

Jan GROSFELD

U ŹRÓDEŁ SPOŁECZNEJ MYŚLI KOŚCIOŁA

Chrześcijańska troska o innych ludzi ma się kierować przede wszystkim ku ubogim. Ubóstwo materialne to oczywiście bardzo istotny problem, jednakże tym, co stanowi najważniejszy przedmiot troski, jest ubóstwo duchowe. Pomoc materialną niesie wiele organizacji, niekoniecznie chrześcijańskich czy katolickich. Ograniczenie się do tego wymiaru pomocy oznaczałoby jednak poddanie się pokusie, którą szatan podsuwa przed oczyma głodującym na pustyni Jezusowi.

Nauczanie społeczne Kościoła ma swoje źródło, z którego wypływa, i fundament, na którym jest w całości zbudowane. Tym źródłem i fundamentem jest Dobra Nowina o Jezusie Chrystusie zawarta w Ewangeliach i całym Nowym Testamencie. Wszystkie treści, konstatacje, normy, oceny i zalecenia społecznego Magisterium z niego się wywodzą. Są i winny być jego emanacją, weryfikowaną w kontekście aktualnego stanu społeczeństw, gospodarki, kultur. W takim sensie stanowią one pochodną Dobrej Nowiny. Z tego też powodu wszystkie dokumenty społeczne Kościoła, tworzące korpus tego nauczania, zawierają pewne stałe wątki, niezależnie od epoki, okoliczności i osoby kolejnego papieża. Bez wątplenia do wątków tych należy przede wszystkim kwestia ubóstwa. Św. Paweł w listach do pierwszych chrześcijan mówi bardzo wyraźnie: róbcie, co należy, zawsze jednak pamiętając o ubogich. Wzgląd na ubogich stanowi zatem papiererek lakmusowy chrześcijańskiego postępowania w wymiarze społecznym, wspólnotowym. Stawianie silnego akcentu na ten wymiar życia i działania zaowocowało tak zwaną opcją preferencyjną na rzecz ubogich w dziele Soboru Watykańskiego II. Dlatego też encykliki, adhortacje, listy i inne dokumenty Kościoła w odbiorze czytelnika „zewnątrznego” czy pobieżnego mogą wydawać się nudnawe, jakby szare, niewnoszące nic nowego. Lektura dokonywana oczyma wiary pozwala postrzegać je jednak inaczej, zawsze bowiem odnosi ich treść do ewangelicznego korzenia.

Wobec powyższego sposobu rozumowania można wysunąć następujące zastrzeżenie. Otóż niektóre dokumenty społeczne Kościoła skierowane są nie tylko do członków Kościoła, ale też „do wszystkich ludzi dobrej woli”. Oznacza to, że analiza rzeczywistości świata, wnioski i apele dotyczą także ludzi spoza Kościoła, również nieochrzczonych czy wyznających inną religię. Do określonego sposobu myślenia i postępowania wezwani zostają zatem wszyscy, nie tylko chrześcijanie. Z tego też powodu pewne etyczne wezwania Kościoła są formułowane w sposób bardziej umiarkowany, radykalna postawa chrześcijańska musi bowiem wypływać z wiary w realną moc zbawczą Jezusa

Chrystusa. Osoba pozostająca poza tą wiarą (sam fakt formalnej przynależności do Kościoła katolickiego również wiary nie daje) nie może mieć doświadczenia mocy Chrystusa, a wymaganie postaw radykalnych od takiego człowieka byłoby nieznośnym moralizmem¹.

ISTOTA

Co stanowi istotę chrześcijańskiego orędzia? Jego szczególny, wyjątkowy charakter, jego *differentia specifica*, wynika z Dobrej Nowiny, która głosi, że Bóg kochający tak samo każdego człowieka – w bezwarunkowy, nieznanym ludziom sposób – widząc jego udręczenie, posłał swego Syna, Jezusa, jako Chrystusa, aby stawszy się człowiekiem, zwyciężył śmierć, głosi, że Jezus żyje i w Duchu Świętym daje wierzącym w Niego życie wieczne. Z powodu znanego tylko Bogu historia zbawienia człowieka zainicjowana została i dokonała się pośród wybranego przez Niego ludu żydowskiego. Mesjasz musiał być Żydem, aby objawienie miłości i mocy Boga dokonało się właśnie jako spełnienie historii tego ludu.

Na czym polega głębokie udręczenie człowieka? Nie płynie ono z niewoli zewnętrznej, chociaż początkowo, jako pierwowzór wszelkiej niewoli, miała ona taki właśnie, powiedzielibyśmy: polityczny i społeczno-ekonomiczny, charakter (niewola egipska jako typ wszelkiej niewoli). Jednakże najbardziej istotna niewola – ta, dla wyzwolenia z której posłany został Jezus Chrystus – to niewola grzechu albo, mówiąc inaczej, uwięzienie we własnym „ja”: immanentny stan ludzkiej natury, egoizm, który nie pozwala być w pełnej jedności z każdym człowiekiem i kochać go takim, jakim jest. W rezultacie relacje międzyludzkie, i to na różnych poziomach, zostają zakłócone, skażone.

Nowość, którą przynosi Jezus, wyraża się w słowach: „Miłujcie waszych nieprzyjaciół” (Łk 6, 27-38). Dotyczą one stosunku do tych, którzy w jakikolwiek sposób są przeciwni mojemu „ja”: postępowaniem, poglądami, mentalnością, kulturą, krótko mówiąc – swoim „ja”, które staje w konflikcie z moim „ja”. Z tej niewoli, która uniemożliwia bycie prawdziwie i do końca człowiekiem, wyzwala Chrystus. W życiu konkretnej osoby wyzwolenie to nie dokonuje się raz na zawsze, lecz w nieustannym odnajdywaniu osobistej relacji z Bogiem Ojcem i z Jezusem Chrystusem, co jest możliwe dzięki Duchowi Świętemu, bez którego człowiek nie może nawet uczynić kroku w tym kierunku. Tu dopiero pojawia się prawdziwy, egzystencjalny i duchowy sens krzyża. Czy krzyż – znajdujący się wewnątrz, nie na zewnątrz człowieka – jest przekleństwem, które trzeba zwalczać lub od niego uciekać, czy też doświadczeniem miłości

¹ Zob. J. Grosfeld, *Chrześcijaństwo nie jest moralnością*, „Więź” 2005, nr 10(564), s. 77-83.

