

*Chrześcijanin nie musi stale patrzeć w niebo.
Niech patrzy uważniej na twarze ludzi,
którzy są współuczestnikami jego drogi przez życie¹.*

Chrześcijaństwo i powrót religii

Wśród wielu pytań o przyszłość coraz częściej pojawia się i to, czy kultura nasza dotarła już do kresu procesów, o których na początku XX w. Max Weber mówił jako o „racjonalizacji”, „intelektualizacji” i „odczarowaniu świata”? Procesy te miały w efekcie doprowadzić do przesunięcia religii na margines kultury i w końcu do jej usunięcia z centrum życia indywidualnego i społecznego. Zakładano tu, że postęp będzie wywierał niszczący wpływ na religię, aż po jej całkowite wyeliminowanie, zwiędnięcie i obumarcie. Teza o upadku religii stała się powszechnym założeniem, które przyjmowała myśl zachodnia. Dostrzegając słabość tradycyjnych wspólnot religijnych w kulturze Zachodu, dosyć powszechnie uważano też, że tylko chwile oddzielają nas od ich całkowitego upadku. Również chrześcijaństwo miało być „pociągnięte na dno” razem z tymi destrukcyjnymi procesami.

Powyższe pytanie jest tym bardziej zasadne, że – wbrew tym tezom – coraz częściej mówi się dzisiaj o powrocie religii i odrzuca twierdzenia o jej unieważnieniu. Kres tych procesów oznacza również to, że rozpoznaje się ich złudzenia i fałszy. Nie powiodły się one, gdyż powieść się nie mogły. Obserwowana sekularyzacja naszej kultury wydaje się zapowiadać jedynie (!) transformację religii, a nie jej zniesienie i destrukcję. Bowiem łatwo zauważyć, że wielkie tradycje religijne wcale nie zbliżają się do swego końca, lecz odwrotnie, powoli zaczynają powracać na arenę dziejów, przyjmując nową formę i odsłaniając nowe wymiary. Zjawiska te dotyczą tak chrześcijaństwa, szczególnie jego ekspansji poza Europą i kulturą Zachodu, jak też islamu w Europie i buddyzmu. Dzieje się tak mimo sekularyzacji

¹ W. Hryniewicz OMI, *Chrześcijaństwo nadziei. Przyszłość wiary i duchowości chrześcijańskiej*, Kraków 2002, s. 68.

(a czasem nawet dzięki sekularyzacji) i mimo utraty władzy przez organizacje religijne². Religia powraca nie tylko w krajach o stosunkowo niskim rozwoju, ale też w bogatych krajach Północy. Oznaki religijnego przebudzenia widać zarówno w wymiarze globalnym, gdy ujawnia się niesprawiedliwe jej wykluczenie ze sfery publicznej i zmierza do jej powrotu do dyskursu publicznego, jak też w wymiarze indywidualnym, gdy rośnie liczba pytań i problemów religijnych konkretnych ludzi. W ten sposób, chociaż nadal próbuje się utrzymywać dystans wobec religii, to jednak widać wyraźnie, że kultura otwiera się na jej obecność.

Wszystko to wskazuje, że żyjemy w jednym z kluczowych momentów przemian w dziejach religii i od tego, jak powraca religia dzisiaj, zależy jej przyszłość i jakie będą jej jutrzejsze losy. Więcej nawet: od tego, jak powróci ona dzisiaj, zależy to, czy warto z nią wiązać w przyszłości nadzieję na scalanie ludzi i narodów, czy też będzie ona (jak często dawniej bywało) jeszcze jednym elementem walki i twórcą idolatrii. Dostrzegając ten powrót, coraz częściej też ujawnia się pewne zakłopotanie chrześcijaństwa z tym związane. Z jednej strony powrót ten napawa radością i optymizmem, gdyż nieprawdziwe okazały się wieszczona o końcu religii. Z drugiej jednak, obserwowane powstawanie i rozwój nowych ruchów religijnych, przemiany w obszarze religijnym, osłabienie chrześcijaństwa w Europie i coraz wyraźniej ujawniająca się jego nowa postać, określana przez kultury pozaeuropejskie, wszystko to wielu, zamiast nadziei i oczekiwań, przynosi lęk przed zagrożeniem rozpadem integralności przesłania chrześcijańskiego. W ten sposób za wydarzeniem powrotu religii z perspektywy chrześcijaństwa wydaje się ukrywać ambiwalentne nastawienie. Dostrzega się w nim, co prawda, pozytywne zjawiska, na przykład w tym, że kultura się zmienia i dostarcza korzystnych sposobności dla rozwoju religii i religijności. Ale jednocześnie dostrzega się zjawiska negatywne, na przykład w tym, że powrót ów dostarcza takich samych sposobności dla wszystkich religii. Wraz z odrodzeniem religii niekiedy chce się tylko wskrzeszenia jakiegoś złotego wieku kultury chrześcijańskiej i razem z tym powrotu jej holistycznego wymiaru, w którym chrześcijaństwo zładnie przedstawiało siebie jako posiadacza zamkniętej prawdy, a nie jako pielgrzymy ku prawdzie. Rzadko jeszcze chrześcijanin wraz z tym powrotem ma odwa-

² Por. G. Küenzlen, *Die Wiederkehr der Religion. Lage und Schicksal in der säkularen Moderne*, München 2003, s. 181 nn.

gę ujrzyć wspólny świat religii³ i dostrzec w innych religiach *globalny zbawczy plan Boży*⁴. Zamiast tego zastępuje wszystko doktrynerstwem wiary i oczekuje „powrotu triumfalnego”, w którym sam siebie przedstawia jako będącego w stanie pełnego oglądania prawdy, a wszystko inne jako nieporozumienie, błąd i zagrożenie.

