

## **o. Andrzej Napiórkowski**

### **Między religijnością a duchowością zsekularyzowanych miast**

#### **1. Wprowadzenie**

Poniższy esej *Zsekularyzowane miasto: między religijnością a duchowością* nie jest próbą opisu sytuacji wielkich aglomeracji i ich mieszkańców z punktu widzenia socjologii, psychologii czy religiologii bądź urbanistyki, ale teologiczną refleksją nad stanem ludzi ośrodków miejskich, którzy są poddawani różnym procesom, będąc niekiedy aktywnymi ich sprawcami. Dlatego przywołamy najpierw ogólną sytuację ideową Europy Zachodniej, a następnie na jej tle zaprezentujemy chrześcijańską antropologię i zjawiska sekularyzacji oraz sekularyzmu. W naszych analizach będziemy starali ukazywać pozytywne i negatywne elementy, wynikających z zachodzących obecnie procesów na Starym Kontynencie. W tym kontekście ukażemy ikoniczność chrześcijaństwa z jego rozumną duchowością. Spróbujemy też naszkicować zadania Kościołów i teologii wobec wyzwań nowoczesności, lecz nie w świetle apologetycznym, a ekumenicznym.

#### **2. Ekonomia czy ideologia?**

Jakkolwiek sytuacja w krajach Unii Europejskiej wyrażana jest najczęściej w barwach czarnych lub białych, to dążąc do wyważonej i odpowiedzialnej opinii, wolno stwierdzić, iż ludziom mimo wszystko żyje się ogólnie dobrze. W porównaniu z innymi częściami świata, z jednej strony przeciętny obywatel Europy cieszy się realnie wieloma prawami, o których ludzie Afryki, Azji czy Ameryki Łacińskiej mogą co najwyżej pomarzyć. Jest to szeroka paleta przywilejów, zaczynając od godności osoby ludzkiej, przysługujących jej praw przez dostęp do pracy, świadczeń socjalnych, do kultury, do służby zdrowia aż po odpoczynek i emeryturę. Z drugiej strony, trzeba wyrazić zaniepokojenie, brakiem reform unijnych struktur, gdzie dochodzi od odejścia od pierwotnych zamierzeń i celów, jakim według swoich założycieli, miała służyć zjednoczona Europa.

Powołując do życia w 1952 r. Wspólnotę węgla i stali, chciano wesprzeć rozwój gospodarczy, zatrudnienie, standardy życia w państwach członkowskich przez utworzenie i regulowanie wspólnego rynku. Powiązania gospodarcze, dobrobyt ekonomiczny i kulturowy miały usunąć w ten sposób jakiegokolwiek konflikty czy wojny w przyszłości w Europie. Po

większej części tak się stało! Na tej bazie doszło do utworzenia nawet struktury większej, gdyż powstała w 1993 r. Unia Europejska, która liczy dziś 28 krajów (2018 r.). Zasługi Unii dla procesu pokoju, pojednania, demokracji i praw człowieka w Europie są bezsprzeczne. Zjednoczenie krajów doprowadziło do usunięcia wielu nacjonalizmów. Idea jednej Europy okazała się ponadto potężną i owocną siłą moralną.

Jednakże ojcowie jedności Europy, jak J. Monnet, R. Schuman, P.-H. Spaak, K. Adenauer, A. de Gasperi, podnieśliby najprawdopodobniej dziś mocny protest, gdyby ujrzeli znaczne rozejście między ich wizją a obecny stanem Zachodu. Niestety elity zawiadujące Unią coraz bardziej szerzą swoją koncepcję światopoglądową, zamiast skupiać się na gospodarce i respektować odrębność oraz tożsamość narodowych wspólnot. Przeprowadzana dziś ideologizacja UE, która ma niewiele wspólnego z polityką, budzi słuszne protesty. Kiedyś sprawowanie władzy „z Bożej łaski” (*Dei gratia*) ograniczało monarchę, aktualnie tzw. „przedstawiciele narodu” – to reprezentanci absolutnego absolutyzmu. Coraz mniej widać autentycznej demokracji w państwach członkowskich, gdyż dyktat komisarzy europejskich nacechowany jest widocznym pozbawianiem obywateli ich podmiotowości. W wyniku manipulacji medialnej prowadzonej na ich zlecenie czy też ich mocodawców, społeczeństwa stają się pospółstwem. A pospółstwo sądzi, że degradując system aksjologii, umieści go w swoim zasięgu. W czasach rzekomej demokracji, zadufanie w sobie staje się czymś powszechnym.

Obecny rozwój technologiczny spowodował tak zmiany społeczne, jak i estetyczne, kulturowe, ale również i religijne. Widać to choćby na przykładzie sztuki współczesnej, jaka cieszy się u publiczności tak wielkim autorytetem, że jakoś tej sztuki nie ma dziś dla odbiorców żadnego większego znaczenia. Talent niektórych artystów często nie wystarcza, aby przewyciężyć odrazę, jaką wzbudza osobowość czy rzecz, wyrażana w danym dziele. Od pewnego czasu nowość w dziedzinie sztuki bierze się z czegoś, co jest wręcz przeciwieństwem procesu twórczego. Epoka ponowoczesności, w której żyjemy, ogłasza, iż czas pewników minął bezpowrotnie, dlatego trzeba wypracować nowe formy. Jej koryfeusze głoszą, iż człowiek musi się dziś nauczyć żyć bez sensu, w nurcie tymczasowości i przemijalności. Człowiek ponowoczesny uważa wręcz za nieznośne to, co trwa dłużej niż kilka lat. Pojawiły się w to miejsce rozwiązania czasowe, oznaczające brak wrażliwości. Panująca wszechwładna obojętność też jest charakterystyczna dla naszych czasów<sup>1</sup>.

