

Józef Kulisz SJ
CZŁOWIEK WSPÓŁCZESNY
A RELIGIA



SERIA  BOBOLANUM

Nr 13

Józef Kulisz SJ

**CZŁOWIEK
WSPÓŁCZESNY
A RELIGIA**

WYDAWNICTWO NAUKOWE COLLEGIUM BOBOLANUM
WARSZAWA 2021

Seria Bobolanum, nr 13

© Wydawnictwo Naukowe Collegium Bobolanum, Warszawa 2021

© Józef Kulisz SJ

Józef Kulisz ORCID: 0000-0001-7624-128X

Recenzja naukowa

Prof. ThDr. Ladislav Csontos SJ, PhD.

Doc. ThDr. Andrej Filipek SJ, PhD.

Redakcja i korekta

Dorota Oleszczak

Skład

Marek Kruszyński SJ

IMPRIMI POTES

Prowincja Wielkopolsko-Mazowiecka Towarzystwa Jezusowego,

L. dz. 2020/13/NO/P, Warszawa 15 grudnia 2020 r.,

Tomasz Ortmann SJ, Prowincjał.

ISBN 978-83-959422-0-4

Wydawnictwo Naukowe Collegium Bobolanum

02-532 Warszawa, ul. Rakowiecka 61

tel. +48 783 526 956

wydawnictwo@bobolanum.pl

wydawnictwo.bobolanum.pl

SPIS TREŚCI

WSTĘP	7
CZĘŚĆ I Rozejście się Ewangelii i kultury	13
Nasz XX wiek	15
Religia bez Boga – fenomen XX wieku	25
CZĘŚĆ II Człowiek i religia – kontrowersje	41
Spór o człowieka sporem o religię	43
Spór o religię sporem o człowieka	69
CZĘŚĆ III Rozdroża ludzkości	93
Diagnoza naszych czasów	95
Dramat człowieka <i>in teatro mundi</i>	121
ZAMIAST ZAKOŃCZENIA Przestroga Kołakowskiego	147

WSTĘP

Tytuł naszej książki: *Człowiek współczesny a religia* jest tytułem zbierającym w pewną treściową całość, wydane już poprzednio teksty w innych opracowaniach¹. To słowo *współczesny* oznacza, że w naszym opracowaniu pragniemy ukazać postawę wobec religii rzeczywiście tylko człowieka współczesnego. Współczesnego, znaczy człowieka XX i XXI wieku, którego świadomość kształtowały różne dziwnastowieczne ideologie, ubogacane też w dalszej historii nowymi treściami przez inżynierów życia społecznego. A idee te i treści kształtują dalej świadomość naszej współczesności – XXI w. Mała literka **a** w tytule: *Człowiek współczesny a religia* może sugerować, że te dwie rzeczywistości – człowiek i religia – są sobie przeciwstawne czy też obce ze swej natury.

Tak właśnie myślała filozofia marksistowska i religioznawstwo tworzone na jej metafizycznych założeniach. Ponieważ człowiek jest dziełem przyrody, twórczej siły ewolucji, nie posiada w swej naturze biologicznej żadnego odniesienia do Boga, nie posiada żadnej potrzeby religijnej. Jest więc w swej naturze biologicznej w sensie pozytywnym areligijny, znaczy – obojętny, niepotrzebujący religii. Problem religii pojawia się dopiero w naturze społecznej, w środowisku wzrastania i dojrzewania człowieka, ale nie jako naturalna potrzeba, lecz jako forma szkodliwej alienacji, u źródeł której tkwią poznawcze i społeczno-psychologiczne uwarunkowania konkretnego życia człowieka. Zmiana warunków społecznych nową ekonomią polityczną miała, w założeniu twórców diamentu, wyzwolić człowieka od najbardziej szkodliwej alienacji – religii, która, jak każda ideologia, zależy od bazy materialnej².