Jak łatwo dostrzec, takie myślenie fałszuje samo wydarzenie powrotu religii. Bowiem zamiast namysłu nad tym: jaki powrót?, prowadzi ono do skupienia uwagi na pytaniu: powrót jakiej religii? Wszelako to pierwsze pytanie jest najważniejsze i odpowiedź na nie może pomóc w określeniu postaci religii w przyszłości. Należy zapytać właśnie o to, jakiego powrotu religii powinno oczekiwać chrześcijaństwo, o jaki powinno zabiegać, a jakiego się wystrzegać, aby wydarzenia tego nie przemienić w łatwy, ale i pozorny sukces?

Trudne i łatwe powroty religii

Po latach (a może i wiekach) uznawania religii za „opium ludu”, „środek odurzający”, „dziecinadę, którą trzeba przewyciężyć” (to tylko niektóre określenia) z pewnym zdziwieniem przyjmuje się częste już opinie współczesnych socjologów i filozofów religii, którzy dostrzegają jej wartość nie tylko dla życia jednostek, ale też wspólnot i kultur. Możemy u nich przeczytać na przykład takie zdanie: *lepiej żyć w społeczeństwie, które w większości składa się z osób wierzących*⁵. Poglądy takie, choć napawają radością wierzących i wyznawców, mogą również wprowadzać do ich życia wiele fałszu i złudzeń. Można bowiem na ich podstawie próbować bronić niekorzystnej tezy, że jakakolwiek religia i jakikolwiek powrót jest lepszy niż żaden. Jej uznanie musi prowadzić do tego, że chrześcijaństwo zacznie ulegać złudzeniu, że forma powrotu nie ma żadnego znaczenia, a chodzi tylko o to, aby popierać sam powrót religii, który jest lepszy od panującej sekularyzacji, ateizmu i agnostycyzmu. Jednak w takim nieokreślonym powrocie *amor Dei* łatwo przemienić w *amor sui* i pod pozorem religii zacząć wierzyć w to, czego sobie człowiek życzy, zaś własne namiętności uznawać za przejaw religijności. Mając to wszyst-

³ Por. J. Ratzinger, *Wielość religii i jedno przymierze*, tłum. E. Piecul, Poznań 2004, s. 95.

⁴ Por. J. Dupuis SJ, *Chrześcijaństwo i religie. Od konfrontacji do dialogu*, tłum. S. Obirek, Kraków 2003, s. 29.

⁵ R. Stark, W.S. Bainbridge, *Teoria religii*, tłum. T. Kunz, Kraków 2000, s. 39.

ko na uwadze, należy zapytać, jak religia powraca do współczesnego człowieka i współczesnej kultury?

Odpowiedź na to pytanie może przybrać filozoficzny charakter, który był też często wskazywany w przeszłości, ale który dzisiaj niejako mamy okazję ożywić na nowo. I chociaż religia wyprzedza refleksję filozoficzną, to jednak jest też wyraźnie z nią związana. Często w tym związku filozoficzne poszukiwania odpowiedzi na pytanie o sytuację człowieka w świecie powiązane zostaje z doświadczeniem religijnym i religią.

To, co dzieje się w świecie religii, sama religia i świat zjawisk religijnych, wyrasta z tego, że człowiek doświadcza niewystarczalności i braku możliwości określenia siebie samego w codzienności życia i poszukuje takiego określenia w „czymś większym i szerszym”, oferowanym właśnie przez religię. Z tego, co istnieje (faktyczności), nie sposób wydobyć odpowiedzi na pytanie o samego człowieka i jego sens istnienia. W świecie tym ukazuje się raczej brak racji i sensu, co czyni go światem otwartym, zmuszając do poszukiwań. Można powiedzieć, że tajemnica człowieka (i świata) nie wyczerpuje się w doświadczeniu codzienności. Dzięki religii i doświadczeniu religijnemu zyskuje człowiek możliwość ujawnienia pełni swego istnienia i losu. Niegotowość świata, nas samych, metafizyczne odczucie braku i poszukiwanie dopełnienia czynią z religii i doświadczenia religijnego niezbędny element naszego bytowania w świecie. Świat religii nie wiąże się jednak z budowaniem „mechanizmów przetrwania” ani niesienia pomocy w tym, że będziemy sobie radzić lepiej z blaskami i cieniami życia, ani też z tym, że uzyskamy skonstruowany przez nią „inny świat”. Gdyby tak było, to już dawno po religii nie pozostałby ślad w kulturze, gdyż znacznie lepiej ten mechanizm przetrwania budowany jest, na przykład, przez naukę. Religia wnika w świat i człowieka znacznie głębiej. Strzeże ona człowieka przed tym, aby nie utknął w „tu i teraz” i nie uznał aktualnej rzeczywistości za „cały świat” i za „wszystko”. To właśnie dzięki religii stale ujawnia się, że ani człowiek, ani świat nie są gotowi i muszą pozostać „otwarcymi”.

Łatwo spostrzec, że w ten sposób powrót religii połączony zostaje z ogólną koncepcją człowieka. Religia włączona zostaje w wykładnię ontologiczną świata i nas samych. Nie odwraca się ona od dzisiejszego świata, lecz nie pozwala na ograniczenie do niego. Powrót ten jest też podkreśleniem jej roli w spełnieniu się bytu ludzkiego. Religia jest elementem ludzkiego bytu i ludzkiego losu, a nie – jak myślano – tylko etapem historii ludzkiej świadomości i zagrożeniem w spełnieniu człowieka. Właśnie takie jej ugruntowanie wskazuje, że współczesny