Mówi się o społeczeństwie konsumpcyjnym, aby ukryć – ponieważ produkcja jest ideałem postępu – że chodzi o społeczeństwo produkcyjne. Sam postęp zresztą do tego

---

1 Por. N.G. Dávila, *Nowe scholia do tekstu implicate*, Warszawa [Furta sacra] 2009, t. II, s. 50.

stopnia ogłupił dziś postępowca, że przestał on dostrzegać jego absurdalność. Trywializacja, jaka zalała Zachód może zostać zahamowana jedynie poprzez ponowne odkrycie transcendencji. Bez odniesienia do Boga żadna cywilizacja nie jest w stanie się rozwijać. Narastająca wewnętrzna pustka Zachodu może zniszczyć te wielkie sukcesy, jakie osiągnięto dotąd na Starym Kontynencie po II wojnie światowej. Wyczerpanie energii duchowych Zachodu odbierze mu siły do dalszego wszechstronnego rozwoju.

Zastanawiając się nad podstawowym problemem Europy, kard. Ratzinger doszedł do wniosku, iż jest to kryzys idei Boga. „Pytanie o Boga jest pytaniem podstawowym, stawiającym nas na rozdrożu ludzkich egzystencji”<sup>2</sup>. Nauczanie Benedykt XVI można streścić w formule *Bóg jako unum necessarium* – chodzi o Boga, o nic więcej (J. Szymik). Z jednej strony człowiek nie może żyć bez relacji z Bogiem, a z drugiej mamy świat, który współtworzymy i w którym żyjemy coraz bardziej czyni Boga nieobecnym<sup>3</sup>.

Nadzieją napawają jednak słowa holenderskiego autora słynnej monografii „Jesień średniowiecza”, Johana Huizingi, gdzie przedstawiając panoramiczny obraz kultury i życia społecznego u schyłku średniowiecza, w odniesieniu do współczesności wyznał: „na szczęście ostatnie słowo nie należy do człowieka”. Cały wszechświat bowiem nie wymknął się z ręki Boga.

### **3. Koncepcja osoby ludzkiej**

Te przemiany światopoglądowe, gospodarcze i polityczne odcisnęły się naturalnie również na obyczajowości. Wygenerowana nienaturalnie kultura zrodziła inne potrzeby społeczeństw, zmieniając obraz człowieka, jaki funkcjonował dotychczas przez wiele wieków. Bez większych zastrzeżeń przyjmowano dotąd antropologię, wynikającą z objawienia judaistycznego i chrześcijańskiego, jaka zawarta była w Biblii. Głosiła ona, że człowiek jest stworzony z nicości (*ex nihil sui subiecti*) na obraz i podobieństwo Boże, a zatem charakteryzuje go rozumność, wolitywność, wolność i odpowiedzialność oraz duchowość. Według judaistyczno-chrześcijańskiego objawienia, człowiek jest także grzesznikiem i potrzebuje odkupienia. To wyzwolenie musi przyjść z zewnątrz, jeśli bowiem człowiek sam siebie będzie wybawiał, to skończy się to dramatem autosoteryzmu. Dlatego znany filozof, L. Kołakowski, napisze, iż chrześcijaństwo jest radością, gdyż Jezus przychodzi do człowieka z wieczności, aby objawić prawdę o człowieku i ludzkości, a jest nią

---

2 J. Ratzinger / Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Cz. I: Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, Kraków 2007, s. 38.

3 Por. Benedykt XVI, *O sensie bycia chrześcijaninem*, Kraków 2006, s. 24-25.

prawda o królestwie Bożym, z którym zaczyna się nowe stworzenie. Królestwo Boże to obecność ukrytego Boga, który odsłania się za pośrednictwem Syna i zaprasza ludzkość do wspólnoty ze sobą. Jest ono drogocenną perłą (*pretiosa margarita*), dlatego należy wszystko sprzedać, aby ją nabyć<sup>4</sup>.

J. Ratzinger odnotowuje dziwne zjawisko na Zachodzie. Pisze o nienawiści Europy do samej siebie: „Zachód usiłuje w sposób godny pochwały otwierać się z pełnym zrozumieniem ku wartościom zewnętrznym, ale już nie lubi sam siebie”<sup>5</sup>. Odejście od Boga jako Stwórcy, wymogło utworzenie innej kategorii absolutnej. Sam człowiek stał się miarą wszechrzeczy, sytuując swoje pochodzenie w hipotezie ewolucji. Odejście od Boga domagało się także rozwiązania problemu grzechu, przebaczenia i odkupienia. A zatem w miejsce chrześcijańskiej soteriologii należało wypracować inny sposób tłumaczenia ludzkiej winy i jej odpuszczenia. Pojawiła się psychoanaliza (Z. Freud) i psychoterapia. Te wysiłki przybrały różne formy, poczynając od ogłaszania w XIX w. wieczności materii aż po tezy o nieistnieniu zła osobowego czy braku zarzewia grzechu w ludzkiej naturze, czemu wybitnie zaprzeczyły potworne dramaty I oraz II wojny światowej aż po zbrodnie ludobójstwa, zwłaszcza na gruncie europejskim. Dzisiejsi gnostycy nie pytają jak mądry Tertulian: *unde malum?*, lecz *unde ego?*<sup>6</sup> Koncentracja na samych sobie przekracza już progi estetycznej wrażliwości. Organiczna nędza doczesności oraz brak wierności dobru wymownie zaprzeczają szeroko propagowanemu twierdzeniu o naturalnej dobroci człowieka, które ma swoje źródło w myśli gnostyckiej. Jak w swoim dość zjadliwym sarkazmie, ale trafnie zauważył genialny kolumbijski filozof, Nicolás Gómez Dávila (1913-1994): człowiek dziś „oscyluje między dwoma biegunami; dbaniem o interesy i kopulacją”<sup>7</sup>.

Racjonalistyczna technika, masowa i anonimowa aglomeracja miejska, społeczeństwo przemysłowe, to faktory, jakie osłabiły ludzką podmiotowość w ostatnich dziesięcioleciach. W tę słabość wszedł nieuchronnie despotyzm plebsu, mający znamiona demokracji bądź despotyzm ekspertów, którzy swoje działania autoryzują w strukturach Unii Europejskiej.

