sprowadzić człowieka jedynie do układu komórek czy neuronów, odczuwamy zawsze, że tkwi w nas iskra wieczności i nieskończoności, może niepotrzebnie tylko dziś przemilczana!³.

3. Propozycja Kościoła: duch, a nie prawo

Sytuacja w ponowoczesnych społeczeństwach Unii Europejskiej nie jest wynikiem jedynie odejścia (czy też wyprowadzenia) ludzi z Kościoła, lecz jest też konsekwencją pewnego odwrócenia się Kościoła od zagubionego człowieka. Stąd wezwanie do zmiany musi się odnosić tak do Europy, jak i do Kościoła. Ponadto sam Kościół jako wspólnota Boska i ludzka, duchowa i instytucjonalna, również jest w drodze i głęboko odczuwając swoje niedoskonałości i braki w wymiarze ludzkim, ciągle potrzebuje odnowy i reformy. Tym bardziej, że zasada „*Ecclesia semper reformanda*” odnosi się nade wszystko nie tyle do jego widzialnych, materialnych struktur, co do zmian i nawrócenia człowieka. Niestety najczęściej zasadę tę odnosi się do zmian instytucjonalnych. Tu nie chodzi o reformy tylko w Kurii Rzymskiej lub takiej czy innej parafii. To principium znane już w pierwotnym Kościele zawiera w sobie znacznie głębszą treść. Idzie o zmiany w myśleniu i sercu człowieka. „*Ecclesia semper reformanda*” oznacza zbliżenie się wierzącego do Chrystusa. Reforma Kościoła w najbardziej właściwym i poprawnym rozumieniu to wewnętrzna reforma chrześcijanina. Dopiero wtedy mamy do czynienia z rozwojem Kościoła.

Wprost niewiarygodne zmiany, jakie dokonały się i nadal mają swoje miejsce w Kościele i w teologii w XX wieku i na początku XXI w., są rzeczywiście trudne do opisanania. Idzie tu tak o ich treść, jak i daleko sięgające skutki. Sięgając do historii chrześcijaństwa, aby osiągnąć bardziej wyważoną i zobiektywizowaną opinię, i przytaczając choćby takie wydarzenia jak Sobór Chalcedoński w 451 r. czy Trydencki w latach 1545-1563, to i tak wolno orzec, że Drugi Sobór Watykański (1962-1965) zmienił radykalnie Kościół i jego stosunek do zewnętrznego świata. Zaowocowało to potężnym rozkwitem nauk teologicznych.

Świadectwem jest cała plejada różnych nowych kierunków w teologii, jak np. teologia narodu polskiego, teologia hermeneutyczna, *Dialektische Theologie*, ruch liturgiczny, historia w teologii, *nouvelle théologie*, teologia nadziei, teologia procesu, teologia transcendentna Karla Rahnera, teologia ekumeniczna, teologia objawienia, latynoamerykańska teologia wyzwolenia, *black theology*, nurty personalizmu, polska teologia wolności, teologia doświadczenia, teologia narracyjna (post-liberalna), pluralistyczna teologia religii, rozdroża prawosławia, teologia piękna Hansa Ursa von Balthasara, teologia kultury, teologia feministyczna, refleksja nad sekularyzmem i teologią sekularyzacji, teologie afrykańskie, teologie azjatyckie, ekoteologia.

³ Zob. R. Ph. Feynman, „*Pan raczy żartować, panie Feynman!*”. *Przypadki ciekawego człowieka*, wyd. Znak, Kraków 2007, s. 352.

Nowe koncepcje teologiczne doznają aktualnie swojej weryfikacji, pogłębienia bądź odrzucenia. Wszystkie jednak są przejawem i próbą przybliżenia tych wspaniałych i ogromnych dóbr duchowych – zawartych w Kościele, a ofiarowanych przez Jezusa Chrystusa – współczesnemu człowiekowi i całej ludzkości wszystkich czasów i szerokości geograficznych.

