

PAWEŁ PRÜFER*

Od „homologacyjnej jednolitości” religii ku waloryzacji różnorodności jej wyrazu. Próba rekonstrukcji myśli papieża Franciszka

From “Homologation Uniformity” of Religion
to the Valorisation of the Diversity of Its Expression:
An Attempt to Reconstruct the Thought of Pope Francis

Abstrakt

W artykule przedstawiono zarysy nowego modelu przeżywania i doświadczania wiary, który wyłania się z refleksji papieża Franciszka. Można mówić o nowym spojrzeniu na wartości religijne i duchowe, przekraczającym sztywny, jednolity i sformalizowany model, usankcjonowany autorytatywnie. Większość refleksji papieża, które stały się głównym źródłem dla niniejszej analizy socjologicznej, zamieszczona została w watykańskim czasopiśmie „L'Osservatore Romano”. W pierwszej części tekstu podjęto próbę nakreślenia krytycznego stosunku do religijności formalnej, w drugiej przedstawiono pozytywny zarys wspomnianego nowego modelu religijności i duchowości.

Słowa kluczowe: religia, duchowość, religijność, formalizm, wartości

Abstract

The article presents an outline of a new model of the experience of faith that emerges from the thought of Pope Francis. It represents a novel view of religious and spiritual values, going beyond a rigid, unified and formalized model with its authoritative legitimisation. Most of the Pope's reflections subject to this sociological analysis in this article were published in the Vatican journal *L'Osservatore Romano*. In the first part of the text, an attempt is made to sketch a critical stance on formal religiosity; in the second part, the new model of religiosity and spirituality is outlined with emphasis on its advantages.

Keywords: religion, spirituality, religiosity, formalism, values

* Dr hab. Paweł Prüfer – Katedra Zarządzania Procesami Gospodarczymi, Wydział Ekonomiczny, Akademia im. Jakuba z Paradyża w Gorzowie Wielkopolskim, e-mail: paweljazz@o2.pl, ORCID: 0000-0003-3647-8068.

Wstęp

W przemówieniu do Katolicko-Prawosławnej Mieszanej Grupy Roboczej św. Ireneusza papież Franciszek, zwierzchnik Kościoła Katolickiego, stwierdził – czyniąc to bardzo dosadnie i wskazując jednocześnie na zręby nowej perspektywy religijnej i duchowej: „Dobrze jest pielęgnować jedność wzbogaconą przez różnice, która nie ulega pokusie homologacyjnej jednolitości”¹. Teza ta staje się swoistym i absorbującym wyzwaniem dla osób wierzących i identyfikujących się z katolicyzmem i chrześcijaństwem. Przekraczając w tym momencie – na chwilę – przestrzeń *stricte* religijną, a wchodząc w sferę *profanum*, stwierdzić można, że pojęcie homologacji podprowadza zdecydowanie bardziej ku rzeczywistości technicznej niż społecznej, a już na pewno nie ku aksjologicznej czy religijnej. Jednak pojawiło się ono w wypowiedzi papieża Franciszka, a dodatkowo można wyczytać je intuicyjnie z całości nauczania i refleksji przywódcy Kościoła katolickiego.

W języku technicznym i potocznym homologacja będzie rozumiana inaczej jako poświadczenie, uwierzytelnienie, uwiarygodnienie, legalizowanie czy nawet koncesjonowanie. Co więc byłoby zasadniczą ideą w spojrzeniu na wartość samej religii, a jeszcze precyzyjniej – na wartości religijne, na wiarę czy duchowość, kiedy terminem tym opatry się także pewne postawy, zdecydowanie postrzegane w tej perspektywie jako negatywne, niepożądane we współczesnym sposobie przeżywania i doświadczania pierwiastka religijnego oraz wchodzenia w przestrzeń *sacrum*? Można przyjąć, że homologacyjna jednolitość to przeszkoda dla żywego, przekonującego i porywającego ducha wiary w obecnym kontekście współczesnego świata, niezdolna do zapładniania i naznaczania współczesnego człowieka odniesieniem transcendentnym. Natomiast nie ma takich przeszkód, które mogłyby wyciszać i hamować wdzięczność i entuzjazm wiary i religii, jeśli jest przeżywana jako dar i przeświadczenie, że Bóg jest z człowiekiem i że taka Jego taktyka realizuje się od zawsze². Istnieją argumenty za tym, by podejmować się próby deskrypcji i wyjaśnienia, na czym polegałaby wartość nowego modelu duchowości, wyrastającej z doświadczenia wiary, zasadniczo chrześcijańskiej, także tej katolickiej i zgodnej z doktryną katolicyzmu oraz wynikającej z niej teologii. Świat społeczny cechuje różnorodność. Legitymizacja jednolitości czy też jednorodności będzie działaniem zawłaszczającym poczucie indywidualizacji wyrazu religijnego. Takie tendencje wykazują różne instytucje, silnie osadzone na tradycji i rutynie, w tym przypadku mogą być to także instytucje religijne,

¹ Franciszek, *Burzmy mury podziałów i budujemy mosty komunii*, 7 X – Przemówienie do Katolicko-Prawosławnej Mieszanej Grupy Roboczej św. Ireneusza, „L'Osservatore Romano” 2021, nr 11 (437), s. 13.