Niestety w obszarze badań przyrodniczych zdecydowanie górę wzięła mentalność pozytywistyczna, jaka nie tylko zerwała więzi z chrześcijańską wizją świata, ale ponadto zrezygnowała też z odniesień do myślenia w kategoriach metafizycznych i moralnych. Jednak nowoczesność nie może być widziana tylko jako rozwój przemysłu i olbrzymi postęp cywilizacyjny z prymatem rozumu. Jej oddziaływanie odnośni się też bezsprzecznie do

---

4 Por. L. Kołakowski, *Jezus ośmieszony*, Kraków 2014, s. 13-14.

5 J. Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, Kielce 2005, s. 31.

6 Łacińskie: „skąd zło?”, „skąd ja?”

7 N.G. Dávila, *Nowe scholia do tekstu implicite*, s. 31.

przestrzeni religijnej i duchowej. Świadczy o niej inny rodzaj architektury, inne plany miejskiej zabudowy, także i tej sakralnej. Człowiek żyje w świecie różnych relacji i odniesień, dlatego jego życie będzie na tyle szczęśliwe, na ile te relacje będą właściwe<sup>8</sup>.

#### 4. Sekularyzacja a sekularyzm

Dla naszego kontynentu i jego dziejów dość istotną datą jest zdobycie przez Turków Konstantynopola w 1453 r., co widziane jest jako koniec średniowiecza, a początek nowożytności. Chrześcijańsko-grecka kultura, ubogacona elementami bizantyjskimi, doszła do swojego końcowego stadium. Moskwa stała się nowym centrum, poszerzając granice w kierunku Wschodu. Ruchy reformacyjne w XV i XVI w. doprowadziły do oderwania się od Rzymu, zmieniając religijnie i kulturowo Stary Kontynent. Początki nowożytności należy też powiązać z odkryciem Ameryki w 1492 r., kiedy Europa otworzyła się z kolei na nowe zamorskie tereny. Europa w dzisiejszym kształcie jest ponadto wynikiem przemian, jakie spowodowała Rewolucja Francuska (1789-1799). Na przełomie wieku XVIII i XIX doszło do głębokiego rozdarcia między *sacrum* a *profanum*. Odtąd dzieje cywilizacji europejskiej mają być już bez Boga, gdyż państwo winno bazować na rozstrzygnięciach swoich obywateli. Zniknięcie włościarstwa oraz zniknięcie klasy humanistycznej zerwało europejską ciągłość historyczną. Aktualnie mamy do czynienia z następującym zjawiskiem: Nie ma już zmian jako takich, ale są zmiany zmian. Angielscy deści wraz z niemieckimi filozofami doby romantyzmu odnieśli porządek świata do ludzkiego rozumu, do prawa stanowionego, do autonomii świeckiej. Zapomniano, iż dosłowność fałszuje prawdę religijną. Objawienie Boga nie może być wyrażone w języku immanentnym, lecz językiem transcendencji jest metafora i obraz. Wiek XX i XXI przyniósł ze sobą nowoczesność jako nowy projekt światopoglądowy (J. Habermas)<sup>9</sup>.

Przypatrzymy się teraz bliżej tym dwóm pojęciom: sekularyzacja a sekularyzm, gdy funkcjonują one w obszarze światopoglądu, ekonomii, kultury, filozofii i teologii. „Sekularyzacja” wywodzi się z łacińskiego *saeculum* i oznacza *pokolenie, okres czasu, czas jednej generacji* lub *określony wiek*. Treść *saeculum* wyraża to, co czasowe, temporalne, przemijalne. *Saeculum* – to określenie świata. Istnieje też drugie określenie świata, a mianowicie *mundus*, w znaczeniu miejsca, instytucji czy struktury. Mimo, że oba pojęcia *saeculum* i *mundus* służyły do opisu jednego świata, to wyrażały jednak dwie różne jego

---

8 J. Ratzinger, *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci*, Kraków 1997, s. 19.

9 Por. I. Bokwa, *Teologia w warunkach nowoczesności i ponowoczesności*, Sandomierz 2010, s. 56-63.

10 Por. A. Draguła, *Ocalić Boga. Szkice z teologii sekularyzacji*, Warszawa 2010, s. 11-12.

koncepcje: *grecką* – odzwierciedlającą świat jako miejsce oraz *łacińską* – ukazującą świat jako historię. Rozwijające się w kategoriach greckich chrześcijaństwo, przejęło termin *saeculum* w znaczeniu miejsca. Stąd sekularyzację pojęto jako utratę przestrzeni, umniejszenie, wycofywanie, kurczenie .

I tak łacińskie słowa *saecularis* tłumaczy się dziś jako *zeświecczenie*. W najszerszym rozumieniu, oznacza rozluźnienie więzi z religią i wyjęcie lub uwolnienie jakiejś rzeczy, terytorium lub instytucji spod władzy czy zależności kościelnej. Z sekularyzacją łączy się także problematyka laicyzacji, emancypacji, dechrystianizacji, desakralizacji, swoistego „odkościelnienia”, a także odmitologizowania czy też niereligijności. Sekularyzacja oznacza też, odejście od instytucjonalnych form religijności. Nie jest ona jakimś nowym fenomenem, gdyż nieustannie towarzyszy wszystkim religiom . Religijność Europejczyków naznaczona dziś wyraźnie sekularyzacją i sekularyzmem wydaje się być obca mieszkańcom Azji, Afryki, Australii czy obu Ameryk. Procesy sekularyzmu i sekularyzacji nie dotyczą chrześcijan tych części świata. Niemniej przebieg sekularyzacji nasilił się dziś wyjątkowo mocno na Zachodzie. Należy klasyfikować ją zarówno pozytywnie, jak i negatywnie .

Z kolei przez sekularyzm rozumiemy wszelkie formy wrogości – znacznie uogólniając definicję – wobec wszystkiego, co religijne, a zwłaszcza chrześcijańskie. W obszar sekularyzmu należy włączyć nie tylko idee, na czele z ateizmem, wymierzone w treść Ewangelii, lecz także czynne prześladowania chrześcijan, przejawiające się w różnych postaciach. W nurt sekularyzmu trzeba wpisać dwie potężne formy fundamentalizmu, jakie dziś znaczą duchową kulturę Zachodu: fundamentalizm islamski oraz fundamentalizm agresywnej laickości<sup>14</sup>. Trafnie zauważył Monteskiusz (1689-1755), że opór nie do przewyciężenia przeciwko despotyzmowi może stawić wyłącznie świadomość religijna, yranii.

