

Wydział Filozofii i Socjologii UMCS

DIONIZY TANALSKI

*Grypa dotarła do Naprawy,
czyli o epoce postchrześcijańskiej*

Flu Reached Naprawa or On the Post-Christian Age

Historię całej ludzkiej kultury (nie tylko artystycznej) można próbować rozumieć według dwóch teorii. Jedna mówi o sekularyzacji i desakralizacji prowadzącej jednokierunkowo, acz z wahaniem i doraźnymi odchyleniami, od pełnej, rozwiniętej religijności do całkowitego jej zaniku; druga o niewyczerpalności procesów sekularyzacyjnych, które wprawdzie obniżają poziom religijności kultury ludzkiej i osłabiają w niej napięcia światopoglądowe, lecz w istocie nie docierają do wyraźnego, historycznego końca i religijności nie likwidują.

Obie teorie mają empiryczne potwierdzenie. Wiele religii znikło zupełnie (np. religie słowiańskie, starogreckie, staroegipskie, Bliskiego i Dalekiego Wschodu), są kraje, w których religijność jest ledwie widoczna (np. Dania). Zginęły wraz z końcem społeczeństw i ich ogólnych kultur, do których należały, lub z powodu wyczerpania się ożywiających je źródeł. (Problem przyczyn obumierania religii zasługuje na dalsze poważne badania, a interesujące i pionierskie studium na ten temat opublikował Tadeusz Margul).¹ Lecz teoria druga akcentuje żywotność wiary i religii powołując się na taki choćby fakt, że choć religie ciągle się laicyzują, to przecież nikt na ogół nie wątpi, że na przykład – wyznawcy Chrystusa należą dziś do tego samego Kościoła co w starożytności lub średnio-

¹ Tadeusz Margul, *Jak umierały religie*, Warszawa 1983.

wieczu – a przecież jakże różne są historyczne realia tegoż Kościoła oraz umysłowość i postawy jego wiernych.

Jedna teoria pozwala przewidywać przyszłość ludzkiej kultury jako światopoglądowy świecki monolit; druga nie widzi podstaw do negowania wieloświatopoglądowości przyszłej kultury, przewiduje natomiast odmienność wyrazu tej wieloświatopoglądowości, nawet tak wielką, że może szokować współczesnego wyznawcę lub obserwatora. Do tej drugiej teorii należy książka Emila Poulata *L'Ère postchrétienne: un monde sorti de Dieu* (Paris 1994).²

Autor, katolik, jest dyrektorem studiów w École des Hautes Études en Sciences Sociales w Paryżu i dyrektorem badań w Centre National de la Recherche Scientifique. Uczeń i kontynuator szkoły Gabriela le Bras. Był współzałożycielem w roku 1954 grupy badawczej w socjologii religii, która postawiła sobie za zadanie badać religię i religijność niezależnie od osobistych przekonań światopoglądowych, bezstronnie i w sposób maksymalnie naukowy. Opublikował kilkanaście książek na temat religii i wiary, m.in. o modernizmie katolickim, integryzmie i katolicyzmie integralnym, stosunku Kościoła katolickiego do wolności, laicyzacji, demokracji, socjalizmu, studium o ruchu księży-robotników.

Podtytuł książki jest wieloznaczny: „Świat wywodzi się z Boga a zarazem odszedł od niego”. Jednocześnie w tytule jest pewna prowokacja, bowiem autor nie uważa, że sekularyzacja jest śmiercią religii. W istocie, według Poulata, świat nie tyle odszedł od Boga, ile od pewnego sposobu przeżywania Boga. „Era postchrześcijańska”, jak wyjaśnia autor, nie jest końcem chrześcijaństwa, lecz końcem pewnego chrześcijańskiego ducha. „Na horyzoncie nie ma już ani Boga, ani porządku regulującego granice badań naukowych. Człowiek żył niegdyś w cudownym świecie, w którym Bóg mógł wszystko. Nasz świat jest zdesakralizowany, pozbawiony nadnaturalności i boskości. Dawniej wszystko działało się z łaski Boga – obecnie dzieje się dzięki wolności człowieka i na miarę jego możliwości.”³ Proces sekularyzacji, o którym autor pisze, nie oznacza końca religijności, lecz pełny szacunek dla wolności człowieka i w ogóle dla wszelkich praw powszechnych oraz zastąpienie rozbudowanej religijnej symboliki „mentalnością pozytywną”. Oznacza zanik religijności formalnej utożsamianej z rytuałami, wyznaniem, praktykami i – przede wszystkim – tradycyjnego przeciwstawiania *sacrum* i *profanum* oraz Kościoła światu. „[...] Kościół – Państwo, duchowość – doczesność, wiara – rozum, łaska – natura, teologia – filozofia... Lecz

² Emile Poulat, *L'Ère postchrétienne: Un monde sorti de Dieu*, Paris 1994.