powrót nie jest (nie powinien być) uwarunkowany „potrzebą”, „zapotrzebowaniem”, „rynkiem”, „koniunkturą”, „sytuacją kultury”, lecz wyrastać powinien z pragnienia głębi człowieczeństwa, konieczności spełnienia jego bytu, z głębi, która może teraz na nowo być odkryta, gdyż coś ważnego zaczyna się dziać w kulturze współczesnej: odrzuca ona zafałszowania i iluzje, zwalcza redukcję człowieka do wymiaru materialnego i „pozwala” na bycie religijnym, nie widząc w tym nic wstydliwego i godnego pogardy. Religia powraca, gdyż świat i my sami jesteśmy otwarci na to, co „Inne”, „jeszcze inaczej”, „jeszcze nie”. I zubożeniem świata i nas samych byłaby jakakolwiek próba ograniczania do „tylko tu”, „tylko tak” i „nic więcej”. Można powiedzieć, że jeśli kultura nie działa już jak blokada i przeszkoda, to w sposób naturalny religia powraca jako wyraz otwartości, budzenia się świadomości nieskończoności i pragnienia „dodatkowego wymiaru” w naszych sercach, naszym życiu, świecie i dziejach. Powraca ona jako pragnienie, będąc niejako „powrotem kultury do normalności”. *Pragnienie jest ruchem ku dobru nieobecnemu, nieposiadanemu* – stwierdza G. Cottier. *Wyraża jednocześnie pewien brak, pewną nieobecność oraz dążenie, aspirację, dynamikę, aktywne zorientowanie ku dobru, którego się jeszcze nie posiada*⁶. Jeśli kultura nie fałszuje zjawiska religijności i nie spełnia sztucznej funkcji ograniczania i wykluczania, to w sposób zwyczajny religia odzyskuje swoje miejsce w życiu jednostek i wspólnot. Dzisiaj kultura już tego nie czyni i możliwy jest powrót. Dlatego trzeba odważnie powiedzieć, że wiek XXI będzie/jest wiekiem religii. Do tezy tej upoważnia nie tylko odsłonięta przez Zachód próżnia ideowa, która pogłębiła się szczególnie wtedy, gdy kultura podjęła intensywne prace nad usunięciem religii, ale upoważnia również zmierzch ery sekularyzacji, o której jeszcze nie tak dawno głośno było wśród badaczy i uczonych.

Powrót taki – jak łatwo dostrzec – jest bardzo trudny dla człowieka, kultury i świata. Musi bowiem człowiek często buntować się przeciwko złudzeniom, fałszom i iluzjom. Musi częściej mówić „nie” nawet wobec różnych religijnych światów, które chcą pragnienie, nadzieję i oczekiwanie przemienić w coś już spełnionego, konkretnego i rozpoznanego. Mało tego, musi też często uczyć się tak żyć, *etsi deus non daretur* (jakby nie było Boga), gdyż Bóg rozpoznany staje się tylko więźniem tej teraźniejszości i może uniemoż-

⁶ G. Cottier OP, *Pragnienie Boga*, w: *Człowiek wobec religii*, red. K. Mech, Kraków 1999, s. 130.

liwiać otwarcie na tajemnicę istnienia. Powracając jako pragnienie, jest religia wyrazem tęsknoty za życiem duchowym. W żadnej religii ta tęsknota nie może być zrealizowana i spełniona, lecz jest tylko pragnieniem i nadzieją.

Ale obserwując współczesny powrót religii, można też udzielić innej odpowiedzi niż powyższa: jest to powrót religii wyrastający nie z pragnienia i ontologicznej konieczności, lecz z potrzeby przetrwania konkretnego człowieka i świata. Powraca ona jako mechanizm obronny. I to powraca tym bardziej, im większe są zagrożenia i im gorzej dzieje się człowiekowi. Akceptację znajduje też tylko taka religia, która wskaże więcej mechanizmów ułatwiających przetrwanie człowiekowi w trudnych chwilach. Jeśli pragnienie wyraża pewien brak i dążenie związane z samym człowiekiem, jeśli jest ono pozbawione wszelkiej pewności i przejawia się jako nadzieja i oczekiwanie na skraju życia i świata, to potrzeba wyraża stan radykalnie odmienny. Zatrzymuje ona człowieka w „tu i teraz”, zamiast przynosić nadzieję, przynosi spełnienie, zamiast otwierać ku „jeszcze inaczej”, ogranicza do „tylko tak”. Jak łatwo spostrzec, tu religia powraca w sposób łatwy, bez nadmiernego zaangażowania, stając się jedynie realizacją oczekiwań.

Powrót taki łatwo zrozumieć. Im bardziej człowiek współczesny żyje całkowicie zanurzony w terażniejszości, tym bardziej też religia powraca jako potrzeba. W takim powrocie nie dostrzega się jednak, że nie można być więźniem świata i jednocześnie naprawdę religijnym. Są to postawy wykluczające. Żyjąc całkowicie zanurzony w terażniejszości, negując siebie i świat jako nieskończoną otwartość, człowiek potrzebuje jednak pewnej „formy religii” lub (lepiej mówiąc) czegoś, co tylko nazywa religią. Jej źródłem jest przy tak kształtowanym życiu konieczność poszukiwania pocieszenia i nagrody, jaką ona przynosi w rzeczywistości (terażniejszości) niedostatku, lęków, frustracji i śmierci. Sama religia zostaje wkomponowana w pogoń za zaspokojeniem osobistych potrzeb, czy to tych konkretnych, życiowych, związanych z codzienną egzystencją, czy też tych bardziej ogólnych, wyrażających się jako dzisiejsza potrzeba zbawienia czy też jutrzejsza potrzeba nieśmiertelności. Przyjmuje ona też na siebie łatwiejsze zadanie budowy ziemskiego rajy i narzędzia do ułatwienia przetrwania w trudnych chwilach.