Boga? Chrystus poprzez swoje dzieło paschalne odpowiada jasno: Krzyż jest znakiem zwycięstwa nad śmiercią egzystencjalną i fizyczną. Jak mówi św. Paweł, miłość zwycięża śmierć, jest od niej mocniejsza (por. 1 Kor 15, 54-57; Rz 8, 35-39).

Jezus oznajmia swoim uczniom, że znakiem, po którym ludzie będą ich poznawać, jest miłość ukrzyżowana i jedność. Z tego źródła po wielu wiekach zrodziło się w Kościele sformułowanie trzech chrześcijańskich zasad życia społecznego: solidarności, pomocniczości i dobra wspólnego. Nie mają one, jak wspomniałem, owego pełnego, radykalnego wymiaru Ewangelii, który dotyczy ludzi idących drogą wiary, jednakże jego ogólny kierunek pozostaje zachowany: jest nim troska o innych („Weselcie się z tymi, którzy się weselą, płaczcie z tymi, którzy płaczą” – Rz 12, 15), poszanowanie wolności i autonomii drugiego, ograniczenie dążenia do własnego dobra, tak by nie kolidowało ono z dobrem innej osoby. Jest rzeczą charakterystyczną dla chrześcijaństwa, że na pierwszym miejscu – bez względu na okoliczności – stawia ono pojedynczą osobę z jej wolnością, a dopiero na drugim wspólnotę, społeczność, grupę. Wszelkie izmy, jak nacjonalizm, faszyzm, komunizm, fundamentalizm, czynią odwrotnie, głosząc pierwszeństwo zbiorowości, z którą się utożsamiają, i podporządkowując jednostkę celom i interesom grupy.

Chrześcijańska troska o innych ludzi ma się kierować przede wszystkim ku ubogim. Ubóstwo materialne to oczywiście bardzo istotny problem – stąd cała misja i działalność charytatywna – jednakże tym, co stanowi najważniejszy przedmiot troski, jest ubóstwo duchowe. Pomoc materialną niesie wiele organizacji, niekoniecznie chrześcijańskich czy katolickich. Dzielenie się swoimi pieniędzmi jest widocznym i mocnym znakiem nieobojętności na los człowieka. Rabinowie mówią: Przykazanie „Będziesz kochał Boga ze wszystkich swych sił” (por. Pwt 6, 5) oznacza, że czynić to będziesz za pomocą wszystkich swoich pieniędzy (a nie tylko tych, których masz nadmiar), gdyż w pieniądzu pokładasz nadzieję. Jezus wielokrotnie dawał dowody na to, że trzeba troszczyć się o ludzi, którzy żyją w biedzie. Ograniczenie się do tego wymiaru pomocy oznaczałoby jednak poddanie się pokusie, którą szatan podsuwa przed oczy głodującemu na pustyni Jezusowi. Można ją sformułować w sposób przewrotny, parafrazując odpowiedź Jezusa: „Nie samym słowem żyje człowiek, ale chlebem”. Przekładanie materialnego wymiaru ubóstwa pojawia się nierzadko także w Kościele. Idea: dajmy im jeść, potem zobaczymy, właściwa była nie tylko lewicującym nurtom kościelnym, myślenie tego rodzaju można było bowiem zaobserwować zwłaszcza w drugiej połowie dwudziestego wieku, a i dzisiaj charakterystyczne jest ono dla wcale niemałej liczby księży i ludzi świeckich. Niewątpliwie łatwiej – mimo że niełatwo – jest dać pieniądze (nie za wielkie!), niż narażać się na ośmieszenie i odrzucenie, głosząc Dobrą Nowinę ubogim. Przy okazji należy wyraźnie stwierdzić, ujmując rzecz szerzej,

że walka z niesprawiedliwością, choćby uzasadniona rzeczywistą sytuacją, może oznaczać dla chrześcijan „zastępowanie Boga” i wzięcie historii w swoje ręce.

Prawdziwe ubóstwo to stan, który polega na braku jakiejkolwiek nadziei. W istocie chodzi tu o nadzieję, według której życie jest silniejsze od śmierci: śmierci egzystencjalnej, duchowej, oraz śmierci biologicznej, będącej jej fizycznym wyrazem. Czy rzeczywiście istnieje? Jeśli tak, to jaki sens ma moje życie? Skąd pochodzę i dokąd zmierzam? Jak pisze Benedykt XVI: „Jedną z form najgłębszego ubóstwa, jakiego człowiek może doświadczyć, jest samotność. W gruncie rzeczy także inne rodzaje ubóstwa, łącznie z materialnymi, rodzą się z izolacji, z tego, że nie jest się kochanym albo z trudności kochania. Ubóstwo często rodzi się z odrzucenia miłości Bożej, z pierwotnego tragicznego zasklepienia się w sobie człowieka, który uważa, że sam sobie wystarcza albo że jest tylko zjawiskiem nieistotnym i przejściowym, «obcym» we wszechświecie, powstałym z przypadku. Człowiek jest wyalienowany, kiedy jest sam albo jest oderwany od rzeczywistości, kiedy rezygnuje z myślenia i wiary w pewien Fundament”².

Niezdolność człowieka do przekroczenia pewnego progu egoizmu w relacji z drugim wynika z oderwania od Stwórcy, od jego źródła i korzenia. Człowiek żyje wówczas w faktycznej izolacji od innych, nawet jeśli jego życie społeczne jest intensywne. Fundamentalna samotność, jakiej doświadczamy i której na rozmaite sposoby próbujemy zaradzać, zawsze była, jest i będzie podstawowym problemem ludzkości. Dlatego zajmuje ona tak poczesne miejsce w rozważaniach filozoficznych wszelkich epok³. Niezgoda na sytuację duchową człowieka najczęściej prowadzi do dokonywanej na rozmaite sposoby ucieczki od nieznośnej rzeczywistości. Rezultatem jest wszelkiego rodzaju alienacja i idolatria. Idole, bożki, o których tak często mówi Biblia, są właśnie tymi złudnymi źródłami szczęścia, którego, jak wciąż powtarzają prorocy, dać nie mogą.