Pomocne rozróżnienie między terminami „sekularyzm” a „sekularyzacja” przedłożył już Paweł VI w *Evangelii nuntiandi* (08.12.1975), gdzie zachęcając do poszanowania postulatów sekularyzacji, zdecydowanie ostrzegał przed sekularyzmem. Pisał: *Trzeba zauważyć, że niejako w centrum naszego dzisiejszego świata tkwi coś, co jest jakby szczególną jego cechą, mianowicie »sekularyzm«. Nie mówimy o »sekularyzacji«, która jest słusznym i prawowitym, nie obcym wierze i religii usiłowaniem odkrycia w stworzeniu, w*

---

11 Por. tamże.

12 Por. J. Mariański, *Sekularyzacja*. w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki i inni, Lublin-Kraków 2002, s. 1089–1092.

13 Por. A. Napiórkowski, *Współczesny Kościół i ponowoczesny świat*, Kraków 2015, s. 147-148.

14 Por. A. Napiórkowski, *Proegzystencja Kościoła*, Kraków 2018, s. 14-20.

każdej rzeczy i w każdym zdarzeniu praw wszechświata, którymi one się rządzą »autonomicznie«; byle tylko umysł bazował na wewnętrznym przekonaniu, że te prawa nałożył im Stwórca. W tym znaczeniu ostatni Sobór potwierdził uprawnioną »autonomię« kultury ludzkiej, a zwłaszcza nauki. My zaś mamy tu na myśli rzeczywisty sekularyzm, czyli taką koncepcję świata, według której całkowicie tłumaczy się on sam, bez potrzeby uciekania się do Boga, który staje się zbyteczny, a nawet przeszkadza. Tego więc rodzaju, »sekularyzm« usiłuje podkreślić potęgę poznawczą człowieka, doprowadza do pomijania Boga, a także do Jego zaprzeczenia. Stąd wyphywają nowe rodzaje ateizmu, mianowicie ateizm »antropocentryczny«, nie tyle abstrakcyjny i metafizyczny, co pragmatyczny, programowy i wojujący. W łączności z tym »sekularyzmem« ateistycznym propaguje się co dzień, w przeróżnych postaciach cywilizacyjną konsumpcję, tj. »hedonizm« podniesiony do rangi najwyższego dobra, wolę władzy i panowanie, oraz dyskryminacje wszelkiego typu. Wszystko to stanowi nieludzkie tendencje tego »humanizmu«<sup>15</sup>.

Ponieważ nie dysponujemy żadnymi badaniami, trudno jest orzec, czy procesy sekularyzmu i sekularyzacji tak właściwe europejskiemu chrześcijaństwu, należy łączyć z „nadmierną kościelnością” czy z „medialnym zafalszowaniem” chrześcijaństwa, czy z ideologiami, które stały się zastępstwem dla religii, czy z niskimi wskaźnikami demograficznymi Starego Kontynentu, czy z opuszczaniem przez chrześcijaństwo tej części świata, czy też z samą jego wewnętrzną dynamik ?

Podsumowując, oficjalne stanowisko katolickie przyjmuje autonomię doczesnych rzeczywistości i swoiście rozumiany proces profanacji świata. Jednak to, że różne sektory ziemskiego życia rządzą się swoimi, im właściwymi, prawami nie oznacza, że rzeczy stworzone są niezależne od Boga, albo iż człowiek może nimi dysponować dowolnie i bez relacji do Stwórcy. Poważny wkład w teologię sekularyzacji wnieśli francuskojęzyczni teologowie katolicy. Nie można pominąć przemyśleń takich teologów jak: P. Teilhard de Chardin, M. D. Chenu, J. Danielou, G. Thils, Ch. Duquoc, J. Maritain, po części również H. de Lubac i Y. Congar, analizujących problematykę *constructio mundi* i *consecratio mundi* . Sekularyzacja jako taka przyczynia się bowiem do oczyszczenia tradycyjnej religijności, zawężonej moralności, instytucjonalnie nadmiernych struktur, stając się równocześnie stymulacją wymiaru duchowego i osobowego w nawiązywaniu duchowych relacji z Bogiem<sup>17</sup>.

---

15 Paweł VI, Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi*, Watykan 1975, nr 55.

16 Por. M. Graczyk, *Francuska teologia rzeczywistości ziemskich. Próba retrospekcji i reinterpretacji*, Warszawa 1992, s. 158–515.

17 Por. A. Napiórkowski, *Współczesny Kościół i ponowoczesny świat*, Kraków 2015, s. 162-167.

Dlatego sekularyzację jako taką nie tyle należy negocjować, lecz traktować jako wyzwanie. Zdaniem prof. A. Skowronka, chociaż *współczesne znamiona sekularyzacji sprowadzają się do trzech haseł: »odkościelnienie« (Enkirchlichung), »odchrześcijanienie« (Entchristlichung) i »odkonfesyjnienie« (Entkonfessionalisierung)*, to jednak nie tylko nie jest ona wymierzona przeciwko chrześcijaństwu, lecz w pewnym sensie jest nawet jego dziełem. Przeciwwstawianie Kościoła sekularyzacji to niezrozumienie istoty świeckości świata. Afirmacja idei sekularyzacji spełnia się w teologii katolickiej najwyraźniej w idei autonomii rzeczywistości ziemskiej .

Nie powinniśmy zapominać słów Jezusa, jakie kieruje On do Samarytanki, przy studni Jakubowej. Samarytanie oddawali cześć Jahwe na górze Garizim, a Żydzi w jerozolimskiej świątyni na górze Moria. Mistrz z Nazaretu mówi do kobiety: „nadchodzi godzina, kiedy ani na tej górze, ani w Jerozolimie nie będziecie czcili Ojca /.../. Prawdziwi czciciele będą oddawać cześć Ojcu w Duchu i prawdzie” (J 4, 21.23-24).