Analizując taki powrót, można powiedzieć, że religia powraca, gdyż stworzona przez Zachód kultura nie zaspokaja wszystkich potrzeb, człowiekowi źle się wiedzie i poszukuje „ratunku”. Kultura wcale nie obiecuje współczesnemu człowiekowi wyzwolenia od

cierpień i niedostatków życia, i dlatego, oczekując takiego wyzwolenia, zwraca się on ponownie do religii lub czegoś, co nazywa tylko religią. Jak łatwo dostrzec, przyczyn powrotu takiej religii trzeba szukać w tym spojrzeniu w komercjalizacji kultury i wzroście zagrożeń człowieka. Ratunek przed tym wszystkim znajduje on właśnie w religii, stąd zapełnianie się kościołów, powrót praktyk religijnych, powstanie nowych ruchów religijnych, chętne sięganie do okultyzmu i wołanie o pocieszenie w trudnych chwilach. Religia powraca tu wręcz proporcjonalnie do wzrostu trudności życia, braku orientacji, trudnych chwil naszej kultury i świata. Im gorzej żyje się człowiekowi, im bardziej wzrastają trudy jego życia, tym bardziej też sięga po „opium” religii.

Łatwo dostrzec, że odpowiedź ta zupełnie pomija ugruntowanie religii i religijności w bycie ludzkim, nie dostrzega jej ontologicznej wykładni, lecz akcentuje praktyczną funkcję w umożliwieniu przetrwania człowieka w rzeczywistości i uczy też wiary w religię. Jest to – można powiedzieć – „interesowny powrót”: religia powraca, gdyż dzięki temu człowiek zyskuje nowe możliwości przetrwania i dla nich właśnie sięga po religię. Sama religia jest tu ważna, a nie Bóg. Człowiek zaczyna wierzyć w religię i bardzo potrzebuje tej wiary. Bez niej wydaje się sobie nie poradzić. Bóg, jeśli się pojawia, jest tylko hipostazą życzeń ludzkich, umożliwiającym ucieczkę od trosk i wypełniającym marzenie o błogiej szczęśliwości. Używając języka ekonomicznego, można stwierdzić, że w tym kontekście religia powraca, gdyż rynek stwarza na nią popyt. I właściwie nie jest to zwycięstwo religii, lecz jeszcze jedna jej klęska, gdyż to nie religia powraca i ogarnia sobą człowieka, lecz to człowiek jeszcze raz obwieszcza zwycięstwo i panowanie nad religią, swoim Bogiem, Kościołem itp. Tę potrzebę religii łatwo też odwrócić: gdyby nie było zła, cierpień, niepowodzeń, nieszczęść, Bóg, religia, chrześcijaństwo nie byłoby w ogóle potrzebni. Niestety, wszystko to spotykamy w świecie i w naszym życiu, stąd też religia powraca i będzie stale obecna. Można powiedzieć nawet więcej – w takim powrocie trzeba widzieć największy sukces krytyków religii i początek prawdziwej ery postreligijnej. Powiedzmy też wyraźnie: jeśli religia powraca z takiego właśnie powodu, to są to największe znaki jej upadku i klęski. Zaczyna się właśnie era niereligijna, chociaż pozory mówią coś innego. I będzie ona święciła triumfy, gdyż nie ma nadziei na świat pozbawiony trudów, zmartwień i cierpień, i będzie ona też mylnie tylko udawała erę religijną. Jest to oczywiście łatwy powrót, lecz wcale nie religii, tylko czegoś, co jedynie przybiera religijną maskę.

Czy powrót chrześcijaństwa?

Mówiąc o powrocie religii, nie sposób również pominąć zagadnienia powrotu chrześcijaństwa, choć dla wielu słowo „powrót” może nie oddawać właściwie tej sytuacji, gdyż „chrześcijaństwo żyje dwa tysiąclecia” i nigdzie nie odeszło. Jednak coraz wyraźniej spojrzenie na chrześcijaństwo w wymiarze globalnym prowadzi do innego spojrzenia na ten problem. Niekiedy podkreśla się, że nawet w Europie można mówić o jego powrocie, często w ten sposób, że chrześcijanie Południa zaczynają ewangelizować Północ⁷. *Sytuacja chrześcijaństwa epoki ponowoczesnej jest paradoksalna* – pisał F.-X. Kaufmann – *gdyż z jednej strony oczekuje się od niego, by było filarem kulturowym i moralnym stabilizującym rzeczywistość, z drugiej natomiast oskarża się o zacofanie*⁸. Takie sprzeczne żądania wskazują, że chce się zarówno tego, aby było ono częścią tej kultury, a stąd nieuchronnie podlegało jej procesom, ale też jednocześnie chce się, aby ją przekraczało.

Dzieje każdej religii są szczególnie bogate w nieoczekiwane zwroty, przesilenia i przełomy, które zawieszają sąd o ich linearnym, harmonijnym rozwoju. Chrześcijaństwo w ciągu swych dziejów doznało kilka znaczących zjawisk sekularyzacji, które wydawały się być tak wielkimi rewolucjami, że – jak sądzono – musiało to doprowadzić do jego osłabienia, a nawet destrukcji. Wystarczy tu wspomnieć o „niebezpiecznym” wydarzeniu jego podniesienia do oficjalnej religii państwowej (IV w.), które stworzyło groźbę utraty przez nie religijny charakter na rzecz funkcji politycznych. Nie mniej ryzykowne było wprowadzenie do chrześcijaństwa „racji rozumowych”, gdy nie tylko już trzeba było wierzyć, lecz dodatkowo trzeba było rozumowo dowodzić swych racji wiary. Tu zagrażało przeintelektualizowanie i utrata doświadczenia religijnego. Również kolejne wydarzenie, które miało zakończyć się kryzysem chrześcijaństwa i jego upadkiem, nie odegrało takiej destrukcyjnej roli, jakiej się spodziewano. Było to wydarzenie „rozbudzenia indywidualizmu”, wzmocnienia praw jednostki i osoby do decydowania o sobie i swoim życiu. Oczekiwano po nim nasilenia tendencji do „prywatyzacji chrześcijaństwa” i jego

⁷ *Chrześcijaństwo* – pisze Ph. Jenkins – *powinno przeżyć światowy boom w nowym wieku, ale znacząca większość wierzących nie będzie ani biała, ani europejska, ani euroamerykańska*. Por. Ph. Jenkins, *Chrześcijaństwo przyszłości. Nadejście globalnej Christianitas*, tłum. S. Grodz SVD, Warszawa 2009, s. 24.