Jeśli tak, to staje się jasne, dlaczego przepowiadanie Dobrej Nowiny jest centralną, najważniejszą rolą Kościoła i chrześcijanina. Tylko bowiem sama istota orędzia chrześcijańskiego sięga do prawdziwego źródła ludzkiego cierpienia. Wszystkie pozostałe zadania z tej roli wynikają i choć trudno nazwać je drugorzędnymi, to nie mogą zastępować misji podstawowej. Jeżeli jedynym rozwiązaniem najgłębszego problemu człowieka jest wiara, a „wiara bierze się

² B e n e d y k t XVI, Encyklika *Caritas in veritate*, nr 53.

³ W sposób szczególny pisali o tym Søren Kierkegaard i Martin Buber. Zwracali oni uwagę na tragiczną samotność człowieka w świecie i wobec Boga, na jego lęk i rozpacz, a także na wieczną niedoskonałość natury ludzkiej. Zob. też: M. de U n a m u n o, *O poczuciu tragiczności życia wśród ludzi i wśród narodów*, tłum. H. Woźniakowski, Wydawnictwo Literackie, Kraków–Wrocław 1984.

ze słuchania” (Rz 10, 17), to rezygnacja z dzielenia się tym, co dotyczy wymiaru dla człowieka najistotniejszego, jest grzechem tak wielkim, że zaniechanie to przekreślałoby sens istnienia Kościoła i chrześcijaństwa. Egoizm rodzi konieczność samoobrony i – logicznie biorąc – osądzanie innych ludzi jako złych, grzesznych i tak dalej, a w rezultacie skutkuje nieznośnym moralizmem, który ludzi tych dodatkowo pogrąża w nieistnieniu. W takim razie orędzie, które głosi, że Bóg kocha tak samo każdego człowieka, ponieważ ze swej istoty, w sposób naturalny człowiek jest grzesznikiem, stanowi jedyny ratunek i lekarstwo na bezsens życia, rozpacz i biorącą się stąd walkę o swoje „ja”, która rodzi wszelkiego rodzaju przemoc.

ŚWIADECTWO

Za pierwszą encyklikę społeczną Kościoła uważa się *Rerum novarum* Leona XIII z roku 1891. Próbując jednak sięgnąć do samych źródeł, czyli do Nowego Testamentu, można wskazać na List do Filemona autorstwa św. Pawła. Widoczna jest w nim pewna myśl przewodnia, właściwa dla wszystkich, późniejszych o niemal dwa tysiące lat, dokumentów społecznego Magisterium. Łączą się w tym Liście elementy duchowe z materialnymi, osobiste z grupowymi, ekonomiczne ze społecznymi, prawnymi i politycznymi. Św. Paweł pisze do Filemona, właściciela zbiegłego niewolnika imieniem Onezym, który znalazł u Pawła schronienie. Obaj – pan i niewolnik – pod wpływem Apostoła uwierzyli w Jezusa jako Chrystusa. Z tego też powodu Paweł czuje się uprawniony, by zwrócić się do bogatego kolosanina, by po chrześcijańsku przyjął z powrotem zbiega, traktując go jak brata w Chrystusie. Nie prosi go, by niewolnika wyzwolił, nie potępia instytucji i prawa, lecz domaga się innego sposobu potraktowania winnego. W ten sposób, zgodnie z chrześcijańskim prawem miłości braterskiej, Onezym w posłuszeństwie wróci do Filemona, a ten ostatni nie wymierzy surowej, brutalnej kary, którą – w przypadku zbiega – było wypalenie znaku hańby na czole.

Fakt bycia chrześcijaninem, oznaczający wszczęcie przez chrzest w paschalne dzieło Jezusa Chrystusa, który przeprowadza ze śmierci do życia, rodzi zmianę postaw i mentalności, całego sposobu egzystencji. Skoro jednak chrześcijaństwo nie oznacza rewolucji społecznej w nowoczesnym rozumieniu politycznym, lecz przede wszystkim przemianę duchową, to św. Paweł, a za nim cały Kościół, nie głoszą wezwania do obalania niesprawiedliwych instytucji i takiegoż porządku. Zdają sobie bowiem sprawę, że z powodu ograniczeń natury człowieka przemoc rodzi przemoc i przyczynia się do intensyfikacji spirali zła. Bardzo mi się podoba sformułowanie, które w reakcji na zarzut, iż powrót do źródeł grozi chrześcijaństwu separowaniem się od życia politycznego,

mówi, że najlepszą, najprawdziwszą polityką jest dawać człowiekowi możliwość odrywania się od korzenia zła, który tkwi w jego sercu, nie zaś na zewnątrz.

Bóg zawsze chce przemawiać do ludzkiego serca. Czyni to zazwyczaj przez innych ludzi, choć nie tylko przez nich. W społeczeństwach zsekularyzowanych dotychczasowa, tradycyjna „mowa” Kościoła już od dawna się nie sprawdza. Znaki i symbole religijne, które niegdyś były dla wszystkich Europejczyków czymś oczywistym – co nie znaczy, że były dogłębnie czy choćby prawidłowo pojmowane – w umyśle postnowoczesnego człowieka nie przywołują żadnej głębszej, duchowej rzeczywistości. Msza Święta, kościół, ksiądz, ołtarz, sakramenty nic już dla niego nie znaczą, więc odwoływanie się do nich jest nieskuteczne. Dlatego Bóg wzbudził najpierw Sobór Watykański II, a potem, jako jego owoce, nowe rzeczywistości w Kościele. Ich rolą jest prowadzić ludzi do wiary dojrzałej, nie zakładając istnienia jakiegokolwiek wiary ani świadomości religijnej, lecz posługując się najpierw i zawsze osobistym świadectwem życia.