## 5. Religie a ikoniczność chrześcijaństwa

F.-X. Kaufmann w *Kirchenkrise. Wie überlebt das Christentum?* zauważa, iż znajdujemy się w jakiejś fazie religijnego rozwoju, nacechowanej utratą kościelności w życiu jednostkowym i społecznym . Religijna przynależność jest aktualnie z jednej strony kwestią prywatną, i to ponadto nie tylko w sensie politycznym, ale również w pluralistycznym społeczeństwie. Owo swoiste „odkościelnienie” jednostki nie odnosi się przy tym jedynie do obszaru Kościoła katolickiego. A z drugiej, stanowisko Kościoła odnośnie do problemów gospodarczych i społecznych czy jego apele etyczno-moralne znajdują wciąż zadziwiający rezonans. Kościoły chrześcijańskie dalej bowiem uchodzą za ważnych reprezentantów życia publicznego, jednakże nie jako autorytety dla prywatnej moralności<sup>20</sup>.

Ponieważ człowiek w swojej konstrukcji somatyczno-psychicznej jest przede wszystkim duchowy, a więc naturalnie otwarty na nieskończoność, na coś, co go przekracza, to w różnoraki sposób dąży on do realizacji swoich duchowych potrzeb, czyli poszukuje transcendencji. Pomocą w tym mu ma służyć przestrzeń sakralna, która konkretyzuje się też w postaci takich form architektury, jak kościoły, kaplice, miejsca medytacji i modlitwy.

---

18 A. J. Skowronek, *Sekularyzacja – wyzwanie dla Kościoła i teologów*, „Przegląd Powszechny”, R. 2000 nr 10, s. 27–43.

19 Por. F.-X. Kaufmann, *Kirchenkrise. Wie überlebt das Christentum?*, Freiburg – Basel – Wien 2000, s. 96.

20 Por. A. Napiórkowski, *The Divine-Human Communion. An Outline of Catholic Integral Ecclesiology*, Frankfurt a.M. 2015, s. 37-47.



Czym jest zatem religia? Jakie ma funkcje? Istnieje bardzo wiele definicji religii. Łacińskie słowo *religio* tłumaczy się jako „więź”. Chodzi o związek człowieka z Bogiem, ale też człowieka z drugim człowiekiem. Religia ma potężną funkcję integrującą, łączy bowiem jednostki w społeczność. Klasyczne ujęcie religii, określa ją jako system wierzeń i praktyk, jako związek między sferą sacrum (boską) a jednostką czy grupą. W religii wyróżniamy trzy elementy: kult, doktrynę i moralne zasady postępowania.

Religia spełnia w życiu człowieka wiele funkcji. Dostarcza mu wiadomości nie tylko o Bogu, ale i o nim samym. Religia w swej istocie jest zatem nie tylko teocentryczna, lecz i antropologiczna: mówi, kim jest człowiek. Religia posiada też funkcję oczyszczającą. Odgrywa rolę krytyczną wobec wielu religijnych poglądów i zachowania różnych społeczności wierzących. Oczywiście nierzadko wzbudza to sprzeciw, gdyż krytyka przez religię zwolenników danej społeczności odbierana jest przez nich jako podważanie ich poglądów i postaw. A ponieważ religijność człowieka jest wydarzeniem dynamicznym, to w naturalny sposób będziemy mieli do czynienia albo ze skostnieniem albo z duchowym rozwojem<sup>21</sup>.

Od wielu politeistycznych religii (neohinduizmu, sikhizmu, buddyzmu, konfucjanizmu czy szintoizmu), odróżniamy religie monoteistyczne (judaizm, chrześcijaństwo i islam). Wydaje się jednak, iż religią w sensie ścisłym – jeśli przyjmujemy jej konieczność charakteru objawieniowego – jest judaizm. Zwróćmy teraz uwagę na różnicę między judaizmem a chrześcijaństwem w świetle postawionego przez nas tematu, a mianowicie religijności mieszkańców zsekularyzowanych miast, którzy w epoce znaku oczekują właśnie materialności swojej wiary. Bezdyskusyjnie właśnie chrześcijaństwo – dzięki tajemnicy wcielenia, jaka znajduje się w centrum jego wiary – oferuje człowiekowi epoki obrazu materialną i wizualną formę duchowości.

Hebrajska Tora wyraźnie zabrania Izraelitom sporządzać wizerunki Jahwe. „Nie będziesz czynił [dla siebie] żadnej rzeźby ani żadnego obrazu tego, co jest na niebie wysoko, ani tego, co jest na ziemi nisko, ani tego, co jest w wodach pod ziemią! Nie będziesz oddawał im pokłonu i nie będziesz im służył, ponieważ Ja Pan, twój Bóg, jestem Bogiem zazdrosnym, który karze występki ojców na synach do trzeciego i czwartego pokolenia względem tych, którzy Mnie nienawidzą” (Wj 20, 4-5). Kategoryczna i absolutna formuła drugiego przykazania żydowskiego dekalogu zakazywała nie tylko wykonywania jakichkolwiek obrazów, lecz również ich kultu.

---

21 Por. A. Bronk, *Posłowie*, w: J. Waardenburg, *Religie i religia*, Warszawa 1991, s. 190-192.

Chrześcijaństwo zaś jest czymś więcej niż tylko religią; posiada ono charakter nie tylko objawieniowy, ale i osobowy. Z dowartościowaniem podmiotowości człowieka, jego dialogiczności, chrześcijaństwo to realne spotkanie człowieka z Bogiem w ludzkiej postaci, czyli z Jezusem Chrystusem. Jezus nie jest bowiem tylko Bogiem. Jezus nie jest tylko człowiekiem. Jest On i Bogiem i człowiekiem. Przez tajemnicę wcielenia dokonała się niesłychana promocja materialności, wbrew manichejskim czy gnostyckim postulatam, które jak bumerang nawiedzają myśl ludzką.