¹ Teksty drukowane w tej pracy były już wydane w różnych wcześniejszych pracach. Zob. Józef Kulisz SJ, *Wiara i kultura miejscem współczesnej apologii chrześcijaństwa* (Warszawa: Rhetos, 2013), 32-57; tenże, *Wiara i kultura miejscem sporu o człowieka* (Warszawa: Rhetos, 2015), 91-113; tenże, *Wiara i kultura, miejscem nadziei zbawienia* (Warszawa: Rhetos, 2016), 73-121; *Wiara i kultura miejscem apologii ludzkości* (Warszawa: Rhetos, 2017), 123-178. *Człowiek współczesny a religia* – tytuł tej pracy pomógł wybrać poszczególne teksty i jako całość nim związana pozwala ukazać jako formę dialogu ze światem nauki pisma Teilharda de Chardin, francuskiego jezuitę, dialogu, który był też nową ewangelizacją.

² Tadeusz M. Jaroszewski, *Traktat o naturze ludzkiej* (Warszawa: Książka i Wiedza, 1980), 33-34; Stefan Opara, *Z zagadnień materializmu historycznego* (Warszawa: Książka i Wiedza, 1978), 110.

Przjrzyjmy się więc bliżej słowu – pojęciu *religia*³. Nie znamy dokładnie źródłosłowu, z którego wywodzi się słowo *religia*. Od najdawniejszych czasów wiąże się je etymologicznie z trzema słowami. I tak, według Cycerona, termin *religia* wywodzi się od słowa *relegere* lub *religere*, co oznacza „powtórnie odczytać, gruntownie rozważyć, ponownie wybierać”⁴. Laktancjusz źródło terminu *religia* upatrywał w słowie *religare* („połączyć”), jako że religia wiąże nas z Bogiem⁵. Święty Augustyn zaś wskazywał dwie możliwości. W dziele *De civitate Dei* pisał, że słowo *religia* pochodzi od *reeligere*⁶, co oznacza „na nowo wybierać”. Przez religię na nowo człowiek wybiera Boga jako podmiot swej miłości i cel ostateczny. Ten sam autor w innym dziele⁷ powiada, że religia pochodzi od *religare*, co oznacza, podobnie jak u Laktancjusza, „wiązać”. Wiaże nas ona z Bogiem Wszechmogącym, którego utraciliśmy przez grzech. Zdaniem św. Tomasza wszystkie te próby etymologicznego wyjaśnienia terminu *religia* są słuszne, gdyż każda z nich wskazuje na jakąś istotną cechę religii⁸.

Etymologia słowa *religia* ukazuje, że przez religię i w religii człowiek rozważa i odczytuje na nowo swoją relację w wobec Boga oraz wyraża swoje odniesienie do rzeczywistości boskiej i do Absolutu. Odczytanie na nowo relacji wobec Boga trzeba odróżnić od pierwotnego – ontycznego powiązania stworzenia ze Stwórcą. Religia bowiem rodzi się w momencie, w którym ten obiektywny, ontyczny związek zostanie uświadomiony, kiedy człowiek podejmuje go i daje temu wyraz w swojej postawie życiowej. Powtórzmy jeszcze raz, że religia to uświadomiona relacja całego człowieka, poznającego swoją kondycję wobec tajemnicy, którą nazywamy Bogiem⁹.

W tym też znaczeniu – zgodnie z poglądami wymienionych filozofów – rozumiemy religię Teilhard de Chardin. Pisze on: „W moim przekonaniu fenomen religii w swym całokształcie to po prostu reakcja rozwijającej się ludzkiej zbiorowej

³ Zob. Kulisz, *Wprowadzenie do teologii fundamentalnej* (Kraków: WAM, 1995), 16-17.

⁴ De natura deorum II, 28, nr 72: „qui omnia quae ad cultum deorum pertinerent diligenter retractarent et tamquam relegerent, sunt dicti religiosi a relegendo, ut elegantes ex eligendo”.

⁵ „Divinae institutiones” X. 3: *Patrologia latina*, t. VI, 536.

⁶ „De civitate Dei” X. 3: *Patrologia latina*, t. XLI, 280.

⁷ „De vera religione” LV, III: *Patrologia latina*, t. XXXIV, 171.