Świadectwo, o którym mowa, ma za punkt wyjścia doświadczenie bezsensu cierpienia, bezsensu życia, jałowości wszelkich relacji i działań ludzkich. Ubóstwo duchowe ma miejsce wówczas, gdy staje się świadomy własnej bezradności wobec sytuacji egzystencjalnej⁴, gdy nie znajduję też żadnej pomocy w stawianiu czoła najgłębszej prawdzie życiowej: jestem sam, cierpię, miotam się, nie jestem bezwarunkowo kochany ani, co gorsze, sam nie mogę tak kochać, mimo że do tego przecież jestem stworzony. Nigdzie nie znajduję ratunku. Człowiek, który będąc nawet do pewnego stopnia świadomy swej trudnej sytuacji, a także uwarunkowań innych ludzi, zachowuje przekonanie, że nie jest z nim całkowicie źle, wciąż trwa w pewnej ułudzie. Taki stan unieumożliwia mu uznanie się za bezradnego. Bóg i religijność są wtedy jedynie dodatkiem – choćby nie wiadomo jak ważnym – do własnego „ja”, które rządzi życiem. Osobie takiej wciąż jest daleko do zrozumienia słów Boga: Jestem Bogiem żywych, nie umarłych (por. Mt 22, 32), „Kładę przed wami życie i śmierć, błogosławieństwo i przekleństwo. Wybierajcie więc życie” (Pwt 30, 19), „Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem” (J 11, 25). Człowiek, o którym tu mowa, pozostaje w zamkniętym kręgu śmierci, odnoszą się do niego słowa Apokalipsy: „Ty bowiem mówisz: «Jestem bogaty» [...] i «niczego mi nie potrzeba», a nie wiesz, że [...] jesteś nieszczęsny i godzien litości, i biedny, i ślepy, i nagi” (Ap 3, 17). Przeciwnieństwo takiej postawy prezentował na przykład św. Ignacy Loyola, dla którego liczyła się jedynie chwała i wola Boga. Pewien diakon (i zapewne biskup) afrykański z Kartaginy przybrał sobie nawet łacińskie imię „Quodvultdeus”, czyli „czego chce Bóg”. Nie mamy tu do czynienia z bezrozumnym posłuszeństwem, lecz ze świadomym wyborem, zbudowanym na

⁴ Zob. D. K o w a l c z y k SJ, *Księża mówią kazania, czyli triumf heretyka Pelagiusza*, „Życie Duchowe” 2000, nr 7(21).

osobistym doświadczeniu, że wybory, plany i drogi Boga są dla mnie zawsze lepsze, nawet jeśli początkowo umysł czy raczej tak zwany zdrowy rozsądek (czytaj: moje ego) im się sprzeciwia.

Przekonanie o wielkim, rzekłbym: rozstrzygającym, znaczeniu stanu ubóstwa duchowego w relacji z Bogiem, czyli w odnajdywaniu własnego człowieczeństwa, wyraża Jezus w jednym z błogosławieństw: „Błogosławieni ubodzy” (Mt 5, 3; por. Łk 6, 20). Rzecz jasna Chrystus nie mógł mieć na myśli jedynie ubóstwa materialnego, gdyż całe Jego przesłanie wskazuje na wagę wewnętrznego, duchowego wymiaru człowieka, wymiaru, który następnie znajduje swój wyraz materialny. W tradycji judeochrześcijańskiej słowo „błogosławiony” oznacza „szczęśliwy”. Człowiek, który doświadczy swej duchowej biedy, który zobaczy, że nie jest w stanie sam wyzwolić się z niewoli grzechu i zła, uzna się za bezradnego i zawoła do Boga o pomoc – zazna szczęścia, ponieważ Bóg jest wierny i spełnia swe obietnice. Podobnego szczęścia płynącego z doświadczenia miłości i wierności Boga zaznał na końcu swej drogi wiary i życia Abraham, o którym Pismo mówi, że umarł „nasycony życiem”⁵. Przeszkodą w uznaniu się za słabego, złego i bezradnego jest przekonanie, że tracąc dobrą opinię o sobie u innych ludzi (nawet u spowiednika), utracę zarazem swoje „ja”, krótko mówiąc – stracę życie. Z tego też powodu jakże często, niemal zawsze, jest nam trudno przyznać się do winy, zwłaszcza wobec drugiej osoby czy osób, tym bardziej w wymiarze publicznym, społecznym.

WSPÓLNOTA

Człowiek, który w spotkaniu z Bogiem doświadcza możliwości wykraczania poza własne ograniczenia i bariery, oddawania części swego „ja”, wchodzenia w głębszą, bliższą relację z drugim, staje się zwiastunem Dobrej Nowiny, posłańcem miłości. Mówi o tym zarówno Pierwszy Testament ustami proroka Izajasza: „O jak są pełne wdzięku na górach nogi zwiastuna radosnej nowiny, który ogłasza pokój, zwiastuje szczęście, który obwieszcza zbawienie” (Iz 52, 7), jak i Testament Drugi⁶. Buduje się wówczas całkiem nowy rodzaj więzi społecznej. Pojawia się i rozwija świadomość własnych win wobec innych, a także możliwość ich wyznawania i prośby o przebaczenie.

Jest rzeczą znaną, że penitenci w Polsce – a z pewnością i w innych Kościołach lokalnych – spowiadają się na ogół w sposób indywidualistyczny,

⁵ „A gdy Abraham dożył lat stu siedemdziesięciu pięciu, zbliżył się kres jego życia i zmarł w późnej, lecz szczęśliwej starości, syt życia” (Rdz 25, 7-8).

⁶ Ten sam werset przywołuje św. Paweł: „Jak piękne stopy tych, którzy zwiastują dobrą nowinę” (Rz 10, 15).

próbując się jedynie „oczyścić z brudu”. Jest to taki typ religijności, według którego przed Bogiem człowiek musi być czysty, by Bóg go zaakceptował. Mamy tu do czynienia z bardzo głęboko zakorzenioną religijnością opartą na strachu przed Bogiem, który nie jest Bogiem Abrahama, Izaaka, Jakuba i Jezusa Chrystusa, lecz bogiem na podobieństwo bóstw pogańskich: greckich, rzymskich i wszystkich innych, z istoty swej nieprzychylnych człowiekowi. Bóstwa te pilnują własnych interesów, są bowiem projekcją ludzkich postaw i wyobrażeń. Widać jasno, że tego rodzaju mentalność religijna jest sprzeczna z istotą chrześcijaństwa i judaizmu, gdzie Bóg kocha człowieka jako grzesznika – może on tej miłości doświadczyć tylko wówczas, gdy przyznaje się do winy – nie zaś jako istotę nieskalaną żadnym złem. Taki „czysty” człowiek – często uważa on siebie za lepszego od innych i ich osądza – będąc „zdrowym”, nie potrzebuje przecież ratunku. Antropomorfizacja bóstwa, o której tu mowa, polega na przypisaniu mu cech ludzkiej natury, nacechowanej egoizmem. Stąd człowiek o religijności odnoszącej się do tak rozumianego Boga nie może doświadczyć akceptacji, miłości od innych ludzi, gdyż jest obwarowany murem lęku zbudowanym na fundamencie koniecznej obrony własnego życia, którego początkiem i końcem jest on sam⁷.