Chrześcijańska ekonomia zbawienia sytuuje się w tajemnicy wejścia odwiecznego Syna Bożego w dzieje człowieka i świata, koncentrując się wokół *mysterium incarnationis*. Wcielenie rozpoczęło nowy etap łączenia człowieka z Bogiem, tego, co ludzkie z boskim, materialności z duchowością. Bezsprzecznie uwidoczniło się to w najpełniejszy i niepowtarzalny sposób w widzialnym człowieczeństwie niewidzialnego Boga – Jezusa Chrystusa. To On złączył w sobie wieczność z czasem, niebo z ziemią, ducha z materią, nienaruszając ich autonomii. Dlatego Jezus Chrystus przez swoje doskonałe człowieczeństwo jest najdoskonalszą ikoną bóstwa. Tak oto z tajemnicy wcielenia można wyprowadzić najgłębsze i wystarczające podstawy całej refleksji teologicznej historyczności i materialności chrześcijaństwa<sup>22</sup>.

Ta boska materialność, jaką wniosło chrześcijaństwo w historię ludzkości, domaga się zatem pewnej ikoniczności – obrazowości. Jak judaizm nie dopuszczał czynienia żadnych wizerunków ani obrazów Jahwe, tak chrześcijaństwo – opierając się na swojej centralnej prawdzie, jaką jest tajemnica wcielenia – wręcz wskazuje na rzeczywistość historyczną i materialną w wyznawaniu swojej wiary. Myślenie historyczne wymaga zatem nieustannej czujności. Dlatego wyznawcy Chrystusa piszą i malują święte obrazy, budują kościoły, kreują przestrzenie kontemplacji i tworzą miejsca modlitwy. Jawi się tu olbrzymie pole do zagospodarowania dla architektów, planistów, geodetów, konstruktorów, inżynierów, rzeźbiarzy i malarzy. W ikoniczności chrześcijaństwa znajduje się duża szansa na sprostanie duchowych wyzwań zsekularyzowanego, lecz niezmiennie otwartego na transcendencję, człowieka XXI wieku. Ewangelia jest paradygmatem antyutopii.

## **6. Rozumna duchowość**

Na podstawie powyższego dochodzimy do wniosku, że osoba ludzka jest religijna i do swojego pełnego rozwoju, także w zsekularyzowanym anonimowym społeczeństwie,

---

<sup>22</sup> Por. A. Napiórkowski, *Acheiropity – ikony nie ręką ludzką uczynione*, w: *Chrystus wybawiający. Teologia świętych obrazów*, red. A. Napiórkowski, Kraków 2003, s. 111-126.

potrzebuje odniesienia transcendentalnego. Dusza cywilizowana to ta, którą interesują prawdy nieużyteczne.

A przy tym religia niesie ze sobą wymiar społeczny i instytucjonalny, a zatem integruje człowieka z Bogiem, z otoczeniem i ze samym sobą. Jednakże nie wszystkie religie – ponieważ są wśród nich i takie, jakie są jedynie ludzkim i naturalnym środkiem na zaspokajanie duchowych potrzeb ludzi – w sposób nadprzyrodzony i wyczerpujący sycą człowieka. Dzisiaj w niektórych fragmentach rzeczywistości świeckiej Europy Zachodniej zachodzą procesy sakralizacji – wskutek usunięcia lub zmarginalizowania judaizmu bądź chrześcijaństwa – które pretendują do bycia religią. Dlatego trzeba odwołać się do takich religii, jakie mają naturę objawieniową, czyli pochodzą „od góry”, nie są wymysłem ludzkim. U podstaw autentycznej religii musi się znajdować objawienie Boże, a nie ludzka koncepcja. Chodzi o rozróżnienie między religiami „właściwymi” a „pseudoreligiami”. Kryteriami są ponadto prawdziwość i wiarygodność<sup>23</sup>.

Ze skąpego zbioru takich religii, czyli spełniających te kryteria, bierzemy pod uwagę jedynie chrześcijaństwo ze względu na jego wyjątkowość. W czym się on wyraża? Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa wynika przede wszystkim z pełni objawienia Boga i zbawienia w Jezusie Chrystusie, kiedy to On we wcieleniu wszedł w historię świata. Jedynie Chrystus jest prawdą: chrześcijaństwo to, co o Nim mówi, jest zwykłym i naturalnym – choć niepełnym – przybliżaniem do tej prawdy. W tym miejscu chcemy się zapytać: o jego propozycję duchowej rozumności. Dlaczego tak? Nie wystarczy złożyć ofiary z czystym sercem, trzeba ją złożyć z jasnym umysłem.

Obecnie bowiem na rynku usług funkcjonuje wiele ofert pseudoreligijnych, które niewiele mają wspólnego z rozumnością. Jak tłumaczyć sukces i popularność dywagacji okultystycznych, luministycznych, numerologicznych, milenarystycznych, teozoficznych czy chiromancji, astrologii i wróżbiarstwa w dobie przecież faworyzowania pozytywizmu i empiryzmu? Dlaczego wykształcony człowiek rozumie dziś lepiej podręcznik magii niż swojego sąsiada? Czyż to wszystko nie uwłaczania ponowoczesności i jej przedstawicielom? Zainteresowanie religijnością ezoteryczną z jednej strony jest potwierdzeniem potrzeby duchowości i konieczności uproszczeń dotychczasowych systemów wiary, a z drugiej to konsekwencja kryzysu Boga<sup>24</sup>.

Fundamentem wiary nie może być zatem iluzoryczne ludzkie uczucie, lecz to, co wyrasta spoza człowieka, a więc objawienie Boże. Egzystowanie człowieka musi być

23 Por. M. Rusecki, *Objawienie Boże podstawą religii*, w: *Teologia religii. Chrześcijański punkt widzenia*, Łódź - Kraków 2007, s. 157-182.

24 Por. J. Ratzinger, *Bóg i świat*, Kraków 2005, s. 25.

nacechowane rozumnością, a jego wiara musi być weryfikowalna racjonalnie<sup>25</sup>. Nie chodzi też o ideał religii, ale konkretnie przeżywaną przez człowieka wiarę, która musi zderzyć się z dostatecznym krytycyzmem i refleksją. Wydaje się, iż tylko chrześcijaństwo spełnia te postulaty, stosując porządek metodologiczny wiary i rozumu. „Obok poznania właściwego ludzkiemu rozumowi /.../ istnieje poznanie właściwe wierze [religijnej]: w pierwszym przypadku poznajemy przy pomocy naturalnego rozumu, a w drugim przy pomocy wiary”<sup>26</sup>.