Chrześcijaństwo staje się coraz mniej religią europejską, a coraz bardziej religią o prawdziwie światowym zasięgu. Jego związki z Europą, jakkolwiek stanowią bardzo znaczący i nie do zakwestionowania etap jego rozwoju, od drugiej połowy dwudziestego wieku znacznie się rozluźniły. Jednym z elementów poświadczających światowe oblicze chrześcijaństwa jest właśnie rozkwit wspomnianych teologii pozaeuropejskich. Wydaje się, że mamy do czynienia ze znaczącym przesunięciem Kościoła i tym samym teologii poza Stary Kontynent. Niestety wciąż wielu chrześcijan, ale i teologów świata zachodniego XXI wieku, traktuje chrześcijaństwo w Ameryce Łacińskiej, Azji czy Afryce jako zjawisko wtórne, owoc kolonialnej i misjonarskiej działalności Europejczyków czy po części Amerykanów. Ostatnie pięćdziesiąt lat ujawniło niezwykle dynamiczny rozwój rodzimej wiary w Chrystusa w Azji, Afryce czy Ameryce Łacińskiej, w czym istotnie pomaga potężny wzrost nowo ochrzczonych, ale i rodzime formy różnych teologii, próbujących wypowiedzieć Ewangelię we własnej kulturze i tradycji.

Większość nowych nurtów w teologii XX i XXI wieku wiąże się z odkryciem nowych (lub ponownym odkryciem dawnych) miejsc teologicznego poznania: liturgia, Objawienie, historia, osoba, naród, społeczeństwo, wolność, wyzwolenie, ekumenizm, dialog, proces, eschatologia, nadzieja, doświadczenie, solidarność, estetyka, ekologia, kultura, piękno, feminizm, wolność i stanowi próbę wypracowania nowych metod, jak np. teologia transcendentálna B. Lonergana i K. Rahnera czy narracja u G. Lindbecka i H. W. Freia.

Te poczynania teologii, która nie przestaje być uprawiana w ramach Kościoła, są wyraźnym odejściem od eklezjologii instytucjonalnej, od zamkniętego i spekulatywnego systemu, aby być bliżej współczesnego człowieka z jego pytaniami i trudnościami. Jest to naturalnie długi proces, gdyż zaryglowanej twierdzy nie sposób szybko opuścić. Nie idzie tu o zmiany rewolucyjne, ale o ewolucyjne, które wiążą się z hermeneutyczną ciągłością. Niemniej uprawianie coraz mocniej teologii kontekstualnej budzi duże nadzieje na sprostanie wyzwaniom trudnych czasów.

Aktualna sytuacja może z pewnością obudzić zwątpienie tak w wielu sercach chrześcijan, jak i ludzi, deklarujących się obojętnie religijnymi. W Ewangelii Jezus opisywał swoich naśladowców raczej jako małą trzódkę niż jako potężne i silne zgromadzenie. Św. Łukasz odnotował: „Nie bój się, mała trzódko, gdyż spodobało się Ojcu waszemu dać wam królestwo. Sprzedajcie wasze mienie i dajcie jałmużnę! Sprawcie sobie trzosa, które nie niszczej, skarb niewyczerpany w niebie, gdzie złodziej się nie dostaje ani mól nie niszczy. Bo gdzie jest skarb wasz, tam będzie i serce wasze” (12, 32-34). Mistrz z Nazaretu zachęcał nas wyraźnie, aby bardziej się troszczyć o dobra trwałe i ponadczasowe, a nie tylko o doczesne i przemijające.

W 1969 r., czyli blisko pół wieku temu, na zakończenie wykładów radiowych w rozgłośni Radia Hesja, J. Ratzinger prorokował:

Z dzisiejszego kryzysu wyłoni się Kościół, który straci wiele. Stanie się nieliczny i będzie musiał rozpocząć na nowo, mniej więcej od początków. Nie będzie już więcej w stanie mieszkać w budynkach, które zbudował w czasach dostatku. Wraz ze zmniejszeniem się liczby swoich wiernych, utraci także większą część przywilejów społecznych. Rozpocznie na nowo od małych grup, od ruchów i od mniejszości, która na nowo postawi Wiarę w centrum doświadczenia. Będzie Kościołem bardziej duchowym, który nie przypisze sobie mandatu politycznego, flirtując raz z lewicą a raz z prawicą. Będzie ubogi i stanie się Kościołem ubogich. Wtedy ludzie zobaczą tę małą trzódkę wierzących jako coś kompletnie nowego: odkryją ją jako nadzieję dla nich, odpowiedź, której zawsze w tajemnicy szukali.