² Zob. tenże, *Bóg wszedł od Południa*, 9 XI – List z okazji 500. rocznicy pierwszej Mszy św. w Chile, „L'Osservatore Romano” 2022, nr 12 (428), s. 24.

a sam proces instytucjonalizacji nie będzie pozostawiał jednostkom zbyt wiele możliwości dla sprawczego konstruowania własnego „kosmosu religijnego”.

Jednolitość, która najpełniej przejawia się w „masie”, okazuje się odsłaniać najbardziej niepożądane postawy. Kiedy natomiast jednostki skłaniają się ku indywidualnemu i podmiotowemu eksponowaniu swojej osobowości i postaw, wartość takich ekspresji zewnętrznych będzie zdecydowanie bardziej przekraczać to, co powszechne, ujednolicone i nierzadko płytkie. Można także mówić o polifonicznych procesach wyrazu religijnego, co także w socjologii religii będzie się wyrażało w sposobach opisywania i wyjaśniania zjawisk oraz doświadczeń religijnych³. Georg Simmel próbował przekonywać do formułowanej przez siebie tezy – bądź co bądź nieudolnie skonstruowanej – mówiąc o „wyższości jednostki nad masą”⁴. Wartość jednostki a wartość społeczeństwa? Czy byłoby to przedłużenie klasycznego sporu i dylematu, który od dawna osadził się w naukach społecznych, a zwłaszcza w socjologii? Niniejszy artykuł jest próbą odpowiedzi na powyższe pytania i porusza wskazane wątki, skupiając się przede wszystkim na próbie socjologicznego opisu i wyjaśnienia wspomnianych fragmentów ekspresji doktrynalnej⁵, ale też tej bardziej „okazjonalnej”, zwłaszcza w nauczaniu papieża Franciszka. Skupiono się przede wszystkim na tekstach opublikowanych w watykańskim czasopiśmie „L'Osservatore Romano”. Szersze i bardziej docieklive przeanalizowanie głównego problemu w tym artykule wymagałoby głębszego osadzenia go w tradycji, jak i we współczesnym dorobku socjologów religii i duchowości. Uznano jednak, że przekraczałoby to objętościowo ramy artykułu, a ponadto niektóre z przywoływanych tu opracowań, zwłaszcza najnowszych, zawierają w sobie bogate, systematyczne i historyczne

³ Zob. M. Libiszowska-Żółtkowska, *Homo religiosus. Teoria wyjaśniająca kasus pastafarian*, w: *Tradycja i innowacja w polu refleksji socjologii religii*, red. S.H. Zaręba, I. Borowik, KONTRAST, Warszawa 2016, s. 257.

⁴ G. Simmel, *Socjologia*, tłum. M. Łukasiewicz, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1975, s. 40.

⁵ Socjologia religii ma bardzo bogatą tradycję i wciąż jest atrakcyjną perspektywą badawczą. Nikt dziś nie dziwi się, że socjologowie czynią religię czy duchowość przedmiotem swoich zainteresowań, tym bardziej że te tematy wciąż są niezwykle interesujące. Jest tak nie tylko w przypadku socjologów. Można, przykładowo, wskazać na dość osobliwe perspektywy badawcze, jak chociażby tzw. ekologia behawioralna; zob. R. Sosis, J. Bulbulia, *The Behavioral Ecology of Religion: The Benefits and Costs of One Evolutionary Approach*, „Religion” 2019, vol. 41, no. 3, s. 341–362. Należy jednak zauważyć, że nie zawsze przekłada się to na rzeczywiste, regularnie podejmowane próby archiwizowania, analizowania i diagnozowania rzeczywistości religijnej, zwłaszcza w odniesieniu do tzw. religii instytucjonalnej tradycyjnej. Jako przykład można podać bazę danych stowarzyszenia Association of Religion Data Archives (ARDA), gdzie aktualizacja zakładki „Catholic Event and People in American History” zatrzymała się na 2006 roku, a ostatnie „zdarzenia religijne”, które zostały skatalogowane, to te, które dotyczą 2002 roku oraz spraw związanych z nadużyciami seksualnymi w Kościele katolickim; zob. The Association of Religion Data Archives, <https://thearda.com/timeline/tlDenom26.asp> (dostęp: 24.06.2022).

opracowanie dorobku socjologicznego w obszarach religii i duchowości. Niższe opracowanie jest w zamierzeniu analizą teoretyczną, stąd ograniczono się do takich właśnie analiz z zakresu socjologii religii i duchowości.

Krytyczna diagnoza „homologacyjnej jednolitości” religii, duchowości i moralności

Dyskurs papieski ma zazwyczaj charakter oficjalny i doktrynalny. Jak się wydaje, ten pojawiający się w ostatnim czasie oraz za sprawą Franciszka jest w pewnym sensie rewolucyjny, nie tylko w zakresie stosowanej metody ekspresji, lecz głównie w odniesieniu do jego istoty. Autor wspomnianych dyskursów wydaje się krytycznie celować w homologacyjną jednolitość, a waloryzować wychodzenie poza i ponad. „Boże *Ponad* odsyła nas do tego, co *inne* w naszym bracie”⁶. Socjologia postrzega religię i jej wartość oddziaływania w społeczeństwie w różny sposób. Będzie to chociażby Luhmannowski system z jego otoczeniem czy też środowiskiem, będące komponentami świata. Religia to system, w którym znajdują się osoby religijne. Poza systemem jest środowisko z obecnymi tam jednostkami a-religijnymi, bądź indyferentnymi religijnie. Wszyscy oni tworzą świat, a dokładniej, należą do świata⁷.

