

KS. MAREK SPYRA

**W POSZUKIWANIU PRAWDZIWEGO HUMANIZMU,
CZYLI DIALOG KOŚCIOŁA Z NIEWIERZĄCYMI**

I. WPROWADZENIE

Wpadła zupełnie przypadkowo w nasze ręce publikacja sprzed drugiej wojny światowej, wydana przez Księgarnię Katolicką w Katowicach. Imprimatur udzielił ówczesny wikariusz generalny bp Juliusz Bieniek. Książka została wydana w 1938 r. Był to *Katechizm niewierzących*, napisany przez francuskiego teologa, dominikanina, o. Sertillangesa. Na stronie tytułowej są zawarte słowa o. Lacordaire'a: „Większość ludzi odrzuca prawdę tylko dlatego, że jej nie zna, dlatego, że ją sobie przedstawia za pomocą obrazów nic rzeczywistego w sobie nie mających” O postawie o. Sertillangesa wobec ateistów świadczy również inna książeczka, z 1941 r., pod tytułem *Ateiści moi bracia*. Zadaliśmy sobie trud przejrzenia wszystkich polskich ważnych czasopism teologicznych tamtej epoki, by znaleźć recenzję *Katechizmu niewierzących* w polskim tłumaczeniu. Trzeba powiedzieć, że publikacja z Katowic przeszła bez echa.

Dlaczego prowadzić dialog z niewierzącymi? Tym bardziej rodzą się wątpliwości, gdy wiemy, że skojarzenia wielu osób są często negatywne już to dlatego, że ateista szkodzi sam sobie, a po wtóre szkodzi innym. Dla wielu ludzi wierzących człowiek niewierzący to ten, który walczy z Kościołem i z religią. Jakie zatem są racje przemawiające za takim dialogiem?

a. Zjawisko ateizmu w najprzeróżniejszych jego przejawach już nie należy do rzadkości. Poczucie wolności, brak przymusu społecznego, poszukiwanie niezależności, konsumpcjonizm – to tylko niektóre przyczyny rodzącej się niewiary. Skończył się czas, gdy niewiara była zamknięta w ekskluzywnych klubach. Dzisiaj jest to społeczny fenomen. Dlatego nie można zlekceważyć tego zjawiska. Zatem trzeba o nim rozmawiać i stawiać pytanie: *dlaczego?*

b. Współczesny człowiek zdaje sobie coraz bardziej sprawę z tego, że jedyna szansa na zbudowanie pokoju na świecie leży w spotkaniu różnych kultur, sposobów myślenia, stylów życia i ich zdolności wzajemnego słuchania i szanowania siebie. Dzisiaj zaangażowanie jednej partii czy jednej grupy na rzecz pokoju jest niewystarczające. By budować pokój, trzeba rozmawiać z każdym, także wierzący z niewierzącym.

c. Dialog wiary i niewiary posiada swoją przesłankę eklezjologiczną. Kościół zbudowany przez Chrystusa został nazwany w tradycji chrześcijańskiej Mistycznym Ciałem, zatem organizmem, jedną całością. Wspólnota ludzi wierzących w Chrystusa to nie tylko suma wszystkich do niej należących, lecz coś więcej; życie przenikające Kościół nie rodzi się z prostego zespolenia kilku elementów, lecz jest u jego początków Ktoś, kto dał swoje tchnienie. Nie do końca tak samo, ale przez analogię można powiedzieć, że cała ludzkość jest jednym organizmem. Bóg stworzył nie tylko pojedynczego człowieka, ale całą ludzkość. Wszyscy ludzie stanowią jedną rodzinę. Ona ma znaleźć swoje spełnienie w Kościele. Istnieje zatem naturalna więź między wszystkimi ludźmi, również między wierzącymi i niewierzącymi.

Tytuł, jaki daliśmy tej refleksji, jest prowokacyjny. Bowiem niejedynemu powie, że humanizm jest jeden, a jeśli trzeba go dodatkowo określać, to znaczy, że już u początku jest osłabiony. A jednak historia myśli pokazuje, że to pojęcie było interpretowane w różny sposób. Stanisław Kowalczyk podaje całą typologię humanizmów: epistemologiczno-pragmatyczny, ontologiczny czy ateistyczny, etyczno-społeczny, kolektywistyczny, indywidualistyczny, teocentryczny, antropocentryczny, personalistyczny i jeszcze wiele innych¹. Nie chcemy tutaj tworzyć nowej typologii, lecz wskazać na powiązanie życia ludzkiego i prawdy. Humanizm może być uzależniony od jakiejś filozofii, ale wtedy pozostanie tylko jedną z wielu opcji. Jeśli natomiast humanizm jest powiązany z prawdą i to stale poszukiwaną, będzie tym jedynym; ukaże człowieka otwartego na to, co przychodzi.