⁸ F.-X. Kaufmann, *Czy chrześcijaństwo przetrwa?*, tłum. U. Poprawska, Kraków 2004, s. 120.

„osobistego przeżywania”, co ostatecznie miało przyczynić się do jego demontażu i wykluczenia z kultury. Mimo tego, że takie tendencje rzeczywiście się pojawiły, nie doprowadziło to do jego schyłku. Wszystkie te zjawiska, które odegrały znaczącą rolę w snuciu pesymistycznych prognoz, ostatecznie nie okazały się wcale destrukcyjne, zaś tworzone ze względu na nie przewidywania nigdy się nie sprawdziły. Najmocniejszym argumentem przeciwko chrześcijaństwu są sami chrześcijanie. Zwracał już na to uwagę Mikołaj Bierdiajew⁹. W naszym wieku – pisał – pełnym niedowiarstwa, w wieku szerzącej się niewiary, chrześcijaństwo osądza się na podstawie chrześcijan. W dawnych wiekach, wiekach wiary, o chrześcijaństwie sądzono przede wszystkim na podstawie jego wiecznej prawdy, jego nauki i przykazań. *Chrześcijaństwo jest religią miłości, ale osądza się je na podstawie gniewu i nienawiści chrześcijan. Chrześcijaństwo jest religią wolności, ale osądza się je na podstawie przemocy i gwałtów, których dokonali w historii chrześcijanie. Chrześcijanie kompromitują chrześcijaństwo, dają się skusić niskim popędem*¹⁰.

Ten rzut oka na dzieje chrześcijaństwa wskazuje, że potrafi ono przetrwać najtrudniejsze próby dziejowe, zmagając się z własnymi słabościami i nieumiejętnościami. Całe bogactwo wiary, miłości i nadziei, które nazywamy chrześcijaństwem, nie poddaje się łatwym przewidywaniom, ocenom i analizom. To wszystko nie oznacza jednak, że powinno zostać pominięte pytanie o czynniki kształtujące już dzisiaj chrześcijaństwo przyszłości. Próby przewidywania przyszłości prawie nigdy nie były związane tylko z intelektualną ciekawością, ale miały zawsze na celu przygotowanie do poradzenia sobie z pewnymi wyzwaniem teraźniejszości. Czym innym jest „prorokowanie” tego, jakim będzie, a czym innym wskazywanie procesów współczesnej kultury, które kształtują i będą kształtowały chrześcijaństwo przyszłości. Jeśli współczesne chrześcijaństwo chce twórczo uczestniczyć w dyskusjach na temat przyszłości naszego świata, to nie może nie brać pod uwagę pewnych tendencji kulturowych, którym ulegają wszystkie dziedziny życia i z których nie można wyłączyć jego samego. Jutrzejšie oblicze chrześcijaństwa kształtowane jest dzisiaj. Innymi słowy: jeżeli zmieniają się nasze duchowe podejścia do świata, to zmienia się także oblicze kościołów i religii.

⁹ M. Bierdiajew, *O godności chrześcijaństwa i niegodności chrześcijan*, tłum. B. Brzeziński, [on-line], [dostęp: 14.08.2009]. Dostępny: <http://www.filozofiarosyjska.uz.zgora.pl>

¹⁰ Tamże.

Pytanie tylko, co we współczesnej kulturze jest tak istotne, że już dzisiaj kształtuje tę nową postać?

We wskazanych tu procesach powrotu religii rodzi się chrześcijaństwo przyszłości. Jednak patrząc optymistycznie na te zjawiska, nie wolno też nie dostrzegać zagrożeń, które również są z nimi związane. Jednym z tych zagrożeń jest możliwość rozwoju politeizmu i zastąpienia czci Boga czcią bożków. Zagraża tu niebezpieczeństwo uznania, że jest „wszystko jedno”, w co wierzymy, byle tylko otrzymać „otarcie łez” wobec dotykających krzywd i cierpienia. Taka przemiana kultury grozi pogaństwem. Pogaństwem nie rozumianym wcale jako bezbożność, lecz raczej jako wybór politeizmu. Właśnie pogaństwo i politeizm są najprostszymi (i najłatwiejszymi) sposobami „przywracania religii”. Zatrzymują one człowieka w teraźniejszości. Pogaństwo współczesne nie polega bowiem na tym, aby – jak mówił Izajasz (por. 44, 14–15) – człowiek z drzewa cedrowego jego część przeznaczal na opał, inną na ogień do pieczenia chleba, a przed jeszcze inną upadał na twarz. W tym nowym pogaństwie zabobony przyjazne każdej religii stają się groźniejsze niż zabobony jej wrogie.

Złą reakcją na to zjawisko jest jednak „ucieczka w przeszłość”, w nowy absolutyzm i izolacjonizm, ucieczka w „fundamentalizm chrześcijański”. Nie mogąc poradzić sobie z takim pluralizmem i takim zagrożeniem, chrześcijaństwu zagraża „antykwerskość” połączona z fundamentalizmem. Wielu wydaje się bowiem, że w otwartym świecie, w spotkaniu religii są same straty, zaś religia powinna zabraniać pytać i szukać, z góry uznając siebie samą za pełnię posiadanego objawienia, prawdy, sensu. Jednak taka ponowna wertykalizacja doświadczeń religijnych traci kontakt z obecną sytuacją świata, kultury, historii i przyjmuje, że wszystko zostało dane naraz, w postaci pełnej, zakończonej, poza czasem, a nam pozostaje tylko decyzja przyjęcia lub odrzucenia.