⁸ *Summa theologiae* II-II ae, 81,1.

⁹ Kulisz, *Wprowadzenie do teologii fundamentalnej*, 17.

świadości i działalności na wszechświat jako taki. Wyraża ona w skali społecznej żarliwą wiarę w tę Całość, którą to wiarę, jak sądziłem, odkryłem w sobie. [...] Religia zrodzona z potrzeby ziemi, by przedstawić sobie swego Boga, jest związana i współrozciągła nie z człowiekiem jako jednostką, ale z całą ludzkością. W religii, tak jak w nauce, gromadzi się, udoskonala i stopniowo niezawodnie łączy się w uporządkowaną całość nieskończona liczba ludzkich poszukiwań¹⁰.

Podobnie jak Teilhard de Chardin, również Mircea Eliade opisuje rodzący się fenomen religii. Wielkie i prawdziwe mity religii świata objawiają, jego zdaniem, iż człowiek od zawsze przeżywa siebie w relacji do totalności, w której świetle poznaje, kim rzeczywiście jest. Świadome przeżycie relacji do *sacrum* – totalności rodzi religię. Zaczyna się ona zdaniem Eliadego tam, „gdzie ma miejsce całkowite objawienie rzeczywistości: objawienie zarazem *sacrum*, a więc tego, co *jest par excellence*, tego, co nie jest iluzoryczne ani zniszczalne oraz relacji różnorodnych, zmiennych, o różnej wartości, ale zawsze takich, które umieszczają człowieka w sercu tej rzeczywistości. To podwójne objawienie sprawia, że ludzka egzystencja staje się otwarta na wartości ducha: z jednej strony *sacrum* jest inne *par excellence*, transcendentne, z drugiej zaś jest ono wzorem w sensie przykładu godnego do naśladowania; transcendentna i wzorcowość zmuszają człowieka do wychodzenia ze swych osobistych sytuacji, do przekraczania swej skończoności i tego, co cząstkowe, wchodzenia w wartości powszechne – uniwersalne¹¹.

Tak więc termin *religia* wyraża jednocześnie potrzebę zrozumienia siebie przez człowieka, jego egzystencji w ogromie wszechświata, a jednocześnie wyraża też doktrynę, która staje się świadkiem tego historycznego rozumienia. Złożoność i tajemnicę terminu *religia* dobrze oddaje kard. Joseph Ratzinger. Piśze on, że „wierzenie (doktryna – JK) w innych religiach to ów ogół doświadczeń i przemyśleń, stanowiących skarbnicę ludzkiej mądrości i religijności, które człowiek poszukujący prawdy wypracował i zastosował, aby wyrazić swoje odniesienie do rzeczywistości i do Absolutu¹². Mamy więc w tym opisie zarówno człowieka w egzystencjalnej potrzebie, poszukującego prawdy o sobie, jak też

¹⁰ Pierre Teilhard de Chardin, „Jaka jest moja wiara”, tłum. Mieczysław Tazbir, Konrad Waloszczyk, w tenże, *Zarys wszechświata personalistycznego i inne pisma*, t. 2 (Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1985), 38-39.

¹¹ Mircea Eliade, *Mythes, rêves et mystères* (Paris: Gallimard, 1957), 13.

¹² Joseph Ratzinger, *Deklaracja Dominus Iesus o jedyności i powszechności Jezusa Chrystusa i Kościoła* (Watykan 2000), nr 7.

owoc tych poszukiwań – przemyślenia, wierzenia, doktrynę przez niego wypracowane, stanowiącą skarbnicę ludzkiej mądrości.

W świetle słów Ratzingera dostrzegamy, że termin *religia* nie może być w całym swym znaczeniu zastosowany do chrześcijaństwa. Wybiera je człowiek, by nadać sens swej egzystencji. Wybiera je w treści i przesłaniu, które nie są wypracowane i stworzone przez człowieka, lecz są prawdą objawioną, przekazaną przez Boga Trójjedynego. W przyjęciu tej prawdy rodzi się „wiera, która pozwala wnikać do wnętrza tajemnicy i pomaga ją poprawnie zrozumieć”¹³. Stąd to Ratzinger uściśla, pisząc, że Boże Objawienie jest „wiarą teologalną”¹⁴, prawdą przez Niego objawioną, Jego Słowem, w którym daje się człowiekowi. Wierzenie zaś, treść religijna w innych religiach jest wypracowana przez człowieka poszukującego prawdy.