Współczesna religijność nacechowana jest niestety znacznym brakiem rozumności. Myśleć przeciwko „politycznej poprawności” jest znacznie trudniej niż przeciwko niej działać. Bez rozumności religia staje się bezbożnością, a rytury religijne bezдушnymi gestami i znakami. Prawdziwa wiara jest jedynie taka, która profanowi wydaje się nie do zaakceptowania. Racjonalność nie może być wyprowadzana jedynie z doświadczeń związanych z produkcją techniczną, wynikłą z nauk ścisłych i przyrodniczych. Rozumność jest też wynikiem właściwego wydarzenia duchowości człowieka, kiedy nie tylko uruchamiane są uczucia i emocje. Pozbawianie chrześcijaństwa elementu helleńskiego (gr. *nous*: rozumowanie) przekształca je w sektę. Chrześcijaństwa należy bronić nie przeciwko redukcjonistycznym postulatом wczorajszego i dzisiejszego scjentyzmu, lecz przeciwko gnostyckiej półprawdzie<sup>27</sup>.

We wspomnianym już dokumencie Jan Paweł II pisał: „Z pomocą rozumowi, dążącemu do zrozumienia tajemnicy, przychodzą także znaki zawarte w Objawieniu. Pomagają one zejść głębiej w poszukiwaniu prawdy i pozwalają umysłowi prowadzić niezależne dociekania także w sferze tajemnicy. Te znaki jednak, choć z jednej strony pomnażają siły rozumu, bo dzięki nim może on badać obszar tajemnicy własnymi środkami, do których słusznie jest przywiązany, zarazem przynaglają go, by sięgnął poza rzeczywistość samych znaków i dostrzegł głębszy sens w nich zawarty. W znakach tych obecna jest bowiem ukryta prawda, ku której umysł ma się zwrócić i której nie może ignorować, nie niszcząc zarazem samego znaku, jaki został mu ukazany”<sup>28</sup>.

## 7. Ekumeniczne wyzwania dla chrześcijańskich Kościołów i teologii

Dostrzegając słabe strony i zagrożenia, jakie wynikają z lansowanych dziś ideologii na Zachodzie, musimy też krytycznie odnieść się do ogólnej sytuacji kościelnej. Wydaje się

---

25 Por. tamże, s. 25-27; por. A. Napiórkowski, *Jezus Chrystus objawiony i objawiający*, Kraków 2016, s. 33-43; s. 125-158.

26 Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, Watykan 1998, nr 8-9.

27 Por. N.G. Dávila, *Nowe scholia do tekstu implicite*, s. 48.

28 Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, nr 13.

bowiem, iż Kościoły również nie potrafią stanąć na wysokości zadania. Niech wystarczy tu wskazanie na smutne podziały wśród chrześcijan, które są wyraźnym zaprzeczeniem jedności, o którą modlił się sam Jezus (por. J 17)<sup>29</sup>.

Chrześcijańskie Kościoły nie potrafią dziś odróżnić nowych prawd, jakie domagają się wręcz rekonstrukcji gmachu teologii systematycznej, od nowych błędów, jakie bez przeszkód wnikają do przestrzeni kościelnej, uchodząc za objawione i wprowadzając zamęt w myśleniu i postawach wierzących. Do rewizji nadmiernej kościelnej, łączącej się z większym uruchomieniem rozległych sfer duchowości nie dojdzie się, tak po prostu idąc. Aby wykonać takie odważne posunięcie, aby przedostać się na drugą stronę przepaści, nie wystarczy skakać, trzeba użyć skrzydeł. „Wiara i rozum są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy. Sam Bóg zaszczerpił w ludzkim sercu pragnienie poznania prawdy, którego ostatecznym celem jest poznanie Jego samego, aby człowiek – poznając Go i miłując – mógł dotrzeć także do pełnej prawdy o sobie”<sup>30</sup>.

Kościoły chrześcijańskie muszą ujawniać większą troskę o elementy duchowe i mistyczne, o kontemplację i pneumatyczność. Magisterium kościelne nie kreuje życia wiernych, ale je zaledwie sankcjonuje. Napięcie między charyzmatem a instytucjonalnością nie ma prowadzić do usunięcia struktury eklezjalnej, ale do zmian w jej obrębie. Aby Kościoły mogły reformować świat, same muszą nieustannie podejmować reformę wewnątrz siebie. Przy czym starożytna zasada *ecclesia semper reformanda* nie może być rozumiana powierzchownie, czyli sprowadzana jedynie do reformy instytucji. Otóż w myśl tej reguły *Kościół zawsze się reformujący* chodzi nade wszystko o przemiany w myśleniu i postępowaniu chrześcijan. Jaka jest różnica między prawdziwą a fałszywą reformą Kościoła? Wspólnota wiernych, ujęta w formy instytucjonalne, nie tyle potrzebuje dziś dodatkowych form aktywizmu, lecz uwielbienia Boga. Prawdziwa reforma Kościoła nie jest „jego” zmianą, lecz zmianą „w nim”, co oznacza oczyszczanie jego głębi, wzmocnienia wiary w jego wnętrzu, gdyż Kościół nie jest tylko ludzki, ale boski. Właściwa reforma Kościoła przypomina pracę rzeźbiarza, który usuwa to, co zbędne, co nieautentyczne, aby odsłonić

---

29 Zob. L. Górka, S. C. Napiórkowski, *Kościół czy Kościoły. Wybrane zagadnienia z ekumenizmu*, Warszawa 1995, s. 19-148; A. Skowronek, *Próba określenia ekumenizmu*, w: *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*, red. W. Hryniewicz, J. S. Gajek, S. J. Koza, Lublin 1996, s. 32; McAfee Brown, *Rewolucja ekumeniczna*, Warszawa 1970; G. H. Tavard, *Geschichte der ökumenischen Bewegung*, Mainz 1964; S. Nagy, *Kościół na drogach jedności*, Wrocław 1985; K. Karski, *Dążenia ekumeniczne we współczesnym świecie*, Warszawa 1974; S. C. Napiórkowski, *Historia Ruchu ekumenicznego*, Lublin 1972; G. Thils, *Histoire doctrinale du mouvement oecumenique*, Paris-Louvain (9)1962.