Złą odpowiedzią chrześcijaństwa na powrót religii jest również jego przesuwanie w stronę moralistyki. Im bardziej pogłębia się ta tendencja, tym bardziej też chrześcijaństwo staje się tylko dyspozycją do określonego sposobu postępowania. Doświadczenie religijne zostaje zredukowane do zaleceń właściwego zachowania. Dominujące stają się w nim wymagania moralne, zaś doświadczenie Transcendencji jest pomijane. Staje się już często obojętne to, jak (w co) człowiek (chrześcijanin) wierzy, byleby tylko dobrze postępował. Taka degradacja chrześcijaństwa do zbioru norm ludzkiego zachowania jest w stanie dobrze uporządkować sferę międzyludzką, ale nie przynie-

się odpowiedzi na pytanie o sens¹¹. Więcej nawet, jeśli tylko do tego zostaje ono zredukowane, to coraz częściej będzie pokazywało swoją zbędność w kulturze. Można przecież być dobrym człowiekiem jako kantysta, buddysta, ateista i za przyczyną wielu innych powodów.

Wskazane wyżej zagrożenia dla chrześcijaństwa nie są oczywiście jedynymi. Ich eliminacja powiedzie się wtedy, gdy uzna się, że we współczesnej kulturze jest miejsce na chrześcijaństwo otwarte, chrześcijaństwo niekończącego się odczytywania i nadziei, w którym nie tylko otwiera się dostęp do innych światów i wartości, lecz również samemu jest się przygotowanym na własną inność i odmienność. Powrót religii, kultura dialogu i spotkanie z innymi religiami mogą być dla chrześcijaństwa szansą na przyszłość. Ze wszystkich religii (obok buddyzmu) jest ono religią, która stwarza przed tymi procesami największe możliwości. Byłoby jednak paradoksem, gdyby stwarzając te możliwości, samo na nich nie skorzystało, lecz odwrotnie: zbyt mocno powiązane z tradycyjnymi formami wyrazu, budowało granice i stwarzało bariery. Należy już dzisiaj wystrzegać się takiego kierunku, w którym razem z przyjęciem chrześcijaństwa idzie wymaganie porzucenia tradycji innych kultur i religii, samych w sobie nieszkodliwych lub wręcz dobrych. Najwyższy czas dostrzec różnice między orędziem Chrystusa a kulturą Zachodu, zrezygnować z utożsamiania tego orędzia z zachodnim kręgiem kulturowym, w którym tylko historycznie zostało ono umieszczone. Właśnie w okresie powrotu religii, spotkania z innymi kulturami i innymi religiami najłatwiej można odróżnić kulturowe przypadłości od samej istoty chrześcijaństwa. I nie popełniać błędu uznawania tych pierwszych za te drugie.

Jaki powrót chrześcijaństwa?

Niewątpliwie bogactwo współczesnych wydarzeń jest tak wielkie, że można wskazać wiele elementów, które umożliwią spojrzenie w radykalnie nowej perspektywie i okażą się tak ważne dla rozwoju chrześcijaństwa, że ich dostrzeżenie już dzisiaj może wyraźnie przyczynić się do zmiany jego sytuacji w przyszłości. Można, na przy-

¹¹ Pisał W. Hryniewicz: *Redukcja chrześcijaństwa do moralności przystonitaby podstawowy fakt, iż daje ono odpowiedź na głęboko zakorzenioną w nas potrzebę sensu i celu. Nie należy go traktować jedynie w kategoriach etycznych. Jest czymś więcej niż zespołem zasad moralnego postępowania*. Por.: W. Hryniewicz, K. Karski, H. Paprocki, *Credo – symbol naszej wiary*, Kraków 2009, s. 321–322.

kład, analizować samo zjawisko globalizacji, wyraźne jego przesunięcie na Południe, rozwój indywidualizmu, upadek instytucji itd., itd. Jednak najważniejszym z nich jest kulturowy powrót religii. To znaczy, że to, jak i z jakich przyczyn powraca religia, zadecyduje o rodzaju i jakości tego chrześcijaństwa, z jakim będziemy mieli do czynienia w przyszłości. Mając na uwadze nakreślone powyżej formy powrotu religii, trzeba zapytać, o jaki powrót powinno zabiegać dzisiejsze chrześcijaństwo i jakiego też powinno unikać, a nawet się lękać, mimo kuszących proreligijnych wydarzeń teraźniejszości? Jakiego chrześcijaństwa można się spodziewać, jeśli religia powraca i jeśli, jak nigdy, dzisiaj jej obecność określona jest również w konfrontacji z innymi religiami?

Określając powyżej dwa sposoby powrotu religii, jako pragnienia i jako potrzeby, można łatwo skonfrontować z nimi chrześcijaństwo. Przy pierwszej odpowiedzi, gdy powrót religii jest odzyskaniem utraconego pola, jest osobistym i egzystencjalnym zaangażowaniem i wynika tylko pośrednio z historycznej sytuacji konkretnego człowieka i z przemian kulturowych, już dzisiaj można coś powiedzieć o chrześcijaństwie, które umacnia się (może się umocnić) na takim powrocie. Religia powraca tu z pragnienia człowieka, a nie z jego potrzeb, z uznania otwartości siebie i świata, z nadziei na „jeszcze nie” i tęsknoty za „czymś całkiem Innym”. I przyszłe chrześcijaństwo nie będzie zaspokajaniem potrzeb, lecz pobudzaniem człowieka do poszukiwania, odniesieniem do Boga, a nie do idei czy dogmatu. Nie będzie to zatem chrześcijaństwo łatwe, spełniające potrzeby, oczekiwania i wymagania, nie będzie – używając tradycyjnego określenia – „opium dla ludu”. Pragnienie kieruje człowieka ku temu, co nigdy nie może być całkowicie zaspokojone. Być może, że nawet w wymiarze konkretnego życia człowiek nic na nim nie zyska, nie będzie się mu żyło łatwiej na świecie, przez „bycie chrześcijaninem” nie znikną jego troski i cierpienia. Takie chrześcijaństwo wydobywa jednak na świat tajemniczość, pokazując, że sam człowiek jest czymś nieuchwytnym i niepojętym i uczy człowieka żyć z tą Tajemnicą. Jest się w niej religijnym (chrześcijaninem), bez względu na powodzenie lub niepowodzenie w życiu, smutki i radości, cierpienia i szczęście. Przyszłe chrześcijaństwo, które chce wrócić ze względu na wymiar egzystencjalny człowieka i ontologiczny wymiar świata, nie może karmić człowieka złudnymi iluzjami, lecz musi otwierać na Tajemnicę, uczyć oczekiwania, cierpliwości i nadziei, mówiąc człowiekowi, kim jest, jaki jest jego cel. Nie znajdą w takim chrześcijaństwie nic dla siebie ci, którzy potrzebują religii ze strachu przed życiem, do spełnienia wła-