Doświadczenie religijne jest zatem przeżyciem totalnego kryzysu swej egzystencji przez człowieka i zarazem jego wzorcowym rozwiązaniem. Rozwiązaniem, gdyż w tym kryzysie doświadcza człowiek sytuacji granicznej. A jednocześnie spotyka na różny sposób *sacrum* przynoszące nadzieję innego wymiaru istnienia. Wszelka więc religia, nawet jej najprostsze formy, rodzi się, zdaniem Eliadego, w przeżyciu ontycznej struktury ludzkiego istnienia w spotkaniu z *sacrum*¹⁵.

W religioznawstwie zatem mówi się o religii w znaczeniu podmiotowym, przedmiotowym i socjologicznym. W znaczeniu podmiotowym, jak samo określenie wskazuje, religia to ludzka samoświadomość, to egzystencjalna potrzeba wartości, która nada sens ludzkiemu życiu, wartości, której domaga się racjonalność człowieka. Religia w znaczeniu przedmiotowym to właśnie ta wartość – w tym przypadku doktryna religijna – którą człowiek wybiera, by spełnić swoje ludzkie istnienie. Wreszcie religia w znaczeniu socjologicznym to społeczne objawy przeżywania wybranej wartości, kształtującej życie osobiste i społeczne ludzi. Mogą to być procesy społeczności Kościoła, dla której wybraną wartością przynoszącą sens życiu jest Bóg.

Dla wielu ludzi, również dzisiaj, religia w znaczeniu przedmiotowym, a więc doktryna, treść wiary – mamy tu na myśli też chrześcijaństwo – jawi się jako dodatek do ludzkiej egzystencji, narzucony wychowaniem, przez środowisko, dodatek, który tak trudno zaakceptować przez osobisty wybór jako wartość

¹³ Tamże.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Eliade, *Mythes...*, 13.

kształtującą ludzką egzystencję. Stąd to dla wielu porzucenie treści wierzeń religijnych, opuszczenie wspólnoty Kościoła (wierzących) oznacza odzyskanie wolności, wręcz początek nowego życia.

Przypomnijmy, że to Erich Fromm – wielki humanista, psycholog i psychiatra XX wieku, człowiek niewierzący – stwierdzał, że w człowieku wraz z wolnością pojawia się potrzeba specyficznie ludzka, a jest nią egzystencjalna potrzeba przedmiotu czci i orientacji. Tę potrzebę nazywa on potrzebą religijną¹⁶. Stanowi ona pierwotne wyposażenie psychiki ludzkiej. Domaga się ona wartości, która wyprowadzi ludzką egzystencję z samotności moralnej i pogłębi proces humanizacji człowieka. Tą wartością, zdaniem Fromma, może być dla człowieka zarówno Bóg chrześcijański, jak też wzniosła idea czy osoba ludzka¹⁷. Dla samego zaś Fromma wartością godną i jedyną, która winna stać się układem orientacji w skali ogólnoludzkiej, jest miłość¹⁸. Fromm, nazywając egzystencjalną potrzebę orientacji potrzebą religijną, czyni to, jak pisał, dlatego, że wyraża ona najlepiej postawę człowieka, w której wiąże się on ze swoim przedmiotem czci, dającym sens życiu¹⁹. W tym też znaczeniu, podkreśla to Wells, komentując Fromma, „nie ma człowieka bez potrzeby religijnej, potrzeby posiadania układu orientacji i przedmiotu czci”²⁰.

Układ orientacji i przedmiot czci Fromm nazwał „towarem na naszej wystawie”²¹, towarem do wybrania. W kontekście kulturowym XX wieku trzeba go,

¹⁶ Erich Fromm, *Psychoanaliza a religia*, tłum. Jan Karłowski (Poznań: Rebis, 2000), 55-63; tenże, *Rewolucja nadziei*, tłum. Halina Adamska (Poznań: Rebis, 1996), 90-96.