Trzeba dorzucić jeszcze jedną uwagę gwoili sprawiedliwości. Wiele myśli zawartych w tym wywodzie opiera się lub jest zainspirowanych dziełami znanego teologa francuskiego, Henri de Lubac, który w ostatnich latach stał się nam bardzo bliski².

II. TEOLOGICZNY RACHUNEK SUMIENIA

W czasie przygotowania do jubileuszu roku 2000. wiele miejsca poświęca się na rachunek sumienia. Chrześcijanin ma stanąć wobec prawdy i uznać swój błąd, bowiem dialog jest niemożliwy do przeprowadzenia, jeśli u początku nie było uznania winy. Jest to również potrzebne w spotkaniu z niewierzącymi. Szerzenie się niewiary jest procesem bardzo zło-

¹ Zob. S. Kowalczyk, *Humanizm*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993, kol. 1311–1314.

² De Lubac wpisał się na trwale do historii dialogu wierzących z niewierzącymi. Jego pozycje tłumaczone na język polski: *Ateizm i sens człowieka*, Editions du Dialogue, Paris (wyd. franc. 1968) 1969; *Na drogach Bożych*, Editions du Dialogue, Paris (wyd. franc. 1956) 1970. Pozycje nietłumaczone: *Le drame de l'humanisme athée*, Spes, Paris 1944; *Proudhon et le christianisme*, Seuil, Paris 1945, *Affrontements mystiques*, Temoignage chrétien, Paris 1950.

żonym i zawsze jest dramatem człowieka. Ktoś odrzuca dar wiary w imię fałszywej wolności. Jednak powody takiej postawy są bardzo zróżnicowane. Pytanie, dlaczego tak się stało, nie ma jednoznacznej odpowiedzi. Chrześcijanie nie są również bez winy. Ich antyświadeństwo czasem zamyka dostęp do Pana Boga czy sprowadza z właściwej ścieżki.

Pozostajmy jednak w obszarze teologii. Teologia jako dzieło człowieka posiada również znamię jego słabości. Myśl nie zawsze do końca jest sprecyzowana. Które zatem tendencje teologiczne dały okazję do zrodzenia się myśli ateistycznej? Można wymienić kilka.

a. W epoce późnej scholastyki powstała koncepcja czystej natury, opracowana przez Kajetana, Bellarmina i Suareza. Ich intencją była obrona darmości łaski Bożej oraz uznania autonomii porządku naturalnego. W efekcie człowiek posiadał dwa cele: jeden naturalny, wynikający ze stworzenia do zrealizowania na ziemi, i drugi nadprzyrodzony, oparty wyłącznie na łasce Bożej, czyli życie wieczne. Ta teoria mimo przekonania jej autorów nie była koncepcją św. Tomasza z Akwinu. Pracował nad tym Henri de Lubac w latach czterdziestych tego stulecia. Uważał, że teoria czystej natury okazała się bardzo nieszczęśliwa, bowiem doprowadziła nie tylko do wyróżnienia, ale również do oddzielenia dwóch aspektów życia ludzkiego. Relatywna autonomia człowieka przekształciła się w niezależność. De Lubac uważał, że jeśli taka teologia – być może – nie zrodziła procesu laicyzacji, to przynajmniej go osmieliła.

b. Inne niebezpieczeństwo pochodzi od pewnych form teologii negatywnej. Sama w sobie stanowi ogromne bogactwo wielkiej tradycji teologicznej, uczy bowiem, że chrześcijanie nie mogą ani uchwycić, ani sformułować całej prawdy o Bogu. W ostatnim rozrachunku Bóg pozostaje dla człowieka tajemnicą. To co jest niebezpieczne – to spłylenie teologii negatywnej, które może otworzyć drogi do agnostycyzmu, a nawet do ateizmu. Ponieważ stwierdzenie, że człowiek nie może absolutnie nic pozytywnego powiedzieć o Bogu, może łatwo przekształcić się w twierdzenie, że Bóg nie istnieje. Tomizm klasyczny zdawał sobie sprawę z takiego niebezpieczeństwa, m.in. u św. Tomasza z Akwinu i u św. Bonawentury.