snych potrzeb, zaś Boga jako Tego, który „otrze wszelką łzę”. Takie chrześcijaństwo nie pozwala ograniczyć się człowiekowi do „tu i teraz”, utrzymując i podtrzymując go otwartym na przyszłość i „to, co inne”, sprzeciwiając się absolutyzacji i wykluczeniu. Jest drogą ku „temu, co Inne” bez względu na cierpienia i troski świata, a czasem przeciwko niemu.

Oczywiście, taki scenariusz może się okazać zbyt optymistyczny. Jednak, jeśli rzeczywiście powrót religii w kulturze współczesnej jest prawdziwym powrotem, jeśli wyrasta z pragnienia (a nie potrzeby), to wiązać z nim trzeba też wielkie nadzieje odkrycia tego, „co Nie-wysłowione” (jak mówił A.J. Heschel). I tylko w takim powrocie jest szansa na prawdziwe chrześcijaństwo. Jednak obok tego coraz częściej spotykamy inny powrót chrześcijaństwa, związany z tym drugim powrotem religii. Zapytajmy teraz o to, jakie chrześcijaństwo buduje się przy tak ugruntowanym powrocie religii? Jaka jest jego przyszłość, gdy religia tylko wykorzystuje Boga do nadania sensu i wynika z potrzeby ucieczki od trosk, cierpień i zmartwień codziennego życia?

Parafrazując jedną z myśli A.J. Heschela, można powiedzieć, że w takim powrocie naruszamy to, co święte, chwytamy Tajemnicę w *sieć myśli i potrzeby życia*¹². Człowiek, dla którego religia powraca w tej formie, nie wykorzystał „lekcji Hioba”. Mówi o niej Jeszajahu Leibowic, *Hiob zrozumiał, iż tylko do niego samego należy decyzja, czy przyjąć na siebie wiarę w Boga i służyć Mu na tym świecie, takim, jaki jest, nie dla własnej, Hiobowej korzyści, lecz jedynie dlatego, że Bóg jest Bogiem*¹³. Wszelako taki powrót, o którym mówimy, fałszuje całą religię. Bóg jest tu Bogiem, gdy służy człowiekowi i jest odpowiedzią na ludzką potrzebę, religia jest religią, gdy staje się niewolnicą terażniejszości, chrześcijaństwo jest prawdziwe i mocne, gdy potrafi zaradzić troskom i cierpieniom. Wszystko to jest jednak iluzją. Taki Bóg nie jest prawdziwym Bogiem, taka religia nie jest naprawdę religią, zaś chrześcijanin, który sądzi, że „Bóg jest Bogiem” wtedy, gdy spełnia jego najskrytsze marzenia i pragnienia, gdy zaspokaja jego aspiracje i pomaga ukryć w życiu troski i cierpienia, czyni z chrześcijaństwa religię interesowną. I to niebezpieczeństwo już dzisiaj pojawia się dla przyszłego chrześcijaństwa: staje się ono uzależnione od świata i spełniania jego po-

¹² Por. A.J. Heschel, *Człowiek nie jest sam. Filozofia religii*, tłum. K. Wojtkowska-Lipska, Kraków 2001, s. 85.

¹³ J. Leibowic, *Pięć ksiąg wiary*, tłum. M. Zawadowska, Lublin 2008, s. 61.

trzeb, sprowadzone zostaje do funkcji użytkowej. Jednak prawdziwie wierzący, „wierzący bezinteresownie” wcale nie wiąże swojej wiary z „Bożą pomocą”. Nie powinien też mylić *troski Boga o nas*¹⁴ ze spełnieniem swoich potrzeb, gdyż tu właśnie *amor Dei* przemienia się w *amor sui*. Więcej nawet, taki powrót religii jest ponownym powrotem umysłów dogmatycznych i sprowadzeniem religii do zjawiska wewnątrzpsychicznego. Chrześcijaństwo, które swój los z nim zwiąże, musi stać się chrześcijaństwem dogmatycznym, pełnym zabobonów, magii i zjawisk nadprzyrodzonych. Musi się takim stać, gdyż tego właśnie oczekuje się od religii. Jednak w tym wszystkim zatracą się ono samo, zatracą się sama religia. *Nie mylmy* – mówi A.J. Heschel – *rzeki z nawigacją, odżywiania z głodem czy religii z użytkowaniem, jaki z niej czyni człowiek*¹⁵. Zamiast uczyć człowieka zapomnienia o sobie, chrześcijaństwo budowane na takim powrocie religii nie może doprowadzić do zrealizowania tego nakazu, lecz ulega przymusowi budzenia egoizmów: aby potrzeby zaspokajać, trzeba je najpierw uwyraźnić i wzmocnić. Stąd człowiek musi najpierw poczuć się nieszczęśliwy, zagubiony, cierpiący, przestraszony, aby „przyszło chrześcijaństwo” i pomogło w tych trudnych chwilach. Zaś świat musi być zły, zafałszowany, zdeprawowany itp., aby chrześcijaństwo mogło wywiązać się ze swojej roli przynoszenia pocieszenia i wypełnienia potrzeby.