Religia, z jej zasobami i kapitałem, jest niekiedy – także obecnie – silnym wsparciem dla osób, które z różnych powodów życiowych (np. z powodu ich transnarodowej mobilności) znajdują się w sytuacji niekorzystnej społecznie⁸. W przestrzeni religii oraz braku identyfikacji z nią istnieje często swoiste poczucie dychotomii, którą dyskurs Franciszka zdaje się niwelować. Gdy jeszcze nawiąże się do idei, poprzez którą twierdzi się, iż za pośrednictwem religii można tłumaczyć i tłumić niepewność i lęk wynikające z obecności w świecie, to ta czysto funkcjonalna strategia wyjaśniania fenomenu religii traci na sile w zestawieniu z entuzjastycznym i otwartym promowaniem wartości religii i wiary w doktrynie papieskiej.

Jednolitość i jej „homologacja” wiążą się z poszukiwaniem stabilności i pewności za wszelką cenę, a tym samym z wycofaniem się z możliwości twórczych i odkrywczych. Niepewność i kryzys mogą stawać się wartościami re-kreatywnymi, metamorficznymi i re-generacyjnymi. Każdy kryzys, także ten ogólnie-

⁶ Franciszek, „*Ius pacis*” to prawo każdego z nas, 7 IX – Przesłanie do uczestników „G20 Interfaith Forum 2021”, „L’Osservatore Romano” 2021, nr 10 (436), s. 9.

⁷ Zob. R. Cipriani, P. Prüfer, *Socjologia religii. Ujęcie systematyczno-historyczne*, Wydawnictwo edukacyjne AKAPIT, Toruń 2021, s. 10.

⁸ Zob. P. Levitt, *Hybrid Transnational Social Protection: The Role of Religious Institutions and Networks*, „Social Compass” 2022, vol. 69, no. 2, s. 153–170, <https://doi.org/10.1177%2F003776862211083499> (dostęp: 24.06.2022).

-egzystencjalny, czyli lokujący się ponad konkretnymi biografiami jednostek i społeczności *tu* i *teraz*, ale przede wszystkim ten związany z radykalnymi zmianami ostatniego czasu czy choćby takimi, jak zjawisko światowej pandemii, może stawać się dobrą, wartościową prowokacją do powrotu i rekonstrukcji. „Jeżeli ten kryzys ma w sobie coś dobrego – a niewątpliwie ma – jest to właśnie doprowadzanie nas na powrót do tego, co istotne, byśmy nie żyli rozproszeni przez fałszywe pewniki”⁹.

Fałszywe pewniki osadzają się na jednolitości zaufania, poszukiwania sensu czy pasywnego poddawania się providencjalistycznym i fatalistycznym interpretacjom rzeczywistości. Jest to chorobliwie i lękliwie pielęgnowana „pokusa troszczenia się o przetrwanie, zamiast żyć w pełni, przyjmując łaskę terażniejszości, również z ryzykiem, jakie ze sobą niesie”¹⁰. Niemniej hamująca i zniewalająca może stawać się tendencja do hiper-rygorystycznego wartościowania postawy religijnej. Rygoryzm tylko pozornie ma charakter chroniący i konserwujący, postrzegany także jako cnota, gwarantująca trwałość, ciągłość i prawidłowość postawy wiary. Nie dziwi zatem i w tej materii konkretna przestroga: „Pilnujcie się w obliczu proponowanych wam rygorystów – bądźcie ostrożni. Ponieważ za każdym rygorystem kryje się coś złego, nie ma tam Ducha Bożego”¹¹. Taka postawa i strategia otwartości na transcendencję hamują relacyjną i otwartą na odmienną i nową wartość egzystencji oraz na poszukiwanie sensu w płaszczyznach transcendencji, religii i duchowości. Już Jakob Böhme w swoich rozważaniach teozoficznych nadmienił, że „[...] im bardziej wola ciągnie w siebie, tym większa staje się jej brzemiennosc”¹². Nie chcemy dyskredytować funkcjonalnej formuły interpretacji religii, ponieważ ona nie musi tracić na sile, ale warto zaakcentować, iż pojawia się ona przede wszystkim jako pochodna samego faktu posiadanej w sobie siły i żywotności. Nie ma więc tylko wartości narzędzia. Jest natomiast potencjałem zawartym bardziej w podmiotowym wymiarze religii (a teologicznie rzecz ujmując – w osobowej koncepcji transcendencji, konkretnie Boga).

Duchowość, która jest jednolita i która potrzebuje potwierdzenia, homologacyjnej pieczęci, staje się swoistym fatalizmem i jakimś sposobem (niezbyt udanym) na wychodzenie z beznadziejności. Podczas jednej z modlitw *Anioł Pański* papież Franciszek diagnozuje i wyjaśnia postawę chwiejnej wiary uczniów Chrystusa (analogia do współczesnych czasów może być nad wyraz uzasadniona, zwłaszcza gdy myśli się o pandemii, wojnie, kryzysach): „Uczniowie ulegli

⁹ Franciszek, *Przyjaźń z Bogiem, braterskie życie i misja, 11 IX – Przemówienie do uczestników kapituły generalnej karmelitów bosych*, „L'Osservatore Romano” 2021, nr 10 (436), s. 14.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Tenże, *Nierozumni Galaci, 1 IX*, „L'Osservatore Romano” 2021, nr 10 (436), s. 30.