Postawa indywidualistyczna, nagminnie prezentowana w konfesjonalach, a tym bardziej rozpowszechniona wśród tych, którzy w ogóle z sakramentu spowiedzi nie korzystają, może mieć dwie przyczyny. Po pierwsze, jest rezultatem braku świadomości społecznego wymiaru złych czynów, grzechu. Po drugie, płynie z lęku przed szerszym i głębszym spojrzeniem na własne życie oraz przed ujawnieniem płynących stąd wniosków. Stan ten w przypadku katolików świadczy o nieprzyswojeniu sobie chrześcijańskiego orędzia, o braku właściwego rozumienia Dobrej Nowiny. Uważam, że poszukiwanie lekarstwa na chorobę, jaką jest nadmierny indywidualizm, oraz przezwyciężenie wielkich niedostatków wspólnotowego wymiaru Kościoła, winny stawać się pierwszoplanowym celem Kościoła w Polsce, gdyż problem ten dotyczy centrum jego misji. Poprzestać na zadowoleniu ze wciąż dużych – w porównaniu z innymi krajami europejskimi – wskaźników religijności, oznaczałoby zgodę na stopniową sekularyzację, która zawsze jest wynikiem słabego uwewnętrznienia wiary, rosnącego rozdziewu między wiarą a życiem, a w gruncie rzeczy promowania raczej religii niż wiary w zmartwychwstałego Jezusa Chrystusa i Jego moc⁸.

⁷ Nie bez powodu zarówno Jan Paweł II, jak i Benedykt XVI przedmiotem swych pierwszych encyklik uczynili centralne orędzie chrześcijaństwa, opiewające ów wyjątkowy, szczególny stosunek Boga do swego stworzenia. Zob. encykliki Jana Pawła II *Redemptor hominis* i *Dives in misericordia* oraz Benedykta XVI *Deus Caritas est* i *Spe salvi*.

⁸ W ostatnim czasie niektórzy socjologowie polskiej religijności twierdzili, że ich własne i cudze badania przeczą tezie o kryzysie religijności. Argument, że nadal dość wysokie (choć wykazujące tendencje spadkowe) są wskaźniki uczestnictwa w niedzielnej Mszy Świętej (dominicantes), a także

Skądinąd wiadomo, że stosowanie wielkich kwantyfikatorów w ocenie mentalności społecznej często nie jest zasadne, a z pewnością bywa ułomne. Wprawdzie socjologia i psychologia społeczna nie mogłyby bez nich funkcjonować, trzeba jednak być świadomym ograniczeń, jakim podlega wnioskowanie w skali makrosocjalnej. Niemniej pewne bardziej ogólne zjawiska, procesy i tendencje są zauważalne. W przypadku Kościoła kierowanie się jedynie wskaźnikami uzyskiwanymi w wyniku pomiarów statystycznych mogłoby prowadzić na manowce, gdyż wskaźniki te nie są w stanie uchwycić tego, co najistotniejsze – egzystencjalnego, a tym bardziej duchowego wnętrza badanej osoby. Dlatego dziwi, że poważni badacze zjawisk społecznych i religijności nierzadko zadowolają się powierzchownym obrazem i opisem rzeczywistości, pomijając to, co istotniejsze. Fakt ten zdumiewa tym bardziej, że znane są inne badania, które wskazują wyraźnie na istotny rozdział między deklarowaną wiarą a akceptacją nauczania Kościoła⁹.

WOBEC KRYZYSU

Sensem istnienia Kościoła, co uwypukla dzieło Soboru Watykańskiego II¹⁰, nie jest ogarnięcie za wszelką cenę jak największych mas ludzi, lecz sam Jezus Chrystus i Jego dzieło zbawcze. Ludziom żyjącym w wewnętrznym zamknięciu, bez nadziei na rozwiązanie podstawowego dylematu ich życia, czyli śmierci, potrzebny jest silny strumień światła oświetlający wyjście ratunkowe. Nawet największa liczba małych, słabych, ledwo widocznych i bardzo rozproszonych światełek nie pozwoli dojrzeć bramy wyjściowej, a zatem ratunku zapewnić nie może.

Często przywoływany nadmierny indywidualizm Polaków współistnieje ze zdolnością do wielkiej mobilizacji społecznej – która niekonięcznie oznacza istnienie więzi o charakterze wspólnotowym – przejawianej doraźnie przy wyjątkowych okazjach ogólnonarodowych, takich jak: rozmaite sposoby obe-

w sakramentach (np. comunicantes), może się wydawać zrozumiałą w przypadku badaczy niereligijnych, jednakże budzi zdziwienie, gdy używają go naukowcy przyznający się do chrześcijaństwa i Kościoła. Świadczy to bowiem o pozostawaniu na powierzchni zjawisk, bez pogłębienia analiz i uwzględnienia innych badań, wskazujących na bardzo wybiórczy, „konsumpcyjny” czy instrumentalno-idolotryczny stosunek do Ewangelii, prawd wiary i nauczania Kościoła. Zob. np. *Wartości Polaków a dziedzictwo Jana Pawła II*, red. T. Żukowski, Centrum Myśli Jana Pawła II, Warszawa 2009. Na ten temat pisałem polemicznie w tekście *Religijność, ale jaka?* („Chrześcijaństwo – świat – polityka” 2008, nr 2(6), s. 28-32).

⁹ Zob. np. prace ks. Józefa Baniaka: *W poszukiwaniu sensu. O religii, moralności i społeczeństwie* (Nomos, Kraków 2010) oraz *Między buntem a potrzebą akceptacji i zrozumienia* (Homini, Kraków 2009).

¹⁰ Zob. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*.

ności Jana Pawła II, zagrożenie zewnętrzne, „Solidarność”, sytuacje katastrof (np. 10 kwietnia 2010 roku) czy klęsk żywiołowych. Znacznie słabsze są zdolności codziennego wychodzenia poza horyzont własnych interesów (choćby wzniosłych, jak religia czy poczucie honoru) zarówno na poziomie ogólnonarodowym, jak i wspólnot niższego rzędu. Liczne badania dowodzą, że polskie społeczeństwo charakteryzuje więź społeczna i swoista solidarność w ramach ograniczonych wspólnot, które cementują często egoistyczne interesy grupowe (w rodzinie, grupie zawodowej czy politycznej). Jednakże w sytuacjach wymagających rezygnacji z własnego „ja” na rzecz dobra wspólnego skłonność Polaków do solidarności znacznie słabnie.