¹⁷ Tą wartością – wielkim mitem – były też w przeszłości wielkie obchody rewolucji październikowej w Związku Radzieckim, w którym jej zwycięstwo stawalo się wartością i sensem dla przemiany świata pod przewodnictwem Partii. Odrzucając Boga, inżynierowie życia społecznego kształtowali ludzką świadomość, potrzebującą sensu mitem rewolucji jako początku nowej ery ludzkości. Zob. Eliade, *Mythes...*, 17-36.

¹⁸ Fromm, *Szkice z psychologii religii*, tłum. Jerzy Prokopiuk (Warszawa: Książka i Wiedza, 1966), 84-85, 87, 89, 100; tenże, *O sztuce miłości*, tłum. Aleksander Bogdański (Poznań: Rebis, 2016).

¹⁹ Tamże, 138, 139.

²⁰ Harry K. Wells, *Zmierzch psychoanalizy. Od Freuda do Fromma*, tłum. Jerzy Prokopiuk (Warszawa: Książka i Wiedza, 1968), 261. Zob. Fromm, *Rewolucja nadziei*, 90-96.

²¹ Fromm, *Zdrowe społeczeństwo*, tłum. Anna Tanalska-Dulęba (Kraków: Vis-à-Vis, 2012), 171. Opracowanie tego zagadnienia zob. Kulisz, *Wiara i kultura miejscem zbawienia* (Warszawa: Rhetos, 2016), 22-31.

zdaniem autora, wypracować z wielości ogólnoludzkich wartości, które ubogacą proces humanizacji człowieka. Jednak ten układ orientacji i przedmiot czci nie może, zdaniem Fromma, uwolnić człowieka od tragizmu jego losu. Człowiek bowiem uświadamia sobie, że będąc częścią natury, a zarazem ją przekraczając, musi być świadom, że „...śmierć stanowi jego ostateczne przeznaczenie, nawet jeśli usiłuje zadać temu kłam w swych przeróżnych fantazjach”²².

Oto kontekst treści pracy *Człowiek współczesny a religia* – kontekst XX wieku, w którym odnajdujemy szczególny fenomen: religię bez Boga (część I). Na początku tegoż wieku Stanisław Brzozowski pisał, że chrześcijaństwo, katolicyzm, Kościół, religia istnieją już na zewnątrz wszystkiego, co stanowi kulturę²³. Elza Orzeszkowa w tym samym czasie pisała, że Bóg, Ojciec ludzi, zostaje wyrzucany z ludzkich serc. A na jego miejsce „wstąpiło bóstwo wielogłowe, na imię mu Finanse”, i wylicza: przemysł, handel, konkurencja, reklama, kariera, dopisując, że historia doda jeszcze inne bóstwa – nowych przedstawicieli Olimpu dzisiejszego²⁴.

I tak w historii XX wieku spór o religię stał się sporem o człowieka, a spór o człowieka sporem o religię. Stał się sporem o wartości w procesie humanizacji ludzkiego społeczeństwa (część II). Poznamy również wartości, za pomocą których inżynierowie życia społecznego usiłowali stwarzać nowego człowieka (części III). W kontekście sporu o człowieka i sporu o religię jakże aktualna jest myśl Kołakowskiego (*Zakończenie*), dzięki której można wyrazić, iż próba wyrzucenia *Mitu-Sacrum* z kultury jest wysiłkiem jałowym, podobnym do wysiłku w micie Syzyfa²⁵.

²² Fromm, *Ucieczka od wolności*, tłum. Olga i Andrzej Ziemiński (Warszawa: Czytelnik, 1978), 48.

²³ Stanisław Brzozowski, *Pamiętnik* (Lwów: Księgarnia Polska, 1913), 59.

²⁴ Eliza Orzeszkowa, *Spółeczna cywilizacja*, „Przegląd Powszechny” 25/1909, 146.