¹² J. Böhme, *Sześć punktów teozoficznych*, tłum. Ś.F. Nowicki, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2015, s. 38.

lękowi, ponieważ wpatrywali się w fale, zamiast patrzeć na Jezusa¹³. Nawet jeśli jest tu duchowość, to brak w niej ufności i wolności. Gdy dodatkowo pojawia się przekonanie o istnieniu jakiegoś ślepego determinizmu i nieodzownego providencjalizmu, taka opcja chwiejnej wiary, albo jej utrata, jest niejako gwarantowana. Franciszek dopowie: „zaczynamy od naszych pewników i dopiero gdy je tracimy, idziemy do Boga¹⁴”.

Wczytując się w diagnozy i analizy papieskie, należałoby zauważyć, iż ani pewniki, ani homologacyjne mechanizmy, ani także nagromadzone zasoby wszelkiego rodzaju kapitałów, w tym także kapitału siły, nie są trafną opcją uszczęśliwiającą osobę religijną, nie gwarantują jej poczucia stabilności, niepokonalności w obliczu przeciwności, pewności, że Bóg z upodobaniem rozgości się w takich schematach i planach osoby religijnej. Nie ma tej gwarancji głównie dlatego, że „[...] Pan, aby dokonywać cudów, nie potrzebuje wielkich środków i naszych wybitnych zdolności, ale potrzebuje naszej pokory, naszego spojrzenia otwartego na Niego, a także otwartego na innych¹⁵”.

Formalizm, legalizm i homologacja tworzą jedynie pozory pewności. Są przejawem duchowej światowości. „Jest to niebezpieczna pokusa [...], która w przeciwieństwie do wszystkich innych pokus jest trudna do zdemaskowania, ponieważ jest przykryta tym wszystkim, co nas zazwyczaj uspokaja: naszą rolą, liturgią, doktryną, religijnością¹⁶”. Kiedy jednak pojawia się sytuacja, gdy ich siła zabezpieczająca okazuje się nietrwała albo słaba wobec wyzwań codzienności, taka duchowość i religijność pęka, chwieje się, zaczyna odsłaniać swoje liczne aporie. Formalizm i legalizm oraz pieczętująca moc homologacji mogą stawać się bardziej narzędziem selekcji i segmentacji w obrębie społeczności, która chce żyć religią i duchowością.

Mechanizm „uniwersalizujący” i porządkujący sprzyja jednak segregacji na sfery, gdzie z jednej strony jest postrzegana inkluzywna, uświęcona legalistycznie grupa wiernych, a gdzie poza nią miałyby być tylko nieład, grzech i błąd. A przeciw instancją uświęcającą i usprawiedliwiającą jest nie rygoryzm Transcendencji, lecz wypływająca z wolnego aktu Boga jego zbawcza miłość¹⁷. Powstaje więc jedna, pełna wspólnota zbawionych grzeszników, którzy na równych prawach mogą wołać do Boga i budować z Nim relację. Wolny akt miłości Boga zmienia optykę nastawienia do świata, do innych oraz – przede wszystkim – koryguje

¹³ Franciszek, *Pan jest zawsze w łodzi naszego życia*, 20 VI, „L'Osservatore Romano” 2021, nr 7 (434), s. 35.

¹⁴ Tenże, *Zanieśmy nasz niepokój Bogu*, 25 III, *Homilia podczas nabożeństwa pokutnego*, „L'Osservatore Romano” 2022, nr 3–4 (441), s. 6.

¹⁵ Tenże, *Pokora przyciąga spojrzenie Boga*, 8 XII, „L'Osservatore Romano” 2022, nr 1 (439), s. 34.

¹⁶ Tenże, *Uczestnictwo, misja i komunია to cechy charakterystyczne Kościoła pokornego*, 23 XII – *Przemówienie do Kurii Rzymskiej*, „L'Osservatore Romano” 2022, nr 1 (439), s. 16.

¹⁷ Zob. tenże, *Św. Józef i świętych obcowanie*, 2 II, „L'Osservatore Romano” 2022, nr 3–4 (441), s. 14.

sposób przeżywania religii i duchowości, w którym wychodzi się z poczucia elitaryzmu, a zmierza ku otwartości, pokorze i służebności, a te będą się przejawiały wielorako, będą jakby improwizowane w wolności.

Przekonująco diagnozuje ów błąd zamykania się i izolowania od gorszych, innych i mniejszych – błąd wyłaniający się z zastosowanej tu metodologii dychotomiczności – autor homilii wygłoszonej w Bazylice św. Piotra w Rzymie w czasie Pasterki w 2021 roku:

Bóg się objawia, ale ludzie Go nie rozumieją. On staje się mały w oczach świata, a my nadal szukamy wielkości według świata, może nawet w Jego imię. Bóg się uniaża, a my chcemy się wspiąć na piedestał. Najwyższy wskazuje na pokorę, a my chcemy się pokazać. Bóg wyrusza w poszukiwanie pasterzy, tych, których nie widać, a my szukamy widzialności, a my spędzamy całe lata na pogoni za sukcesem. Bóg nie szuka siły i władzy, prosi o czułość i małość wewnętrzną¹⁸.

To także przejaw jakiegoś krytycznego ujęcia tego, jak osoba religijna może postrzegać siebie i swoje ambicje w codzienności oraz jak popada nierzadko w tzw. pokusę światowości.