c. Jeszcze inne niebezpieczeństwo kryje się w teologii apologetycznej, a właściwie w polemicznym zabarwieniu całej teologii. Cały XIX wiek i początek XX jest zdominowany przez apologetykę. Kiedy się przegląda polskie czasopisma religijne lat trzydziestych XX wieku, uderza od razu styl polemiczny, znajdujący się prawie we wszystkich artykułach: przeciw komunizmowi, przeciw faszyzmowi, przeciw masonerii i przeciw Żydom. Z jednej strony jest to zrozumiałe, bowiem Polska i Kościół w tym kraju znalazły się w bardzo trudnej sytuacji, między dwoma systemami totalitarnymi: komunizmem i faszyzmem i trzeba było bronić niezależności oraz wolności myśli. Z drugiej jednak strony ma się wrażenie, że chrześcijaństwo to przede wszystkim reakcja wobec wroga. Rodzi się tu pytanie: czy wolność od wroga to już umiejętność zagospodarowania wolności? Czy umiejętność wykrycia zła jest już automatycznie zdolnością miłości?

Kontrowersja niesie z sobą niebezpieczeństwo. Teolog, który wpada w jej pułapkę, przyjmuje często punkt widzenia swojego przeciwnika. Daje się ponieść przez uczucia negatywne. Akceptuje często pytania, które tamten stawia, może przyjąć jego logikę, jego sposób rozumowania. Widzi prawdę chrześcijańską bardzo wycinkowo. Dlatego w efekcie wierzący może nie tylko nie doprowadzić drugiego do tajemnic Bożych, lecz również wykoślawić swoją wiarę. Trzeba zatem stwierdzić, że apologia jest tylko jednym z aspektów teologii chrześcijańskiej.

Doświadczenia powyższe są bardzo pouczające. Skłaniają teologa do pokory wobec niezgłębionego bogactwa nauki chrześcijańskiej oraz wobec nieudolności języka, który chce wyrazić to bogactwo.

III. DIALEKTYCZNY WYMIAR DIALOGU Z ATEIZMEM

Każdy dialog jest długim procesem. Posiada swoje etapy. Również i dialog z ateizmem.

a. Zanim jednak dochodzi do spotkania z myślą, trzeba spotkać osobę, człowieka, który tę myśl wypowiedział. To co przeszkadza w prawdziwym spotkaniu – to odgórne potępienie, obrażająca polemika albo jakiegokolwiek uprzedzenia. Trzeba najpierw zrozumieć osobę. Takie spotkanie w polskich warunkach jest jednak bardzo utrudnione. Niewierzący w Polsce był prawie zawsze utożsamiany z wrogiem Kościoła, dlatego nie mogło dojść do normalnego spotkania. Polscy wierzący znali bardziej przesładowanie, odrzucenie lub zlekceważenie aniżeli intelektualny dialog. Często wierzący był człowiekiem drugiej kategorii. Do dzisiaj nie wygasła pamięć o tamtych czasach. Jednak nowa epoka daje o wiele więcej okazji do normalnego spotkania. Poznawanie człowieka niewierzącego odkrywa skomplikowane losy jego samego i jego rodziny, objawia dramat. Takie poznanie zmienia stosunek i skłania do szacunku.

b. Kolejnym etapem tego spotkania to konfrontacja. Stykają się dwa różne światy, dwa zupełnie różne sposoby podejścia do rzeczywistości. Każda strona odczuwa, że kompromis nie jest żadnym rozwiązaniem. Rozpoczyna się walka. Każdy chce przekonać drugiego. Użycie całego arsenału argumentów jest koniecznością, by przeciągnąć na swoją stronę. Kto bardziej inteligentny, ten może wygrać. Jeśli jednak spotkanie pozostanie na tym etapie, bardzo szybko się wyczerpie i strony się rozejdą bez żadnych owoców.

c. Decydującym momentem jest odkrycie przez obydwie strony, że to, czego szukają, to nie swojej racji, lecz prawdy, tej jedynej, obiektywnej, która wymyka się spod panowania ludzkiego, a której trzeba szukać stale. I wtedy następuje zwrot, rodzaj chrześcijańskiej dialektyki. Tutaj synteza nie jest zatraceniem tezy i antytezy jak w ujęciu marksistowskim, lecz pogodzeniem tego co pozornie, po ludzku, jest sprzecznością, trwa stale w napięciu. W momencie wyboru prawdy wierzący i niewierzący stają się

sprzymierzeńcami, razem bowiem walczą przeciwko kłamstwu i razem szukają prawdy. Jeśli dialog jest szukaniem prawdy, nie należy się go bać.