Kościół Chrystusa niezmiennie głosi jedną i tę samą prawdę: wzywa człowieka do upodobnienia się do Chrystusa. Luteranie mówią o usprawiedliwieniu, prawosławni o przebóstwieniu, a katolicy o świętości. Jak to rozumieć? Odwołajmy się do spostrzeżeń najbardziej genialnego teologa wszechczasów, czyli św. Pawła z Tarsu, który wzywa nas nie tyle do zachowania Dekalogu, ale do tego, aby dać się prowadzić Duchowi Bożemu. Prawo nie przynosi zbawienia, lecz odsłania grzech. Naśladowanie Jezusa nie jest przestrzeganiem przykazań, ale życiem w Duchu Świętym. „Mając życie od Ducha, postępujmy według Ducha” (Ga 5, 25). Chrześcijańska moralność nie sprowadza się do prawa, gdyż to nie prawo przynosi wolność i odkupienie, ale są nimi duchowe dary, jakie pochodzą tylko od Chrystusa i są nam darmo udzielane, a nie przez nas wysłużone. Biblia uczy:

teraz jawną się stała sprawiedliwość Boża niezależna od Prawa, poświadczona przez Prawo i Proroków. Jest to sprawiedliwość Boża przez wiarę w Jezusa Chrystusa dla wszystkich, którzy wierzą. Bo nie ma tu różnicy: wszyscy bowiem zgrzeszyli i pozbawieni są chwały Bożej, a dostępują usprawiedliwienia darmo, z Jego łaski, przez odkupienie, które jest w Chrystusie Jezusie. Jego to ustanowił Bóg narzędziem prześlania przez wiarę mocą Jego krwi. Chciał przez to okazać, że sprawiedliwość Jego względem grzechów popełnionych dawniej – za dni cierpliwości Bożej – wyrażała się w odpuszczaniu ich po to, by ujawnić w obecnym czasie Jego sprawiedliwość, i [aby pokazać], że On sam jest sprawiedliwy i usprawiedliwia każdego, który wierzy w Jezusa (Rz 3, 21-26).

Chrystus zaproponował nowy model życia – model życia w Duchu, tak odmienny od judaizmu. „Ci, co w Prawie zgrzeszyli, przez Prawo będą sądzeni” (Rz 2, 12). Chrześcijanin nie weryfikuje swojego życia w świetle przykazań

Bożych i kościelnych, gdyż te pokazują mu jedynie, gdzie jest grzech. One go osądzają i uznają za grzesznika. „Nie otrzymaliście ducha niewoli – uczy Paweł chrześcijan w Rzymie – aby się znowu pogrążyć w bojaźni” (Rz 8, 15a). Niestety, ciągle jeszcze chrześcijaństwo tkwi w oparach judaizmu, a wyznawcy Chrystusa pogrążeni są w mentalności starotestamentalnej, oczekując, iż prawo, tzn. zachowywanie przykazań przyniesie im zbawienie (Rakocy, 2014, s. 285-293).

4. Jedna powinność nauki i teologii: odkrywać prawdę!

Kiedy przeciwnicy Jezusa przychodzą do Niego, to szczerze wyznają: „Nauczycielu, wiemy, że jesteś prawdomówny i na nikim Ci nie zależy. Bo nie oglądasz się na osobę ludzką, lecz drogi Bożej w prawdzie nauczasz” (Mk 12, 14). Nie można wiecznie powtarzać Piłatowego pytania: „Cóż to jest prawda?” (J 18, 38) i poszerzać krąg sceptyków, umywając ręce, aby nie ponosić odpowiedzialności.

Hans Georg Gadamer w swoim epokowym dziele „Wahrheit und die Methode” na temat prawdy, rozważa ją w odniesieniu do wielu elementów. Mówi o epistemologii, o relacji prawdy do nauki, o formułowaniu wypowiedzi, o języku, o człowieku, o historii. Wykazuje wiele współczesnych ograniczeń, jakim poddana jest prawda, także i w nauce (Gadamer, 1979).