²⁵ Tę myśl Kołakowski rozwijał już w latach sześćdziesiątych ubiegłego stulecia, zob. Leszek Kołakowski, *Kultura i fetysze* (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1967); tenże, *Obecność mitu* (Paryż: Instytut Wydawniczy, 1972), a w latach osiemdziesiątych XX wieku w książce *Jezus ośmieszony. Esej apologetyczny i sceptyczny*, tłum. Dorota Zańko (Kraków: Wydawnictwo Znak, 2014).

CZĘŚĆ I

ROZEJŚCIE SIĘ EWANGELII I KULTURY

NASZ XX WIEK

Dwudziestowieczne chrześcijaństwo, oparte na wspólnych moralnych podstawach, podobnie jak i związki rodzinne utkane dzięki małżeństwom między królewskimi rodzinami, okazało się niezdolne do odwrócenia wzajemnemu ludobójstwu czy zapobieżenia mu - wojnie 1914 r. Ta wojna światowa była, jak pisze Johnson, „wojną domową między chrześcijanami, zapoczątkowała okres tragedii i hańby chrześcijaństwa”²⁶. Podobnie też podzielone Kościoły chrześcijańskie, jego zdaniem, nie odegrały żadnej roli w zakończeniu wojny i procesie pojednania²⁷.

Uważa się, że I wojna światowa były zamknięciem XIX stulecia. Była, jak pisze Kołakowski, „naprawdę początkiem nowej epoki we wszystkich dziedzinach ludzkiego życia”²⁸. Masy ludzkie, opisane przez J. Ortegę y Gasset²⁹, zauroczone ideą demokracji i rodzącą się świadomości wolności, równości i braterstwa, stanowiły przysłowiową dziewiczą glinę dla architektów i inżynierów tworzących wizję przyszłości - filozofów, socjologów, polityków, ekonomistów. Nic dziwnego, że te świadome, otwarte na kształtowanie w wymiarze społecznym masy ludzkie dostały się w twarde, bezduszne tryby komunizmu, faszyzmu i nazizmu³⁰.

²⁶ Paul Johnson, *Historia chrześcijaństwa*, tłum. Leszek Engelking (Gdańsk: Wydawnictwo ATEKXT, 1993), 614-615.

²⁷ Tamże, 612.

²⁸ Leszek Kołakowski, *Moje słuszne poglądy na wszystko* (Kraków: Znak, 1999), 361.

²⁹ Jose Ortega y Gasset, *Bunt mas*, tłum. Piotr Niklewicz (Warszawa: Wydawnictwo Literackie MUZA, 1997).

³⁰ W naszym opracowaniu pomijamy ideologię faszyzmu i nazizmu.

RELIGIA BEZ BOGA – FENOMEN XX WIEKU

Pojęcie religii w sensie podmiotowym wyraża ontologiczną strukturę ludzkiego istnienia, religia jest więc biologiczną koniecznością, ukazującą pierwotne wyposażenie psychiki ludzkiej. Nauka odsłania stopniowo przed człowiekiem nieskończone horyzonty i, jak bywało już w przeszłości, także w tym procesie metodycznego poznania pojawi się przed człowiekiem pytanie o przyczynę i sens istnienia. Przed poszukującym umysłem, jak zawsze w historii, pojawi się na nowo problem Boga. Człowiek więc, mając egzystencjalną potrzebę rozumienia siebie i sensu swego istnienia, tworzył i będzie tworzył wierzenia – czyli doktrynę religijną. Wszystkie wierzenia religijne – doktryny, poza chrześcijaństwem, „to ogół doświadczeń i przemyśleń, stanowiących skarbnicę ludzkiej mądrości i religijności, które człowiek poszukujący prawdy wypracował zastosował, aby wyrazić swoje odniesienie do rzeczywistości boskiej i do Absolutu”⁶⁶.