Inspirujący dla rozważań nad kondycją wspólnotową polskiego społeczeństwa może być zbiór tekstów referatów z ogólnopolskiego Kongresu Socjologów, który odbył się w Zielonej Górze w roku 2007, opublikowany przez Polskie Towarzystwo Socjologiczne i Uniwersytet Zielonogórski¹¹. Warto w nim zwrócić szczególną uwagę na artykuł Marka Ziółkowskiego. Pisze on: „Rozpatrując historię ostatnich kilku dziesięcioleci społeczeństwa polskiego, wyróżnić można trzy okresy. W pierwszym, epoce późnego PRL-u [...] w systemie wartości ważne były rodzina i grupy przyjacielskie, z drugiej – symbolicznie pojęta wspólnota narodowa. Słabe były więzi horyzontalne, niewiele było autentycznie funkcjonujących stowarzyszeń, większość organizacji było agendami państwa, «pasami transmisyjnymi» władzy do mas. Zatomizowane społeczeństwo nie považało państwa i jego instytucji, ale jednocześnie było od niego zależne, popadając często w wyuczoną bezradność. Stosowane strategie przystosowawcze, zarówno w oficjalnej, jak i szarej strefie, rzadko miały charakter kolektywny, dominowała ucieczka w prywatność [...]. Specyficznym okresem był przełom lat 70. i 80. Znaczna większość Polaków [...] od Sierpnia 1980 roku podjęła wspólne zbiorowe działania w ramach społecznego ruchu «Solidarności». «Solidarność» była jednak przede wszystkim wspólnotą protestu i odrzucenia. Kiedy w roku 1989 dawna opozycja przejęła władzę, poczucia wspólnoty starczyło jedynie na «miodowy miesiąc transformacji». Po [...] latach transformacji [...] popuła się epizodyczna wspólnota ogólnonarodowa z okresu «Solidarności». Zwiększyły się w wielu aspektach różnice i podziały społeczne. Generalnie wzmocniły się postawy indywidualistyczne, choć w wielu środowiskach pozostały kolektywistyczne oczekiwania i roszczenia wobec państwa. Przekształcają się i generalnie osłabiają stare więzi, tworzą się też więzi nowe, ale o bardziej ograniczonym, enklawowym zasięgu. Stara «próżnia socjologiczna» wypełnia się tylko w dość niewielkim stopniu, i to przez

¹¹ Zob. *Co nas łączy, co nas dzieli*, red. J. Mucha, E. Narkiewicz-Niedbalec, M. Zielińska, Polskie Towarzystwo Socjologiczne–Uniwersytet Zielonogórski, Zielona Góra 2008.

działania i stowarzyszenia wspólnotowe o bardzo różnym, nie zawsze pozytywnym charakterze”¹².

Skoro Polacy – zgodnie ze składanymi deklaracjami i wynikami badań socjologicznych – wykazują wysoki stopień religijności, a zarazem charakteryzują się silnym indywidualizmem oraz słabością postaw wspólnotowych, słabym wyczuciem szeroko rozumianej wspólnotowości, to rodzi się pytanie o wpływ pierwszej z tych cech na drugą. Zazwyczaj przyjmuje się, że religijność, zwłaszcza chrześcijańska, wykazuje korelację pozytywną z uspołecznieniem wyznawców. Uspołecznienie to obejmuje zarówno postawy obywatelskie w rozumieniu politologicznym, jak i skłonność do współ-bycia z drugim człowiekiem. Ta ostatnia zdolność oznacza gotowość do poświęcania własnego dobra na rzecz drugiej osoby lub osób. „Uobywatelnienie” i „uspołecznienie” nie muszą oznaczać „uwspólnotowienia” relacji międzyludzkich. Różnicę tę widać w polskim społeczeństwie, w którym aktywność polityczna, a nawet społeczna, owszem, rośnie wraz ze stopniem religijności, lecz wcale nie jest ona równoznaczna z gotowością do rezygnacji z części swego „ja”. Mówiąc najkrócej: aktywność – tak, chęć nawracania się – nie.

Wydaje się, że w przypadku Polaków korelacja pozytywna: religijność–wspólnotowość, nie występuje w sposób powszechny. (Używam tutaj dużych kwantyfikatorów, które, jak wspomniałem wcześniej, nie są precyzyjnym ani wystarczającym narzędziem badawczym. Niemniej jednak dzięki nim można

¹² Oto dalszy fragment tego tekstu: „Polacy są [...] generalnie nastawieni umiarkowanie kolektywistycznie, a przebieg i skutki zmian systemowych spowodowały nawet nieznaczny wzrost postaw kolektywistycznych. Najbardziej indywidualistyczni są ludzie młodzi oraz najlepiej wykształceni [...]. Polski indywidualizm przybiera przy tym różne postaci [...]. Z jednej strony, jest to indywidualizm moralny i intelektualny, optymistyczny, podmiotowy, choć na pewno i egoistyczny. Z drugiej strony indywidualizm związany jest [...] z wizją złej natury ludzkiej i nieufnością wobec świata, i zakłada konieczność walki w obronie swej pozycji i interesów. Jest to indywidualizm obronny, oparty na pesymistycznej wizji świata i – paradoksalnie – łączący się czasem z wyczuleniem na dobro także i innych [...] jednostek [...]. Społeczeństwo polskie funkcjonuje więc przede wszystkim jako wspólnota symboliczna, mobilizująca się w obliczu nadzwyczajnych wydarzeń. Poszczególne jego grupy potrafią poprzez zbiorowe działania zabiegać także o swoje partykularne, ekonomiczno-socjalne interesy. Niezwykle słabo działa jednak we współczesnej Polsce wspólnota obywatelska. Prawie nie działają zinstytucjonalizowane środki wyrażania wspólnej troski o sprawy publiczne, o dobro wspólne. Jak to określa Śpiewak, w Polsce występuje ucieczka od wolności obywatelskiej, a funkcjonuje wolność apolityczna, w której nie ma poczucia zobowiązań wobec innych ludzi, a jest raczej szukanie sobie niszy, do której nikt nie będzie się wtrącał. Polacy myślą i działają więc ciągle głównie jako naród kulturowy (ethnos), nie mają natomiast zbyt rozbudowanego poczucia wspólnoty obywatelskiej (demos), czyli wspólnoty obywateli płacących podatki i wspólnie zatroskanych o kształt państwa. Polacy realizują swą wolność najbardziej w roli konsumentów, słabiej w roli producentów, a najsłabiej w roli aktorów życia publicznego, są dumni raczej z historii (a zwłaszcza cierpień narodu) niż z ustroju i osiągnięć demokratycznego państwa”. M. Ziółko w s k i, *Indywidualizm a działania wspólnotowe w Polsce na początku XXI wieku*, w: *Co nas łączy, co nas dzieli*, s. 325-340.