³ *Ibidem*, s. 25.

teraz czas tego przeciwstawienia skończył się. Eklezjocentryzm Kościoła nie odpowiada już z dominującą rzeczywistością..."⁴ Podobnie nie można też uważać, że Oświecenie i chrześcijaństwo oraz Diabeł i Bóg to oddzielne i obce sobie zjawiska i procesy. Przeciwnie, „Wielki Proces Cywilizacji” obejmuje wszystko i wiedzie razem w przyszłość.

Klucz do rozważań nad problemem chrześcijaństwa i przyszłości cywilizacji jest prosty – powiada Poulat. Leży on w przekonaniu, że „[...] człowiek jest dziełem człowieka przez swoją pracę w historii; religia uczestniczy w tym tak samo jak sztuka i nauka. I choć człowiek przekracza samego siebie, to nie może się ludzić, że rozwiąże tajemnicę historii i pozna jej finał. Religia jest dla nas wielką przygodą, bowiem nie bardzo wiemy, dokąd się ona kieruje i w co angażuje”.⁵ Przekonanie powyższe ujawnia jednak, że w odróżnieniu od prostoty „klucza” „zamek” otwierający nam przestrzeń zrozumienia problemu jest nieskończenie skomplikowany. Spór o Boga czy spór o ateizm bowiem bardziej podniecają nasze emocje aniżeli wyjaśniają teoretycznie cokolwiek.

Emile Poulat zwraca uwagę, że rośnie nowa generacja ludzi (dwie trzecie młodzieży w wieku 18-24 lat), która nie należy już do znanego nam dotąd typu chrześcijaństwa, a wśród naukowców socjologów, historyków, ekonomistów i epistemologów stan religijności jest bliski zeru.

Mimo że – jak pisze – historia i religia są nierozwiązywalnymi dla rozumu ludzkiego tajemnicami, autor próbuje jednak rozumieć i, na przykład w wywiadzie dla „Paris Match”⁶ wylicza przyczyny obecnej porażki chrześcijaństwa i katolicyzmu. Pierwsza to poglądy i działalność filozofów Oświecenia – Woltera, Diderota, Rousseau, Condorceta i w ogóle encyklopedystów oraz racjonalistyczna „podejrzliwość” agnostyków, sceptyków i scjentystów. Druga to liberalizm, który ostatecznie zwyciężył we współczesnej kulturze nad katolicyzmem i nad komunizmem. Trzecią przyczyną, wypływającą z dwóch poprzednich, jest konsumpcjonizm, który niesie ze sobą kulturę świecką. Czwartą jest odruch przeciw porządkowi kapłańskiemu, sakralnemu i totalnemu w Kościele rzymskokatolickim, prowadzący do „wewnętrznej protestantyzacji” katolicyzmu. Piątą rozczarowanie „ludu” do pełnienia przez Kościół jego ewangelicznej misji.

Lecz Poulat oświadcza, że nigdy nie traktował ani nie jest skłonny traktować sekularyzacji jako śmierci religii. Umiera pewien typ religii i religijności, lecz

⁴ *Ibidem*, s. 215-216.

⁵ *Ibidem*, s. 10.

⁶ Emile Poulat, przedruk z „Paris Match” z 21 VII 1994, „Forum” z 31 VII 1994.

wierzy on nadal w perspektywy wiary religijnej w ogóle. Cytuje słowa kardynała Pouparda ze stycznia 1993 roku: „Wobec zbliżającego się nowego tysiąclecia rozczarowana, a niedawno tryumfująca nowoczesność doświadcza kłopotów racjonalizmu, rosnącego lęku przed konsekwencjami nuklearnymi i biologicznymi naukowych odkryć. Mit nieograniczonego postępu rozpadł się z hukiem i potrzaskana kultura szuka nowych punktów zaczepienia. Albowiem społeczeństwo niewierzących nie może się obejść bez wiary [...]. Bóg pojawia się na horyzoncie ludzkości”.⁷