Dychotomiczność zawierająca się w potencjalnej postawie religijnej może wyrażać się w chęci *wybijania się*, co będzie przejawem logiki światowości (mentalności światowej). Postawą przeciwną będzie *zanurzanie się* – co zostanie rozwinięte w drugiej części artykułu poświęconej waloryzacji oraz promocji religii (duchowości) otwartej na spotkanie i relacyjność. Obie postawy są przedstawione w intrygujący i obrazowy sposób w jednym z okazjonalnych wystąpień Franciszka w ramach „Modlitw maryjnych z Papieżem”¹⁹.

Słonność do zaznaczania własnego legalistycznego i „jedynego słusznego” wyrazu religijności nie jest obca wspólnotom i jednostkom także w aktualnej sytuacji kulturowej i społecznej, gdzie prawdy wiary, a przede wszystkim instytucjonalność religijna, są w poważnym kryzysie, poddawane niekiedy miazdzącej krytyce zewnętrznej. Pomimo tych licznych głosów, mogących także stanowić cenny asumpt do zmiany i korekty postaw, logika „homologicznej jednorodności” wciąż jest obecna, a nawet niekiedy zdaje się dominować. Taka droga jest drogą donikąd. Jest rozwiązaniem jeszcze bardziej pogłębiającym kryzys i niewiarygodność. Nie dziwi więc głos rozsądku i zachęty: „Prośmy o łaskę przewyciężenia pokusy osądzania i katalogowania oraz żeby Bóg nas uchronił od mentalności «gniazda» – zazdrosnego chronienia się w małej grupie tych,

¹⁸ Tenże, *Powróćmy do Betlejem, 24 XII – Homilia podczas Pasterki*, „L'Osservatore Romano” 2022, nr 1 (439), s. 24.

¹⁹ Zob. tenże, *Trzeba weryfikować intencje serca, 17 IX*, „L'Osservatore Romano” 2021, nr 11 (437), s. 35–36.

ktorzy uważają się za dobrych”²⁰. Mentalność gniazda jest wykluczająca i auto-referencyjna, budowana na podstawie logiki „ekskluzywności”.

Waloryzacja i promocja religii, duchowości spotkania i relacji

Relacja i spotkanie, bliskość i współczucie, a nawet czułość to wartości, które zdają się dominować w religijnym dyskursie papieskim. Niejednolitość to także gotowość do przyjęcia prawdy o sobie, o innych, o świecie. Innymi słowy, przyznawanie się do błędów poszerza horyzont aksjonormatywny i duchowy, ale przede wszystkim wyzwala z lęków. W przekonaniu Franciszka przyznanie się do błędów wygeneruje stan, w którym „poczujemy się istotami podatnymi na zranienia i kruchymi, ale może też stanowić czas wspaniałej łaski, czas ogołocenia, który otwiera nowe horyzonty miłości i wzajemnej służby. Jeśli uznamy nasze błędy, nie będziemy niczego się bać”²¹.

Uznanie błędów nie jest jedyną drogą do odzyskania autentyczności i wolności w praktykowaniu właściwych postaw religijnych i duchowych. Uznanie błędów wyzwala. Wydaje się, że w proponowanym, tak skorygowanym modelu religijnym, który zdaje się nabierać wyrazistych kształtów, jest przekonanie o tym, iż nie trzeba zanadto troszczyć się o własną nieomylność, bezbłędnosć czy odporność na jakiegokolwiek zranienia. Logika takiej perspektywy bazuje na przekonaniu, które ostatecznie jest fundamentalne w chrześcijaństwie, mianowicie na pewności o uprzedzającym działaniu łaski transcendentnej. Boża łaska jest uprzedzająca i priorytetowa względem wysiłków jednostki religijnej zabiegającej o własne *profilowanie* religijne oraz o sposób realizacji własnej misji apostołskiej, ewangelizacyjnej czy formacyjnej. Obrazowość w próbie rysowania takiej strategii jest wręcz dosadna: „Jeśli nie uświadomimy sobie naszej słabości i będziemy tarzanami apostołstwa i niezwykłymi, siła Boża nigdy nie będzie mogła się ujawnić”²². I choć w takiej perspektywie odkrywa się ideę partnerstwa między człowiekiem religijnym a Bogiem, to jest to jednak partnerstwo, w którym każda ze stron dysponuje odmiennym potencjałem, co do jego jakości i wielkości: „[...] Bóg jest wielki i jest gotowy nas podnieść, jeżeli wyciągniemy do Niego rękę. Wtedy zrzucamy na Niego negatywne myśli, lęki, które blokują wszelki zapal i które nie pozwalają iść dalej”²³.

²⁰ Tenże, *Czuwajmy nad własnym sercem*, 26 IX, „L'Osservatore Romano” 2021, nr 10 (436), s. 39.

²¹ Tenże, *Międzynarodowa Konferencja o Ochronie Młodości, Poszukiwanie prawdy i prośba o przebaczenie*, „L'Osservatore Romano” 2021, nr 10 (436), s. 41.

²² Tenże, *Bliskość, współczucie i czułość*, 9 IX – Przemówienie do uczestników kapituły generalnej misjonarzy kłaretynów, „L'Osservatore Romano” 2021, nr 10 (436), s. 12.

²³ Tenże, *Wyruszajmy z pośpiechem, by nieść Boga innym*, 19 XII, „L'Osservatore Romano” 2022, nr 1 (439), s. 38.