Jeśli człowiek odrzuca „nadprzyrodzoność”, a uznaje naturę za przyczynę wszechrzeczy, to automatycznie będzie tworzył z konieczności egzystencjalnej jakąś doktrynę-wierzenie, ideologię, by zrozumieć i wyjaśnić swoją egzystencję w ogromie wszechświata. Stworzona doktryna nie jest w swej istocie ani opium, ani tym bardziej środkiem uspokajającym metafizyczny niepokój. Jej prawdziwą funkcją jest podtrzymywanie i pobudzanie wielkiego procesu życia⁶⁷.

⁶⁶ Deklaracja *Dominus Iesus*, o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła (Watykan, 2000), nr 7.

⁶⁷ Teilhard de Chardin, „L'Esprit de la Terre”, w tenże, *L'Énergie humaine*, *Oeuvres*, t. VI (Paris: Éditions du Seuil, 1962), 53.

Na początku XX w. Eliza Orzeszkowa pisała, że „Bóg – Stwórca, Bóg – Ojciec ludzi, Bóg – Ognisko wiekuiste prawdy i dobra, z coraz wzrastającym zapalem strącanym zostaje z tronu serc ludzkich i wyrzucanym z dziedziny ich wierzeń! Ale natomiast – dodaje – wstąpiło na tron ten i zakrólowało nad tą dziedziną bóstwo wielogłowe i długorękie, któremu na imię: Finanse. Bóstwu temu towarzyszy bożków głównych pięciu: Przemysł, Handel, Konkurencja, Reklama i Karyera. Cokolwiek dziś na świecie dzieje się i staje, dzieje się i staje ku czci i wzrostowi tych przedstawicieli Olimpu dzisiejszego”⁶⁸.

Do bóstw wymienionych przez autorkę *Nad Niemnem* można by jeszcze dodać „ludzkość” z filozofii Comte’a i Feuerbacha, czy też „naturę” jako przyczynę wszechrzeczy w rozumieniu panteizmu materialistycznego lub duchowego, ideologię faszyzmu i nazizmu oraz marksistowską dialektykę historii i dziejów⁶⁹.

W XIX wieku takim bóstwem zaczęła być idea postępu, zwłaszcza postępu wyrażanego ewolucjonizmem Spencera. To właśnie w idei postępu Teilhard de Chardin dostrzegał narodziny religii Ziemi i na jej przykładzie pokazywał, że ani idea postępu, ani człowiek przyjmujący różne wyjaśnianie świata, ani XX wiek, ze swoimi filozofiami i ideologiami, mimo wszystko nie byli i nie są areligijni, a więc bez wiary w jakąś treść, która podtrzymuje i pobudza proces życia.

Historycy opisujący czasy nowożytne wskazują na renesans jako początek tych nowych treści⁷⁰. Odkrycie Kopernika, zdaniem Teilharda, to początek tego nurtu myśli, który ukształtował współczesny pogląd na świat. Podważył on bowiem poglądy na astronomiczną strukturę świata. W XVI wieku człowiek musiał przyznać, że Ziemia nie jest nie-

⁶⁸ Eliza Orzeszkowa, *Spółeczna cywilizacja*, „Przegląd Powszechny” 25/1909, 146.

⁶⁹ Fryderyk Engels, „Dialektyka przyrody”, w Karol Marks, Fryderyk Engels, *Dzieła*, t. 20 (Warszawa: Książka i Wiedza, 1969), 371-390.

⁷⁰ Norbert Max Wildiers, *Obraz świata a teologia*, tłum. Jan Doktór (Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax 1985), 91-170; Charles Van Doren, *Historia wiedzy od zarania dziejów do dziś*, tłum. Bożena Stokłosa, Roman Gołędowski (Warszawa: Wydawnictwo Al Fine, 1996), 237-355.

PRZESTROGA KOŁAKOWSKIEGO

Pierwsza część *Syllabusa* (1864 rok) Piusa IX, jak pamiętamy, zapowiadała możliwą nową wizję świata i jej realizację, ale już bez tradycyjnej metafizyki i chrześcijaństwa, wizję, w której ludzki rozum będzie miarą wszystkiego. A jednak przypomnienie tego dokumentu dziś spotyka się czasem z kontestacją w postaci niedowierzającego uśmiechu albo mrużenia. Dlatego warto raz jeszcze przypomnieć hasło Kanta – *Sapere aude* – władające umysłami XIX wieku, hasło, które ogarniało swym programem również umysły XX wieku, i sprawiło, że dla wielu religia, chrześcijaństwo były już ideą bez treści.