dostrzec pewne ogólne, „grube” tendencje). Skąd zatem owa dziwna rozbieżność? Moim zdaniem bierze się ona ze specyfiki polskiej religijności, która choć bardzo rozpowszechniona, o czym świadczy statystyka, często opiera się na pojmowaniu relacji z Bogiem w sposób właściwy dla religijności naturalnej, która zbudowana jest na lęku przed Nim. W religijności tej Bóg nie jest miłującym Ojcem, który prowadzi historię dla dobra człowieka, lecz groźnym, surowym Sędzią, czyhającym na ludzkie grzechy, by móc za nie karać. Człowiek w ten sposób religijny, stara się Bogu przypodobać, obłaskawić, rzekłbym: przekupić, byle tylko nie uczynił mu nic złego. Religijność ta, przeniknięta idolatrią, nacechowana jest właśnie indywidualizmem, relacja z Bogiem nie przekłada się zaś w niej na relacje międzysobowe, a na pewno nie przyczynia się do burzenia murów między ludźmi. Skoro na pierwszym miejscu znajduje się własne życie i bezpieczeństwo, drugi człowiek zawsze będzie tym, kto zagraża mojemu „ja”. Postawa obronna charakteryzuje nie tylko ludzi świeckich, ale często także osoby duchowne.

Pożyteczna tu może być przypowieść ewangeliczna o Marcie i Marii. Powszechnie przyjmuje się jej powierzchowną i nieprawdziwą interpretację, według której Marta reprezentuje w chrześcijaństwie charyzmat czynny, a Maria charyzmat kontemplacyjny. Tymczasem interpretacja właściwa, zgodna ze słowami Jezusa Chrystusa, ukazuje Martę jako „aktywistkę”, która – wciąż zabiegana – nie słucha słów Jezusa, a bez słuchania nie będzie miała możliwości nawrócenia, bo nawet nie usłyszy Jego wezwania i nie rozpozna woli Boga. Maria dlatego „obrała najlepszą część” (Łk 10, 42), że słucha.

Paternalizm, tak często spotykany wśród ludzi Kościoła, stanowi przejaw wspomnianej tendencji do zabezpieczenia swego „ja”. Stanowi on przeciwieństwo ubóstwa duchowego i jest bardzo poważną przeszkodą w realizacji przez Kościół jego podstawowej misji. Na ten wymiar życia religijnego członków Kościoła zwraca uwagę na przykład Otto Neubauer. Pisze on: „Sobór [Watykański II – J.G.] na nowo ukierunkował Kościół na ubożego, cierpiącego i służącego Chrystusa. Ojcowie Soborowi wskazali wyraźnie na to, co jest istotą samoświadomości Kościoła: Chrystusa, który «stał się ubogi» i unżył samego siebie. [...] Czy «zwierzchnictwo» kościelne, kler i świeccy za bardzo nie pomylili po Soborze nakazu «służby» i «ratowania» ze źle pojętym wywieraniem wpływu społecznego, znaczeniem czy w końcu z władzą? Dlaczego Kościół przez wielu w społeczeństwie postrzegany jest jako mistrz w stawaniu w obronie samego siebie, mimo że ciągle traci na znaczeniu? [...] W całej historii Kościoła duże ruchy reformatorskie były z reguły prowadzone przez ludzi, którzy sami byli «ubodzy», «prości» i «przemienili się». Przytoczyć można liczne świadectwa z ostatnich dziesięcioleci. Wielki przykład Jana Pawła II nie jest tu jedyny. Oni wszyscy zrozumieli, że Kościół przede wszystkim sam jest powołany, aby okazywać się «ubogim», «sługą» ludzkości. Kościół nie musi się zach-

wywać, jak gdyby był czymś nieskazitelnym – bez zarzutu albo przynajmniej czymś lepszym. Nie, w rzeczywistości jest on ubogi, nie tylko dlatego, że sam składa się z grzeszników, lecz dlatego, że jego Głowa, Jezus Chrystus, choć sam był bez grzechu, uczynił siebie ubogim. Ubóstwo czyni Kościół wolnym dla prawdy, a więc również uczciwym, ludzkim, przystępnym i w ogóle zrozumiałym dla człowieka w naszym społeczeństwie. Być ubogim oznacza przy tym przede wszystkim gotowość przyjęcia wszystkiego od Boga i akceptację własnej słabości. Taki «ubogi» Kościół nie ma ambicji w pełni «panować nad ewangelizacją», lecz robi miejsce dla Boga. W misji sam staje się ewangelizowany”¹³.

*

Słowa Jana Pawła II o naglącej potrzebie nowej ewangelizacji, wypowiedziane od początku pontyfikatu (m.in. w encyklice *Redemptoris missio* z roku 1990) odnosiliśmy do zsekularyzowanych krajów Zachodu, nie do religijnej Polski. Jednakże już wtedy nie ulegało wątpliwości, że dotyczą one również polskiego społeczeństwa, także tak zwanych wiernych w Kościele. Papież mówił o ewangelizacji zarówno tych ludzi, którzy Dobrej Nowiny nigdy jeszcze nie słyszeli, jak i tych, którzy wprawdzie są w Kościele lub na jego obrzeżach, lecz potrzebują głębszej zmiany mentalności religijnej¹⁴.