Kolejną odsłoną na drodze do takiego stylu wierzenia i działania wynikającego z wiary i identyfikacji religijnej jest – wspomniana wyżej – postawa *zanurzenia się*, czyli nacechowania współczuciem, otwartością, empatią, na wzór najwyższego autorytetu i ideału takiego nastawienia, jakim jest ta, charakteryzująca Założyciela chrześcijaństwa, „zanurzonego w pełni w naszej historii”. Bóg jest ucieleśniony i wchodzi (zanurza się) w całość ludzkiego człowieczeństwa. Fakt ten uzasadnia przekonanie, że cały człowiek wraz ze swoją psychiką, światem doznań, a nawet sferą somatyczną, zanurza się w sferze *sacrum* i religijności. Są prowadzone badania nad tym, w jaki sposób doświadczenie religijne jest w stanie nawet dokonywać inwersji somatycznej w człowieku religijnym. Czy nią to choćby autorzy tekstu *Sensing the Sacred: Religious Experience, Somatic Inversions, and the Religious Education of Attention*, opublikowanego na łamach oficjalnego czasopisma Amerykańskiego Towarzystwa Socjologicznego „Sociology of Religion”²⁴.

Papież Franciszek w bardzo obrazowy sposób opisuje wspomnianą wyżej postawę: „Widzimy, że On nie został na wyżynach nieba, patrząc na nas z góry ku nizinie, ale unizył się, żeby nam umyć nogi. Bóg jest miłością, a miłość jest pokorna, nie wywyższa się, ale zstępuje na dół, jak deszcz, który spada na ziemię i przynosi życie”²⁵. W tym miejscu następuje konkretna rekomendacja: „A co zrobić, żeby iść w tym samym kierunku co Jezus, żeby przejść od wywyższania się do zanurzania się, od mentalności prestiżu, tej światowej, do mentalności służby, tej chrześcijańskiej”²⁶. Choć bardzo krytyczny wobec religii Morelly, to jednak trafnie zauważył od dawna intrygującą zasadę, że służba i *benevolentia* znacznie skuteczniej pomagają uwiarygodnić istnienie bóstwa niż nawet sama tajemniczość wszechświata, jego piękno, genialność i niezwykłość: „Przed wszystkim sama idea świadczenia dobra innym szybciej i pewniej wznosi nas do pojęcia Bóstwa niż obraz wszechświata, którego widok z początku niezbyt nas purusza. Cieszymy się nim, nie podejrzewając, że może mieć przyczynę, ani nie troszcząc się wielce o poznanie tej sprawy”²⁷. Dostrzega się tu propozycję swego rodzaju narzędzia, pozwalającego na zrozumienie pewnej analogii. Osoba religijna miałaby ulec czarowi wzoru, jaki znajduje w Postaci, która uzasadnia jej poczucie niezwykłości i nowości rozpoznanej w przesłaniu, jakiemu zawierzyła i jakie ją pociąga. Bóg objawiony w Chrystusie pokazuje w wystarczająco dosadny sposób, jaki jest rzeczywisty model i jaka optymalna droga. One to stają

²⁴ Zob. D. Winchester, M. Pagis, *Sensing the Sacred: Religious Experience, Somatic Inversions, and the Religious Education of Attention*, „Sociology of Religion” 2022, vol. 83, no. 1, s. 12–35, <https://doi.org/10.1093/socrel/srab004> (dostęp: 24.06.2022).

²⁵ Franciszek, *Trzeba weryfikować intencje serca...*, s. 36.

²⁶ Tamże.

²⁷ E.-G. Morelly, *Kodeks natury*, tłum. D. Malewska, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1953, s. 99.

się wyzwaniem wzbudzającym i dynamizującym religijność, jak i wynikające z niej postawy. Nie jest więc rygorystycznym schematem, który nie pozwala na improwizację i autentyczną sprawczość, ale propozycją, która z racji swojej wciąż nowej atrakcyjności jest wystarczająco pociągająca, by dać się jej ponieść. Tkwi w niej przede wszystkim gotowość przyjmowania i służenia, wspierania i relacyjnego budowania rzeczywistości, która zwiastuje perspektywę nie z tego świata, choć istotnie realizująca się na tym świecie. Będzie tak dlatego, że „[...] w miarę jak wzrastają troska i dyspozycyjność względem innych, stajemy się bardziej wolni wewnętrznie, bardziej podobni do Jezusa. Im bardziej służymy, tym bardziej dostrzegamy obecność Boga”²⁸.

Przedstawiony model może stawać się potwierdzeniem wchodzenia na drogę świętości, która przedkłada się tendencji wartościowania także dlatego, że pociąga za sobą jakiś rodzaj etyki, moralnego zaangażowania, postrzeganego i ocenianego jako wspianały i godny naśladowania, nawet jeśli wymyka się temu, co „na zewnątrz” i będzie objawiać się jako nieracjonalne²⁹. Niezwykle istotne i uwiarygodniające w przesłaniu chrześcijańskim wezwanie do miłości i czynienia dobra ma za zadanie wytwarzać postawę empatii oraz przyczyniać się do ciągłej przemiany świata. Niuanse związane z funkcjonowaniem tego mechanizmu powiązania stały się ostatnio przedmiotem wnikliwych analiz amerykańskiego badacza Davida Poistera w artykule *Human Evolution and the Christian Call to Love*³⁰.