Jeśli zatem religia powraca jako „potrzeba”, to wcale nie przyczynia się ona do trwania chrześcijaństwa, lecz odwrotnie – prowadzi do jego istotowego zafałszowania. Tak pojęta religia pracuje raczej nad jego zniszczeniem i troską chrześcijanina powinno być zdecydowane odrzucenie łączenia religii z zaspokajaniem jakiejś potrzeby. Każda idea idąca w tym kierunku byłaby zbliżeniem religii do największego jej wroga, jakim jest magia. Pisał L. Kołakowski: *Rytuały opuszczone przez wiarę mogą trwać jako pusta dekoracja czas jakiś, lecz same nie dają świadectwa żywotności chrześcijaństwa. (...) Kapłani są odpowiedzialni za jej żywotność; jeśli liczą na siłę, na gromkie potępienia, na groźby, na to, że będą skutecznie podtrzymywać wiarę wiążąc ją z różnymi zabobonami i magią, a tym bardziej z socjal-*

¹⁴ A.J. Heschel pisze: *Gdy pada skierowane do duszy człowieka pytanie: Kim jest Bóg dla ciebie? – tylko jedna odpowiedź przetrwa wszystkie teorie, które zabierzemy do grobu: On jest pełen współczucia*. Por. A.J. Heschel, dz.cyt., s. 126.

¹⁵ Tamże, s. 196.

*nymi i etnicznymi nienawiściami – przekonają się rychło, że pracują na swoją zgubę*¹⁶.

Zakończenie

Łatwo w tym dostrzec, że chrześcijaństwo powinno być zainteresowane tylko tą pierwszą formą powrotu religii (jako pragnienia), powinno zabiegać o powrót religii, która zaczyna się wewnątrz ludzkiego bytu, a nie pochodzi z ucieczki od trosk życia konkretnego człowieka, nacisków społecznych i problemów kulturowych. Również swoją przyszłość może i powinno budować na tym powrocie. Nie z potrzebą religijną człowieka, lecz z człowiekiem, który przywołuje i wydobywa religię jako odpowiedź na wewnętrzne wyzwanie, powinno wiązać się chrześcijaństwo przyszłości. Tylko religia zaangażowana w określanie i urzeczywistnianie człowieczeństwa, a nie religia jako miejsce ucieczki od świata, jego trudów, „wykonawca potrzeb” i dawca sposobu ucieczki od cierpienia wobec niedostatków rzeczywistości, powinna wyznaczać przyszłość chrześcijaństwa.

Chociaż – trzeba to przyznać – pokusa związana z tym innym powrotem religii jest wielka. Ulegają jej nie tylko wierzący, ale często też duchowni. Zarówno jedni, jak i drudzy czynią to z powodów praktycznych: pierwsi, gdy sądzą, że rolą religii jest przynoszenie pocieszenia, ulgi w cierpieniu i tłumienie niepokojów, drudzy, gdy zamiast podejmować trudy zwalczania egoizmu wiernych, uważają, że tylko człowiek przestraszony i słaby będzie dobrym chrześcijaninem i „przyjdzie po pomoc”. Efektem tych postaw jest to, że chrześcijanie już dzisiaj niekiedy zaczynają ustawiać się w pozycji tych, którzy „wiedzą lepiej” i świadomie „demonizując współczesność”, chcą sprowadzić kulturę na „właściwą drogę”. Rodzi się w ten sposób „smutne chrześcijaństwo”, które musi dla swego istnienia rozbudzać lęki, smutki, cierpienia, tragizm i troski bytowania. Jednak chrześcijaństwo nie może być religią, która gasi radości i ogranicza się tylko do pomocy w sytuacji, z której „nie ma wyjścia”. Odwrotnie, musi ono otwierać przestrzeń poczucia wolności i radości. Nie chodzi bowiem o to, aby wyrzec się trudnego świata i uczyć ucieczki od niego, lecz o to, aby świat ten uświęcić, pozostać w nim i odkryć radości. Można

¹⁶ L. Kołakowski, *Czy już w po-chrześcijańskim czasie żyjemy?*, w: *Sacrum i kultura. Chrześcijańskie korzenie przyszłości*, red. R. Rubinkiewicz SDB, S. Zięba, Lublin 2000, s. 58.

powiedzieć nawet, że nic nie jest mniej chrześcijańskie niż owa postawa „dezercji” i ograniczenia się do oferowania spełnienia potrzeb w trudnych chwilach. Chrześcijanin powinien ufać Bogu, a nie domagać się Bożej pomocy, powinien budować religię, która jest bezinteresowną, a nie taką, która wynika z jego uzależnienia od własnych losów i losów świata, i która żąda od Boga spełnienia jakiejś funkcji. *Bóg, w którego wierzę* – pisał rabin Harold S. Kushner – *nie zsyła na nas nieszczęść, daje nam siły, żeby z nimi walczyć*¹⁷. Ta pierwsza wiara wzbogaci się, gdy religia powróci jako pragnienie, ta druga, gdy powróci ona jako potrzeba.

Summary

Christianity and the Return of Religion

A growing number of questions that refer to the future are being asked about the return of religion and the future of Christianity. Claims that religion is on the decline are being increasingly often dismissed. The return of religion can be observed not only in underdeveloped countries, but also in the wealthy countries of the north. All this indicates that we are on the threshold of a new period in the history of religion. The way religion returns today will influence its future, thus its tomorrow.

This article discusses various forms of return of religion to contemporary culture and offers an insight into the future of Christianity. The main issue presented here deals with those forms of return that Christianity should either welcome or avoid so as not to transform this process into an easy but seeming success.

¹⁷ H.S. Kushner, *Kiedy złe rzeczy zdarzają się dobrym ludziom*, tłum. M. Koraszewska, Warszawa 1994, s. 132.