Przyszłość chrześcijaństwa, w tym i katolicyzmu, leżałaby w decentralistycznej reformie Kościoła rzymskokatolickiego i w religijnej mistyce. Tu warto zwrócić uwagę także na wypowiedź obecnego papieża w rozmowie z Vittorio Messori, opublikowaną w książce *Przekroczyć próg nadziei*.⁸ Jan Paweł II stwierdza w niej także, iż umysłowość pozytywistyczna jest w odwrocie i oświadcza, że filozoficzne spekulacje ani Absolut filozoficzny nie są potrzebne, aby wierzyć w Boga. „Tradycja chrześcijańska przed Tomaszem z Akwinu, a więc i Augustyn, była raczej związana z Platonem, od którego równocześnie starała się dystansować – i słusznie, gdyż dla chrześcijan Absolut filozoficzny, czy to jako Pierwszy Byt, czy Najwyższe Dobro, jest czymś drugorzędnym. Po co mają wchodzić w filozoficzne spekulacje na temat Boga, gdy przemówił do nich Bóg Żywy i to nie tylko przez Proroków, ale przez swojego Syna?”.⁹

Kościół, jak słusznie stwierdza Poulat, przeżył wiele zjawisk i kryzysów. Świat jest skołowany – krzyż niewzruszony.

*

Można dodać do konstatacji autora, że historia chrześcijaństwa i katolicyzmu jest zarazem historią sekularyzacji. Zaznaczyło ją kilka wyraźnych „progów” świecczenia.

Pierwszym było przejście od egzystencji mniej lub bardziej izolowanych i zamkniętych grup wyznawców, nie sankcjonowanych prawem, do religii uznanej prawnie i podniesionej do godności oficjalnej religii państwowej (lata 80-90 IV w.), co spowodowało, że chrześcijaństwo obok charakteru religijnego nabrało cech ideologii państwowej i zaczęło pełnić funkcje polityczne. Do treści reli-

⁷ Emile Poulat, *L'Ère postchrétienne...*, s. 260.

⁸ Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*. Lublin 1994.

⁹ *Ibidem*, s. 41-42.

gijnych doszły problemy egzystencji pozareligijnej, publicznej i prywatnej. Feudalizm i rozpadnięcie się chrześcijaństwa, w wieku XI, na zachodni katolicyzm i wschodnie prawosławie były szczytem owego długo trwającego „progu”, który chrześcijaństwo przekroczyło do następnej fazy zeświecczenia. Kultura Średniowiecza bowiem, dając religii panowanie doczesne, „zanurzyła” jednocześnie religijne *sacrum* we wszelkich religiach świeckiego *profanum*, odebrała religii jej sakralną czystość, przesycała świeckością. Były to nieuniknione koszty ziemskiego panowania.

Drugim „progiem” był tomizm XIII wieku i pokrewne mu prądy umysłowe, umacniające w doktrynie racje rozumowe. Odrodzenie i humanizm pójdą tym tropem „dowartościowania” rozumu i zaowocują różnymi filozofiami oraz herezjami, reformami i protestantyzmem. Deizm i panteizm XVII i XVIII stulecia są dziećmi oświeceniowego rozumu i były dodatkowym podwyższeniem poziomu sekularyzacji chrześcijaństwa.

Trzecim był indywidualizm i subiektywizm modernizmu i personalizmu końca wieku XIX i wieku XX. Tendencje te, wspierane silnie przez świecki liberalizm i idee poszanowania praw jednostki oraz świecki humanizm, doprowadziły do „anektowania” przez Kościół rzymskokatolicki praw człowieka, osoby i obywatela, demokracji, humanizmu – świeckich wynalazków epoki postfeudalnej. Uroczyscie potwierdził to II Sobór Watykański (1962-1965).

Koniec wieku XX i przełom tysiącleci II i III jawią się niektórym badaczom i autorom jako „próg” następny. W wieku XX pojawia się wiele tzw. teologii rzeczywistości ziemskich sięgających dorobku nauk szczegółowych (np. teologia pracy, teologia historii, teologia socjologii, teologia polityczna, teologia rewolucji, teologia wyzwolenia itp.), które radykalnie ściągają na ziemię ową tradycyjną teorię Boga i jego stwórczego dzieła. W latach trzydziestych francuski jezuita Piotr Teilhard de Chardin wprowadza do myśli katolickiej ideę przyrodniczego ewolucjonizmu. W tym samym czasie działają i piszą Jacques Maritain i Emmanuel Mounier oraz zwolennicy ich personalizmu, który w połowie wieku został wchłonięty przez Kościół. Papież Jan XXIII (1958-1963) inicjuje sobór i ogłasza słynne *aggiornamento*, Paweł VI (1963-1978) adaptuje dla Kościoła wyklinany dotąd humanizm, a Jan Paweł II przeprasza innowierców i niewierzących za krzywdy wyrządzone im w przeszłości przez katolików.