Postawy religijne i moralne wymykające się „homologacyjnej jednolitości” wzmocnione są podstawową opcją: otwartością na autentyczne człowieczeństwo. Nowość religijności i duchowości to niejako powrót do człowieka, ponieważ jest on pierwszym i najważniejszym adresatem działania Boga i udzielania się Boga człowiekowi. Nie należy tego mylić z antropologizacyjną opcją religijną w aktach religijnych, gdzie człowiek niejako zajmuje miejsce Boga, a jedynie mają przyczyniać się do konstytuowania się partnerstwa między człowiekiem a Bogiem. Odkrywanie autentycznego człowieczeństwa może pociągać za sobą rozbudzanie tęsknoty za Bogiem³¹.

Poczucie człowieczeństwa ma w sobie coś z metafizycznego, czystego doświadczenia tego, co wykracza poza proste poznanie i doświadczenie empiryczne. Osoba religijna, która doświadcza akceptującego „spojrzenia” ze strony Boskiej transcendencji, doświadcza także niepowtarzalności własnego statusu bycia człowiekiem i podmiotem. Jest ono twórcze i otwarte na przyszłościowy roz-

²⁸ Franciszek, *Miarą wielkości jest służenie*, 19 IX, „L'Osservatore Romano” 2021, nr 10 (436), s. 38.

²⁹ Zob. R. Otto, *Świętość*, tłum. B. Kupis, Książka i Wiedza, Warszawa 1968, s. 34.

³⁰ Zob. D. Poister, *Human Evolution and the Christian Call to Love*, „Journal of Religion & Science” 2022, vol. 57, no. 2, s. 368–388, <https://doi.org/10.1111/zygo.12761> (dostęp: 24.06.2022).

³¹ Zob. Benedykt XVI, *Z Jezusem wspinamy się ku wyżynom Boga*, 28 III – Msza św. w Niedzielę Palmową, „L'Osservatore Romano” 2010, nr 6 (323), s. 24.

wój, staje się wartością zarówno dla otoczenia, jak i dla samej jednostki, która wnika w swój tak postrzegany i doświadczany stan³². Choć Joachim Wach jest niekwestionowanym autorytetem w socjologii religii, to trudno jest zaakceptować jego tezę, że „religia jest zgodna ze swą istotą tylko dopóty, dopóki nie ma żadnego innego celu ani zadania poza kultem boga”³³. Właśnie dlatego, że religia wychodzi poza to dość wąskie – bądź co bądź – jej rozumienie i wchodzi w sferę waloryzacji człowieka, w uwznioślanie przestrzeni relacyjnej i międzyludzkiej, osadzając ją na systemie aksjonormatywnym, który zmienia jednostki religijne na lepsze moralnie. Wówczas ma się do czynienia z szerokim, wykraczającym poza tylko kultyczną i pietystyczną formułę religii i duchowości.

Wychodzenie poza sferę *sacrum* i poza wąską perspektywę branżowości, bardzo rygorystycznie w niej zaznaczonej, może stawać się zachętą, która wydaje się wręcz rewolucyjna, choć przecież jest niezwykle prosta i logiczna w swojej strukturze. W kontekście przekonania o sformalizowanej i zastrzeżonej sferze dla konkretnych osób i działań zachętę Papieża można odczytywać właśnie jako swoiście rewolucyjną: „Nie możemy błogosławić jedynie tego Boga, który nam błogosławi, powinniśmy w Nim błogosławić wszystko, wszystkich ludzi, błogosławić Boga i błogosławić braci, błogosławić świat – to jest źródło chrześcijańskiej łagodności, zdolności poczucia, że jesteśmy błogosławieni, i zdolność błogosławienia”³⁴.

Religia przeżywana, praktykowana i doświadczana jest konsekwencyjna, co przejawia się praktycznie każdego dnia w istnieniu i funkcjonowaniu społeczeństwa, a co już zauważył przed laty klasyk dyscypliny Gerhard Lenski w *The Religious Factor: A Sociologist's Inquiry*³⁵. Jeśli religia i religijność są humanizujące, różnice, odmienności i dystanse nie są już przeszkodą do wspólnego kroczenia w stronę transcendencji i ucłowieczonego świata. Ponadto realizują się także konkretne procesy metamorficzne na rzecz bliskości i zażyłości³⁶. Czy tak się dzieje? Wizja nowości i próba wyzwolenia spod paraliżującej struktury jednolitości, z „uzbrojonych granic” i „barier rodzących poczucie winy” wraz z ich usztywniającą homologacją, w sensie i perspektywie ideowej oraz teoretycznej, mają swoje silne podwaliny. Czas pokaże, czy taki model spotka się na dłużej i na szerszą skalę z ogólnie pojętą recepcją.

³² Zob. P. Prüfer, *Ocalanie człowieczeństwa*, Wydawnictwo edukacyjne AKAPIT, Toruń 2022, s. 9.

³³ J. Wach, *Socjologia religii*, tłum. Z. Poniatowski, B. Wolniewicz, Książka i Wiedza, Warszawa 1961, s. 369.

³⁴ Franciszek, *Błogosławieństwo*, 2 XII, „L'Osservatore Romano” 2021, nr 1 (429), s. 19.

³⁵ G. Lenski, *The Religious Factor: A Sociologist's Inquiry*, Anchor Books, New York 1963, s. VII.

³⁶ Franciszek, *Podążanie razem urzeczywistnia prawdziwą komunię*, 18 IX – Przemówienie do wiernych diecezji rzymskiej, „L'Osservatore Romano” 2021, nr 11 (437), s. 6–7.