¹³ O. N e u b a u e r, *Zejsć z wysokiego rumaka. O wspólnej misji księży i świeckich*, tłum. D. Krajewska, K. Śniegocka, „Chrześcijaństwo – świat – polityka. Zeszyty społecznej myśli Kościoła” 2010, nr 1(10), s. 17n. Otto Neubauer, dyrektor Institut für Evangelisation w Wiedniu, współpracownik arcybiskupa Wiednia kardynała Christopha Schönborna, pisze dalej: „Podczas jednej z uroczystości związanych z uznaniem statutów nowej Wspólnoty świeckich przez Radę do Spraw Świeckich w 1998 roku, odpowiedzialny zań biskup mówił, ku zdziwieniu słuchaczy, iż koniecznym świadectwem dziś jest to, by Kościół «ewangelizował wśród ubogich jako ubogi». [...] Teolog soborowy Józef Ratzinger, a obecny papież Benedykt XVI, wyraźnie uwypukla powyższą kwestię. Prawdziwa świętość nie polega na tym, aby się oddzielić. Przeciwnie, świętość Jezusa «przejawiała się w kontaktach z grzesznikami, którymi [...] otaczał się tak dalece, że Jego uczyniono ‘grzechem’ i że poniósł przekleństwo Prawa w wyroku śmierci, że podzielił los zbrodniarzy» (por. 2 Kor 5, 21; Gal 3, 13). [...] Nie dość często potrafimy przyjąć do siebie pierwsze zdania konstytucji [...] *Gaudium et spes* i konkretnie zastosować je w życiu: «Radość i nadzieja, smutek i trwoga ludzi współczesnych, zwłaszcza ubogich i wszystkich cierpiących, są też radością i nadzieją, smutkiem i trwogą uczniów Chrystusowych; i nie ma nic prawdziwie ludzkiego, co nie miałoby oddźwięku w ich sercu. Ich bowiem wspólnota składa się z ludzi, którzy zespoleni w Chrystusie prowadzeni są przez Ducha Świętego w swym pielgrzymowaniu do Królestwa Ojca, i przyjęli orędzie zbawienia, aby przedstawić je wszystkim». Ciągłą pokusą dla Kościoła w niespokojnych czasach jest to, aby się wycofać i «obmurować»” (tamże, s. 17, 19).

¹⁴ Zob. J a n P a w e ł II, Encyklika *Redemptoris missio*, nr 33; t e n ż e, *Przekroczyć próg nadziei*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1994, s. 99; t e n ż e, *Kościół na polskiej ziemi wobec nowych zadań* (Przemówienie do drugiej grupy biskupów przybyłych z wizytą „ad limina”

Czy przemiana ta jest możliwa na szeroką skalę? Czy oczekiwania te nie są jedynie „pobożnym życzeniem” ludzi zatroskanych o Kościół, którym dzielenie się Dobrą Nowiną przez jej przepowiadanie leży głęboko na sercu? Warto pamiętać, że i sam Jezus nie dążył do „sukcesu masowego”, lecz szedł drogą kenozę. Jego droga zawsze wiedzie przez niepowodzenia, powiedzielibyśmy po ludzku: „porażki”. Najważniejsze, by zawsze istniała jakaś reszta Izraela, jakaś – jak mówi sam Chrystus – sól, która nie zwietrzała, bo jeśli i ona straci smak, choćby w rezultacie rozczarowań, to nie będzie nikogo, kto przepowiadałby Dobrą Nowinę nieszczęśliwym i ubogim, także nam samym¹⁵. Skąd weźmiemy wówczas dowód, że czasy mesjańskie zostały zapoczątkowane przez Jezusa Chrystusa, który uczniom Jana Chrzciciela, pytającym Go o to, kim jest, to znaczy, czy jest Mesjaszem¹⁶, odpowiada: „Idźcie i oznajmijcie Janowi to, co słyszycie i na co patrzycie: niewidomi wzrok odzyskują, chromi chodzą, trędowaci zostają oczyszczeni, głusi słyszą, umarli zmartwychwstają, ubogim głosi się Ewangelię” (Mt 11, 5)¹⁷.

Rzym, 15 I 1993), „L’Osservatore Romano” wyd. pol. 14(1993) nr 2, s. 19-23; t e n ż e, *Nowa ewangelizacja, postęp człowieka, kultura chrześcijańska* (Przemówienie na otwarciu obrad IV Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej CELAM, Santo Domingo, 12 X 1992), „L’Osservatore Romano” wyd. pol. 13(1992) nr 12, s. 30. Bardzo interesująco pisał o nowej ewangelizacji obecny papież Benedykt XVI, jeszcze jako przewodniczący Kongregacji Nauki Wiary: „Mimo ciągłej ewangelizacji prowadzonej przez Kościół wielka część współczesnej ludzkości nie znajduje w niej Ewangelii, to znaczy przekonującej odpowiedzi na pytanie: jak żyć? Dlatego poszukujemy – poza tą ewangelizacją permanentną, która nigdy nie została i nie może zostać przerwana – nowej ewangelizacji, zdolnej dotrzeć do świata, nieobjętego ewangelizacją «klasyczną»”. J. R a t z i n g e r, *Nowa ewangelizacja*, „L’Osservatore Romano” wyd. pol. 22(2001) nr 6, s. 35.

¹⁵ W tym duchu wypowiada się św. Grzegorz Wielki, gdy napomina kapłanów: „Na wielkie żniwo mało jest robotników, czego nie możemy powiedzieć bez wielkiego smutku, choć bowiem są tacy, którzy słuchają tego, co dobre, ale brak tych, którzy to głoszą. Choć bowiem świat pełen jest kapłanów, jednakże na żniwie Boga rzadki jest gorliwy pracownik” (św. G r z e g o r z W i e l k i, *Homilie na Ewangelię*, XVII, 3, tłum. W. Szołdrski CSsR, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1969, s. 100).

¹⁶ Nadejście Mesjasza miało dla Żydów bardzo konkretny, realny wymiar. Ich oczekiwanie dobrze wyraża następujący midrasz: „Pobożny Żyd budzi się rano, wstaje, otwiera okno i patrzy, czy przyszedł już Mesjasz. Rozgląda się i stwierdza, że ludzie nadal robią to, co robili wczoraj. I odpowiada sobie: «Jeszcze nie». I zamyka okno”.

¹⁷ Jezus, by rozwiać wątpliwości Jana i wielu innych, przywołuje tutaj wersety z Księgi Izajasza (por. 35, 5-6; 61, 1; 26, 19), który zapowiada czasy mesjańskie.