W roku 1961 ukazuje się w Stanach Zjednoczonych książka Gabriela Vahaniana *Śmierć Boga: Kultura naszej pochrześcijańskiej epoki*¹⁰, w której autor stwierdza daleko posuniętą desakralizację życia współczesnego Ameryka-

¹⁰ G. Vahanian, *The Death of God; the Culture of Our Postchristian Era*, New York 1961.

nina i próbuje się jej przeciwstawić. Jednakże hasło padło: *śmierć Boga*. Biskup A. T. Robinson napisał w dyskusji nad tytułowym problemem książki: „[...] era religii minęła. Człowiek wyrósł z niej, stał się «pełnoletni» [...] porzucił na dobre (i na złe) religijny pogląd na świat jako naiwny i nienaukowy. Dotąd człowiek czuł zawsze potrzebę Boga, podobnie jak dziecko czuje potrzebę ojca. Bóg musiał «być pod ręką», żeby tłumaczyć świat, żeby rozciągać opiekę nad ludzką samotnością, żeby zapełniać luki w wiedzy naukowej i dostarczać sankcji dla moralności”¹¹

Religia w rozumieniu protestanckich teologów, Bonhoeffera, Tillicha, Bartha, Bultmanna i idących za nimi wspomnianych wyżej teologów „śmierci Boga”, jest instytucją społeczną nazbyt formalizującą i mitologizującą wiarę w istnienie Boga. Wiara to przede wszystkim osobiste przeżycie bóstwa przez człowieka, to głębia religijnego przeżycia, to sumienie – i śmierć społecznie zinstytucjonalizowanej religii tej wiary nie obejmuje lub obejmować nie musi. Idzie bowiem o to, aby przeżycie bóstwa nie było majoryzowane przez eklezjocentryzm. Ta protestancka demitologizacja wiary i jej psychologiczno-intelektualne pogłębianie spotkały się zrazu ze zrozumiałą krytyką a nawet szyderstwami kapłanów i teologów katolickich, aliści grypa do Naprawy już dotarła – i zaczynają się oni w końcu poddawać analizom socjologicznym i psychologicznym kultury rozwiniętego Zachodu oraz urokowi wolności wobec kościelnego integryzmu.

*

Zastanówmy się przez chwilę, niezależnie od przytoczonych konstatacji autorów protestanckich i katolickich, jakie okoliczności będą prawdopodobnie kształtować przyszłą kulturę światopoglądową. Wspomniane na wstępie dwie teorie tłumaczące historię ludzkiej kultury będą najpewniej mogły być nadal stosowane jako najogólniejsze narzędzie badawcze. Lecz rzeczywista historia nie musi biec alternatywnie: bądź według jednej, bądź według drugiej teorii. Rzeczywistość jest pomieszana i prawdopodobnie oba procesy (obumieranie aż do zera; sekularyzowanie bez możliwości oznaczenia jego kresu) będą na siebie wzajemnie oddziaływać.

Chrześcijaństwo – jak się rzekło – przeżywało wiele trudnych chwil i kryzysów. Czy obecny jest w ogóle ostatnim, po którym już nic nie będzie, nastąpi

¹¹ Biskup Robinson odpowiada, [w:] *Spór o ucziwość wobec Boga*, Warszawa 1966, Bibl. „Więzi”, s. 306.

„koniec historii” (podobnie jak nastąpić ma, według niektórych autorów, po postmodernizmie), czy też jest kolejnym przesileniem, z którego wyrośnie coś, czego jeszcze nie znamy, a co możemy próbować sobie mgliście wyobrazić?

Obecny kryzys może być początkiem końca chrześcijaństwa; może też wyłonić z siebie kolejną jego fazę, która może być radykalną protestantyzacją likwidującą niemal do zera kościelne struktury, a pozostawiającą bezpośrednie przeżywanie przez ludzi wierzących swojego Bóstwa lub jakiegoś ogólnego *Sacrum*. Taką sugestią zawiera teologia śmierci Boga, ku niej skłania się Emile Poulat, nie wyklucza jej Jan Paweł II. Tu, zdaniem tych autorów, kryje się owa „nadzieja za progiem”, o której mówi papież.

Sądzę, że jeśli nawet chrześcijaństwo zbliża się ku swojej śmierci (a o tym teraz wyrokować nie można i byłby to proces długi, obejmujący życie wielu pokoleń), to w każdym razie czeka je owa powszechna protestantyzacja (jeśli przyszła historia toczyć się będzie według dotychczasowej, znanej nam logiki). Jej postępy widoczne są w całym niemal Kościele rzymskokatolickim. Osłabnie siła struktur organizacyjnych Kościoła i rola jego duchowieństwa, wzrośnie autonomia osobistej wiary, osłabną namiętności i napięcia społeczne płynące z relacji państwo – Kościół – ludzie, wierzący – niewierzący. Taki stan może trwać bardzo długo, bowiem będzie odpowiadać regułom wolności i równości ludzi.