Bez względu jednak na jej odniesienia, prawda pozostaje dla nauki jej nadrzędnym celem i gwarantem jej poprawności. Wobec tego stwierdzenia wysuwa się niekiedy cztery typy kontrargumentów, jakie zdają się kwestionować prawdę jako cel nauki. Przeciwnicy bowiem uważają, że po pierwsze, nauka ma inny cel: dostarczanie wyjaśnień, poszerzanie rozumienia świata czy rozwiązywanie problemów. Po drugie, prawda nie jest celem ostatecznym, lecz zaledwie jedną z wartości poznawczych, obok adekwatności empirycznej czy mocy eksplanacyjnej. Po trzecie, prawda jest redukowalna do zbioru wartości poznawczych. Po czwarte, prawda jest ostatecznie nieosiągalna, przy czym ową „nieosiągalność” można rozumieć dwojako: prowadząc systematyczną i surową krytykę – w sensie falsyfikacjonizmu Karla Poppera – możemy zbliżyć się do prawdy, ale jej nie osiągamy; albo prawda jako taka nie istnieje, ponieważ jesteśmy „zamknięci” w naszych schematach pojęciowych; istnieją jedynie „prawdy dla” i „prawdy na gruncie danego języka/teorii/kultury”⁴. Powyższe cztery argumenty przeciwne ujmowaniu prawdy jako celu nauki nie wytrzymują jednak zasadnej krytyki.

Na temat obowiązku poszukiwania prawdy w badaniach naukowych przekonująco mówił św. Jan Paweł II w czasie swojej wizyty w Uniwersytecie Jagiellońskim w 1997 r.:

Człowiek ma żywą świadomość, iż prawda jest poza i „ponad” nim samym. Człowiek nie tworzy prawdy, ale ona sama się przed nim

⁴ Zasadność tych argumentów obala w swoim eseju (Lekka-Kowalik, 2011, s. 315-338).

odsłania, gdy jej szuka wytrwale. Poznanie prawdy rodzi jedyną w swym rodzaju duchową radość (*gaudium veritatis*). Któż z was, drodzy państwo, w mniejszym lub większym stopniu nie przeżył takiego momentu w swojej pracy badawczej! Życzę wam, aby takich chwil w waszej pracy było jak najwięcej! W tym przeżyciu radości z poznania prawdy, [*gaudium veritatis*] można widzieć także jakieś potwierdzenie transcendentnego powołania człowieka, wręcz jego otwarcia się na nieskończoność. Jeżeli dzisiaj, jako Papież, jestem tutaj z wami – ludźmi nauki – to po to, aby wam powiedzieć, że współczesny człowiek was potrzebuje. Potrzebuje waszej naukowej dociekliwości, waszej wnikliwości w stawianiu pytań i uczciwości w szukaniu na nie odpowiedzi. Potrzebuje tej swoistej transcendencji, jaka jest właściwa uniwersytetom. Poszukiwanie prawdy, nawet wówczas, gdy dotyczy ograniczonej rzeczywistości świata czy człowieka, nigdy się nie kończy, zawsze odsyła ku czemuś, co jest ponad bezpośrednim przedmiotem badań, ku pytaniom otwierającym dostęp do Tajemnicy. Jak ważne jest, by ludzka myśl nie zamykała się na rzeczywistość Tajemnicy, by człowiekowi nie brakło wrażliwości na Tajemnicę, by nie brakowało mu odwagi pójścia w głąb! Niewiele jest rzeczy równie ważnych w życiu człowieka i społeczeństwa, jak posługa myślenia. „Posługa myślenia”, o której mówię, to w swej istocie nic innego jak służba prawdzie w wymiarze społecznym. Każdy intelektualista, bez względu na przekonania, jest powołany do tego, by kierując się tym wzniosłym i trudnym ideałem, spełniał funkcję sumienia krytycznego wobec tego wszystkiego, co człowieczeństwu zagraża lub go pomniejsza (Jan Paweł II, 1997).