Przypomniał o tym Benedykt XVI, przemawiając na uniwersytecie w Ratyźbonie w 12 września 2006 r. Na początku przemówienia papież wspominał koniec lat pięćdziesiątych, kiedy to zaczął pracować na uniwersytecie bońskim (1959 rok), wspinała atmosferę na uczelni, ożywioną wymianę zdań między historykami, filozofami, filologami, jak też między dwoma wydziałami teologicznymi – protestanckim i katolickim. Wspominał też o dniu akademickim – *dies accademicus*. A był to jeden dzień w semestrze, w którym profesorowie z każdego wydziału przed studentami całego uniwersytetu umożliwiali doświadczenie całej *universitatis*. Było to doświadczenie racjonalności z różnymi jej aspektami, jak też doświadczenie odpowiedzialności za właściwe posługiwanie się rozumem. Miały w tym udział również oba wydziały teologiczne. Dociekając racjonalności wiary, wykonywały one pracę, która była częścią całości *universitatis scientiarum*. Papież ukazywał dalej spójność wiary z rozumem, nie była ona zakłócona nawet wtedy, mówił Benedykt XVI, „gdy kiedyś doniesiono, że jeden z kolegów po-

wiedział coś dziwnego o naszym uniwersytecie: że ma dwa wydziały poświęcone czemuś, co nie istnieje: Bogu. To, że nawet wobec tak radykalnego sceptycyzmu nadal konieczne jest i rozsądne” – kontynuował papież – „podnoszenie kwestii Boga przez posługiwanie się rozumem i czynienie tego w kontekście tradycji wiary chrześcijańskiej: wewnątrz uniwersytetu jako całości, było akceptowane bez pytania”⁴⁸².

I jeszcze jedno z doświadczeń, których dostarcza nam codzienność. Piękna słoneczna majowa niedziela (21 maja 2017 roku), Bratysława – Stare Miasto od rana wypełnione turystami z różnych zakątków świata. Na skrzyżowaniu dwu ulic łączących główne place – rynki Starego Miasta, przy *Man at Work*, a więc w samym sercu starówki, pojawia się rano czarnoskóry kaznodzieja wspólnot baptystycznych. Na skrzyżowaniu postawił bilbord – afisz (ale tak, by nie przeszkadzał przechodniom), na którym było wypisane w dwunastu językach zdanie z Ewangelii św. Jana: „Tak Bóg umiłował świat, że Syna swego jednorodzonego dał, aby każdy kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne (J 3, 16). Kaznodzieja stał z Pismem Świętym w ręku przy bilbordzie i przez cały dzień, w pełnym słońcu, mówił tylko dwa zdania: „Spotkaj się dziś z Jezusem. Nie odkładaj tego do jutra”. Mówiąc to, wskazywał, od czasu do czasu, na wypisane na afiszu zdanie z Ewangelii św. Jana. Reakcje ludzi były różne – starsi czasem zatrzymywali się z uwagą, średnie pokolenie i młodzież przechodziła obojętnie, a niektórzy pytali, o czym on mówi, a ich miny świadczyły, że chcieli powiedzieć, żeby dał sobie i innym spokój.

Miało się wrażenie, że właśnie młodzi i przechodnie średniego pokolenia żyją już w tradycji rodzinnej i kulturowej, w której Jezus jest Kimś obcym albo też już nieobecnym.

W kontekście myśli Benedykta XVI i doświadczenia z naszej codzienności przyjrzyjmy się bliżej naszej współczesności, w której ma miejsce unieważnianie na różne sposoby Jezusa Chrystusa i Jego prze-

⁴⁸² Benedykt XVI, *Przemówienie na uniwersytecie w Ratyzbnie w dniu 12.09.2006*. Tekst ukazał się na portalu opoka.pl, 1.