Czy takie ujęcie jest fikcyjne? Czy nie jest to naiwny idealizm? Nie można zapomnieć, że chrześcijaństwo zawsze będzie się broniło przed ateizmem, bowiem sama negacja Boga oddala ich od siebie. Jak również ateizm będzie zawsze się bronił przed religią i chrześcijaństwem, ponieważ wyczuwa w nich zagrożenie dla siebie. Jest to siła oddalająca. Jednak jest w człowieku siła zbliżająca do siebie – to fascynacja prawdą. I tam właśnie leży nadzieja takiego dialogu.

IV. PRÓBA ROZWIĄZANIA WSPÓŁCZESNYCH PYTAŃ

Mimo że człowiek od wielu tysięcy lat próbuje odkryć sens swojego życia, pytania egzystencjalne stale istnieją; co więcej – pojawiają się nowe. Są to pytania uniwersalne, stawiane przez wielu ludzi, wierzących i niewierzących. Henri de Lubac w swoich dziełach podaje całą ich listę: co to jest natura, co to znaczy, że ograniczona; jakie są konsekwencje dojrzenia świata; jaka jest więź między postępem techniki a postępem świadomości ludzkiej; relacja między postępem cywilizacji a wzrostem zła, ewolucja naturalna świata a postęp eschatologiczny; eschatologia kolektywna a przeznaczenie osobiste każdego. Punktem wspólnym tych wszystkich pytań jest kwestia czasu i wieczności, ponieważ człowiek współczesny próbuje się zdefiniować w odniesieniu do czasu i ewolucji. Takie pytania inspirują do wspólnego poszukiwania odpowiedzi.

Obszarem dialogu wierzących i niewierzących jest najpierw człowiek – temat najbardziej uniwersalny. Sobór Watykański II i jego konstytucja *Gaudium et spes*, przy tworzeniu której bardzo aktywnie pracował Henri de Lubac, mówi w paragrafach 19–21 o zadaniach chrześcijan wobec niewierzących. Sobór zachęca do refleksji nad współczesnym ateizmem, jak również proponuje szkic antropologii chrześcijańskiej. „Kościół stara się uchwycić kryjące się w umyśle ateistów powody negacji Boga, a świadomy wagi zagadnień, jakie ateizm wzniesła, oraz wiedziony miłością ku ludziom uważa, że należy je poddać poważnemu i głębszemu zbadaniu” (GS 21).

Innym ważnym obszarem tego dialogu jest Bóg. Wydaje się, że ważniejszym od pytania „czy Bóg jest?”, jest inne pytanie: „jaki jest ten Bóg?” Jaki obraz Boga jest dzisiaj przekazywany? „Środka zaradczego na ateizm należy się spodziewać tak od doktryny odpowiednio wyłożonej, jak i od nieskażonego życia Kościoła i jego członków” (GS 21).

Na zakończenie spróbujmy usystematyzować kierunki dialogu i współpracy wierzących i niewierzących. Wydaje się, że potrójna argumentacja jest tutaj istotna.

a. Argument antropologiczny – człowiek jest wartością uniwersalną. To co jest ludzkie, jest przeżywane przez każdego: cud narodzin, dojrzewanie, cierpienie i śmierć.

b. Argument epistemologiczny – prawda jest jedna i nikt nad nią nie może zapanować. Prawda jest trudna i wymagająca, lecz poszukiwanie prawdy zbliża ludzi do siebie.

c. Argument teleologiczny – pytanie o sens i cel życia jest aktualne wszędzie. Od tego pytania nie można uciec. Dlatego jest to szansa rozmawiania i przewyciężania trudności. Humanizm to zadanie stojące przed każdym człowiekiem; to wspólne poszukiwanie prawdy.

„Nie jest prawdą, że człowiek nie może zorganizować ziemi bez Pana Boga. To co jest prawdą, to przekonanie, że może ją w ten sposób w ostateczności zorganizować tylko przeciwko człowiekowi. Humanizm wykluczający jest humanizmem nieludzkim. Poza tym wiara w Boga nie ma na celu zadomowić nas wygodnie w ziemskim życiu, by tam nas uspić. Raczej jest po to, by nas niepokoić, by nas wyrwać z tej słodkiej równowagi naszych racjonalnych koncepcji i społecznych struktur”³

³ Henri dé Lubac, *Le drame de l'humanisme...*