Dlatego zagadnienia prawdy nie można redukować tylko do obszaru epistemologii. Prawda jest także problemem moralnym. Prawda jest jedynym gwarantem wolności. Jezus zapewnia nas: „i poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8, 32). Tę ewangeliczną myśl powtarza Vittorio Messori w swojej apologetycznej książce „Dlaczego wierzę?”. Gubienie prawdy na drodze ku mirażom wolności jest ciągłym – na przestrzeni historii – problemem człowieka i całych społeczeństw. Św. Jan w swoim Pierwszym Liście przestrzega nas: „Umilowani, nie dowierzajcie każdemu duchowi, ale badajcie duchy, czy są z Boga, gdyż wielu fałszywych proroków pojawiło się na świecie. Po tym poznajecie Ducha Bożego: każdy duch, który uznaje, że Jezus Chrystus przyszedł w ciele, jest z Boga. Każdy zaś duch, który nie uznaje Jezusa, nie jest z Boga; i to jest duch Antychrysta, który – jak słyszeliście – nadchodzi i już teraz przebywa na świecie” (1J 4, 1-3).

Bibliografia

- Bauman, Z. (1991), Socjologiczna teoria postmoderny. W: A. Zeidler-Janiszewska, red., *Postmodernizm w perspektywie filozoficzno-kulturoznawczej*, Warszawa.
- Benedykt XVI, (2008), *Przemówienie do Przedstawicieli świata kultury*, Paryż, Kolegium Bernardynów, 12 września 2008 r.
- Bokwa, I. (2010), *Teologia w warunkach nowoczesności i ponowoczesności*, Sandomierz.
- Cajthaml, M. (2015), Sorge um Europas Seele. W: *Tagespost*, 26 Februar 2015, Nr 24, s. 9.
- Gadamer, Zo. H.-G. (1979), *Rozum, słowo, dzieje. Szkice wybrane*. Wybrał, opracował i wstępem poprzedził K. Michalski, Warszawa.
- Hünemann, P. (1996), Der fremde Gott – Verheißung für das europäische Haus. W: P. Hünemann, *Gott – ein fremder in unserem Haus? Die Zukunft des Glaubens in Europa*, Freiburg-Basel-Wien.
- Jan Paweł II, (1997), *Przemówienie na spotkaniu z okazji 600-lecia Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego*, Kraków, kościół św. Anny, 08.06.1997.
- Jan Paweł II, (2003), *Adhortacja Ecclesia in Europa*, Watykan.
- Kołodziej, L. (2014), *Jezus ośmieszony. Esej apologetyczny i sceptyczny*, Kraków.
- Kowalczyk, S. (2004), *Idee filozoficzne postmodernizmu*, Radom 2004.
- Ladrière, J. (1989), *Nauka, świat i wiara*, tłum. A. Paygert, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa.
- Ladrière, J. (1993), Die Sicht Europas vom Standpunkt der Philosophie und der Geisteswissenschaften – ein schwieriges Gelände für Theologie. W: P. Hünemann (Hrsg.), *Das neue Europa. Herausforderungen für Kirche und Theologie*, Freiburg-Basel-Wien.
- Lekka-Kowalik, A. (2011), O prawdzie jako celu nauki i fundamencie jej etosu. W: *Spór o prawdę. Zadania współczesnej metafizyki*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, T. Gondek, t. XIII, Lublin.
- Rakocy, W. (2014), Czy radykalizm Ewangelii pozbawia radości życie chrześcijanina? W: M. Chojnacki, J. Morawa, A. Napiórkowski, *O bogactwach Kościoła*, Kraków.
- Ratzinger, J. (1992), *Wendzeit für Europa? Diagnosen und Prognosen zur Lage der Kirche und der Welt*, Freiburg.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja Dogmatyczna o Kościele*.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*.

Nota o autorze:

Andrzej Napiórkowski jest paulinem, profesorem zwyczajnym, kierownikiem Katedry Eklezjologii Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Zastępca dyrektora Instytutu Teologii Fundamentalnej. Autor ponad dwudziestu pięciu monografii i ponad stu trzydziestu artykułów naukowych.