30 Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, Wstęp.

szlachetną postać (*nobilis forma*) ukrytą dla oka, czyli całe niezmacone piękno oblicza Chrystusa, które ma jaśnieć w Jego naśladowcach<sup>31</sup>.

Jakie zadania dla teologii? Spośród wielu niełatwych wyzwań, teologia musi pełnić rolę krytycznej prawdy tak wewnątrz kościelnej wspólnoty, jak i zewnątrz głosić objawiającego się Boga, który poszukuje człowieka. Musi budzić nadzieję, przekraczającą ludzką myśl. Prawda wiąże się z wolnością. Teologia winna wykazywać wewnętrzną zgodność wiary z jej fundamentalną potrzebą wyrażania się za pośrednictwem rozumu, który w sposób wolny jest do tego uzdolniony. Tak oto wiara może ukazać właściwą drogę rozumowi szczerze poszukującemu prawdy. Jakkolwiek wiara, dar Boży, choć nie opiera się na rozumie, nie może bynajmniej obyć się bez niego; jednocześnie rozum odkrywa, iż musi oprzeć się na wierze, aby odkryć horyzonty, do których nie jest zdolny dotrzeć o własnych siłach<sup>32</sup>.

W ramach przebudowy nadmiernej instytucjonalizacji należy zwrócić większą uwagę na centra duchowości, jakie powinny być powiązane z zakonami czy też ruchami odnowy religijnej. Dźwięk klasztornego dzwonu przenika w te rejony duszy, do których nie dociera pośpiech ani hałas. W tam zakresie jawi się duże pole do zagospodarowania dla współczesnych architektów, aby poszukiwać nowych form i tworzyć obiekty spotkań nowej duchowości. Chodziłoby tu o zarówno o ekumeniczne miejsca konwencji pojedynych chrześcijan, jak i ruchów kościelnej odnowy.

Teologowie są dziś ograniczani tak przez hierarchiczne struktury swoich Kościołów, jak i przez pobożność ludową, powiązaną bardziej z tradycją i folklorem, niż z rzeczywistymi prawdami wiary. Dlatego teologia się buntuje nie przeciwko woli Bożej – jak to nazbyt pośpiesznie przez niektórych jest etykietowane – co przeciw jej instrumentalizacji oraz przeciw elementom, jakie ludzie ośmielają się przypisywać Bogu. Dogmatyzm jako taki również musi podlegać nieustannej krytycznej rewizji. Doskonalszy zuchwałość naszego myślenia. Niestety większość hierarchii za bardzo weszła w sferę politycznych układów, materialnych powiązań, gospodarczych zależności, a za mało poświęca uwagi duchowym wymiarom królestwa Bożego, o czym nauczał Chrystus.

Nadzieją napawają ruchy kościelnej odnowy, które w całokształt życia społecznego, kulturowego i duchowego Zachodu wnoszą potencjał charyzmatu, radości i młodości. Tych ruchów jest dziś bardzo wiele, są takie, które działają tylko wewnątrz danych chrześcijańskich Kościołów, ale są też i ponadkonfesyjne. Przywołajmy choćby ruch ekumeniczny wspólnoty z

31 Por. A. Napiórkowski, *Reforma i rozwój Kościoła. Duch Boży i instytucja*, Kraków 2012, s. 171-176; por. T. M. Dąbek, *Poznajemy oblicze Chrystusa przez Maryję*, Kraków 2002, nr 20, 21, 24.

32 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, nr 67.

Taizé, który w trakcie swoich corocznych spotkań dziesiątków tysięcy młodych chrześcijan w jednym z europejskich miast odnawia i przemienia jego mentalność. Wymienimy ruchy katolickie, które po Soborze dały się poznać w wielu krajach, np. *Droga Neokatechumenalna* (K. Argüello, C. Hernández), *Communione e Liberazione* (L. Giussani), *Focolari* (Ch. Lubich), *Ruch Rodzin Nazaretańskich* (T. Dajczer), *Ruch oazowy* (F. Blachnicki) i wiele innych<sup>33</sup>.

Jednak czymś właściwym dla Kościołów jest modlitwa. Odnowa Europy zaczyna się na liturgii, kiedy wierzący gromadzą się, aby wielbić Boga. Duch Święty działa wówczas szczególnie i wyjątkowo. Dla Ratzingera właściwym miejscem źródłem odnowy Kościoła i jej paradygmatem jest właśnie liturgia, czemu daje zresztą wyraz prawie we wszystkich swoich książkach. Liturgia bowiem jest nade wszystko dziełem nie tyle ludzi, co samego Jezusa Chrystusa, który wraz ze swoimi wyznawcami składa uwielbienie Bogu w rzeczywistości świętego i grzesznego Kościoła. Liturgia ma w sobie nie tylko uniwersalny wymiar kosmiczny, ale jest ona personalna i egzystencjalna, gdyż rozgrywa się we wnętrzu człowieka<sup>34</sup>.

Z liturgią wiąże się muzyka, której rola i znaczenie są nie do przecenienia. Muzyka to język jedności, który rozumieją wszyscy. Jej funkcja ekspiacyjna, uwielbiająca, oczyszczająca, uwznioślająca, medytacyjna wciąż jest jeszcze pozostaje należycie niedoceniona. Jak zapomnieć o potężnej sile inspirującej ludzki geniusz, a która wypływa z wiary, dającej natchnienie kompozytorom, piosenkarzom, malarzom, poetom, autorom dzieł literackich czy innym twórcą. „To, co muzeach może być jedynie nostalgicznie podziwianym świadectwem przeszłości, w liturgii staje się nieustannie ożywianą terażniejszością”<sup>35</sup>. Również i dzisiaj radość w Bogu i doświadczenie jego obecności w liturgii to niewyczerpana siłą inspiracji, którą chrześcijanie pragną dzielić się ze wszystkimi mieszkańcami Europy<sup>36</sup>.

---

33 Por. A. Napiórkowski, *The Divine-Human Communion*, s. 391-396.

34 Por. J. Ratzinger, *Duch liturgii*, Poznań 2002, s. 24-33.

35 Tamże, s. 139.

36 Por. tamże, s. 123-140.