Oczywiście, te przewidywania mają sens tylko o tyle, o ile nie przewiduje się jakichś tak silnych i burzliwych wydarzeń społecznych, historycznych czy przyrodniczych kataklizmów, które zniweczą działanie pokojowych determinant historii. Ponadto proces tej protestantyzacji będzie przebiegać nierównomiernie w różnych społecznościach, zależnie od ogólnych i lokalnych tendencji cywilizacyjnych. Lokalnie może być nawet doraźnie całkiem przyhamowany.

Po tej historiozoficznej uwadze zwróćmy się teraz ku psychologii. Wśród naturalnych potrzeb ludzkich dostrzegamy dwie wielkie i egzystencjalne: potrzebę stabilności i życiowego bezpieczeństwa, gwarancji trwałości i zaufania do urzędów społecznych i wartości kultury, oraz potrzebę aktywności, tworzenia, zmian, krytycyzmu.

Potrzeba pierwsza rodzi m.in. poszukiwanie i tworzenie możliwie jak najtrwalszych i stałych teorii światopoglądowych i systemów wartości, a te najlepiej realizują się w religiach. Zwracanie się ludzi ze swoimi pytaniami egzystencjalnymi do nauk szczegółowych i w ogóle do wiedzy naukowej poucza, że w sferze nauki niewiele jest możliwości na zbudowanie niezmiennych, absolutnych, ostatecznych odpowiedzi na te pytania, na zbudowanie „jedynie prawdziwych” i „ostatecznie trwałych” teorii. Oświeceniowa wiara w intelektualną wszechmoc-

ność nauki i jej regulatywną rolę należy już raczej do przeszłości, pozostała więc znana od dawna wiara w wiarę i ewentualnie w tworzone poza nauką ogólne teorie filozoficzne i teologiczne. (Lecz tworzenie ich jest coraz trudniejsze). Tylko tu można jeszcze znaleźć trwałość światopoglądową i normatywną, autonomiczną wobec dialektyki rzeczywistości i dialektyki nauki.

Potrzeba druga natomiast budzi aktywność twórczą i krytycyzm oraz – rozważne i kontrolowane, lub też żywiołowe i nieraz szaleńcze – negowanie istniejących dotąd porządków, teorii i norm. Zaspokajanie obu potrzeb składa się na indywidualne życie ludzi oraz na społeczną historię.

Tendencje wynikające z tych potrzeb skłaniają ludzi zarówno do hołubienia, konserwowania dorobku i wartości kultury materialnej i duchowej, jak i do tworzenia kultur nowych, negujących stare wartości.

Na pytanie, czy obie te naturalne ludzkie potrzeby kiedyś zanikną, czy nie zanikną, jedyną racjonalną odpowiedzią wydaje się twierdzenie, że nie zanikną. Zatem w przyszłej kulturze ludzkiej nadal będą istnieć bądź ciągle pojawiać się ich znane dotąd skutki: i konserwatyzm, i postępowość, i dogmatyzm, i sceptyczny krytycyzm, i wiara, i fascynacja rozwijającą się, zmienną wiedzą naukową. Jaki będzie wzajemny stosunek do siebie tych alternatyw i siła ich części składowych – trudno przewidzieć. Można wszakże sądzić, że ludzkość będzie powoli acz stale, choć z wahaniami, jak dotąd, uczyć się coraz lepiej zmienności świata społecznego (i przyrodniczego także) i zmienności wiedzy ludzkiej. To będzie osłabiać potrzebę dogmatyzmu, fanatyzmu i bezkrytyczności – tradycyjnych fundamentów autorytaryzmu i integryzmu. Także w religii.

SUMMARY

The history of Christianity and Catholicism is at the same time the history of secularization of social culture and individual human life. Once a religion of more or less isolated followers Christianity has come a long way, through the age of ideological and political (even economic) domination in the Roman Empire and in the Middle Ages to the universal religion of the world, which imbued almost all human culture with the marks of its presence. At the same time, however, entangled with all aspects of human life and combining more and more its religious sacrum and the worldly profanum, Christianity provokes the questions about the sacrum's further existence. In response there are theories of the death of God or the post-Christian age as a future alternative of the existing form of Christianity, and Catholicism in particular. This study is concerned with the question whether these theories are sensible.