Refleksja podsumowująca

Wybitny amerykański socjolog John Milton Yinger przed kilkoma już dekadami przekonywał, że religia stanowi podstawowe źródło wartości dla osoby religijnej. Jednocześnie wartości zawierające się w religii są w jakimś sensie kształtowane przez kontekst społeczny i do pewnego stopnia ulegają zmianie w zależności od tego, jak zmienia się ten kontekst³⁷. Czy na zmianę religijną w ostatnim czasie należy spoglądać przez taki właśnie pryzmat? Czy wyłom, który dokonuje się w tradycyjnej religijności, swoiste rozmontowanie jej „homologacyjnej jednolitości” jest jedynie zwykłą konsekwencją fragmentaryzacji świata społecznego oraz tendencji do wyłaniania się wciąż nowych możliwości form wyrazu i ekspresji kulturowej, społecznej i także właśnie religijnej? Z pewnością częściowo tak. Nie wydaje się jednak, by była to jedyna determinanta tego procesu. Dostrzegam tu przede wszystkim konsekwencję pewnego endogenego ożywienia religijnego oraz efekt charyzmatycznego rozpoznania i woli przekazywania odkrytej, humanizującej nowości w przesłaniu doktrynalnym (zasadniczo chrześcijańskim, silnie antropologizowanym). A może jest to także świadome działanie, mające na celu próbę rozprawiania się z dość smutnym aktualnie stanem faktycznym dotyczącym wiary i niewiary?

Charles Tylor w 2007 roku postawił konkretne pytanie: „[...] why was it virtually impossible not to believe in God, say, 1500 in our Western society, while in 2000 many of us find this not only easy, but even inescapable?”³⁸. Kanadyjski filozof postrzega tę zasadniczą różnicę pomiędzy wiarą i niewiarą, stosując prosty zabieg – zdiagnozowanie stanu faktycznego na podstawie determinanty historycznej, efektu upływającego czasu i zmiany, które się w tym czasie dokonały. Czy można na tej podstawie przewidzieć, jak będzie wyglądał status religijności na świecie, w Kościele, w poszczególnych społecznościach, kiedy minie kolejnych pięćset lat? Co będzie niemożliwe, a co nieuniknione?

Być może – aby nie poddawać się frustrującym tendencjom sekularyzacyjnym – zaczyna zwyciężać chęć odblokowywania zacieśniających schematycznie i rygorystycznie blokad, jakie ponakładały się tylko dlatego, że przez dekady i stulecia skutecznie dbano o legalizm i formalizm, a zaniedbywano ducha i autentyczność doświadczenia. Nie wystarczy pocieszać się tym, że nawet sekularyzacja nie wyrugowała religii z obszarów zracjonalizowanego społeczeństwa, a niejako wbrew jej działaniu powstają wciąż nowe formy życia religijnego i przejawy nowej duchowości³⁹. Ten niepoprawny optymizm może powodować,

³⁷ J.M. Yinger, *Ten Scientific Study of Religion*, The Macmillan Company, London 1970, s. 205.

³⁸ Ch. Tylor, *A Secular Age*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London 2018, s. 25.

³⁹ Zob. J. Mariański, *Pluralizm społeczno-kulturowy jako megatrend a religijność i moralność. Studium socjologiczne*, Wyższa Szkoła Nauk Społecznych z siedzibą w Lublinie, Lublin 2022, s. 201.

że zaniedbuje się to, co w religii wydaje się najbardziej pociągające – piękno perspektywy i piękno życia, tu i teraz (obie perspektywy przesiąknięte zmysłem religijnym). Skoro „piękno nie jest monochromatyczne, ale jaśniej z powodu różnorodności i odmienności”⁴⁰, to wychodzenie z uwikłania homologacyjnej jednolitości może przynieść – przynajmniej częściowo – więcej determinacji zmierzania we wspomnianym kierunku, gdzie uzewnętrznia się z nową siłą i ekspresją prawdziwa religijna *omorphia*.

Bibliografia

- Benedykt XVI, *Z Jezusem wspinamy się ku wyżynom Boga, 28 III – Msza św. w Niedzielę Palmową*, „L'Osservatore Romano” 2010, nr 6 (323), s. 23–25.
- Böhme J., *Sześć punktów teozoficznych*, tłum. Ś.F. Nowicki, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2015.
- Cipriani R., Prüfer P., *Socjologia religii. Ujęcie systematyczno-historyczne*, Wydawnictwo edukacyjne AKAPIT, Toruń 2021.
- Franciszek, „*lus pacis*” to prawo każdego z nas, 7 IX – Przesłanie do uczestników „G20 Interfaith Forum 2021”, „L'Osservatore Romano” 2021, nr 10 (436), s. 9–11.
- Franciszek, *Bliskość, współczucie i czułość*, 9 IX – Przemówienie do uczestników kapituły generalnej misjonarzy kłaretynów, „L'Osservatore Romano” 2021, nr 10 (436), s. 11–13.
- Franciszek, *Błogosławieństwo*, 2 XII, „L'Osservatore Romano” 2021, nr 1 (429), s. 19–21.
- Franciszek, *Bóg wszedł od Południa*, 9 XI – List z okazji 500. rocznicy pierwszej Mszy św. w Chile, „L'Osservatore Romano” 2022, nr 12 (428), s. 24.
- Franciszek, *Burzmy mury podziałów i budujemy mosty komunii*, 7 X – Przemówienie do Katolicko-Prawosławnej Mieszanej Grupy Roboczej św. Ireneusza, „L'Osservatore Romano” 2021, nr 11 (437), s. 13–14.
- Franciszek, *Czuwajmy nad własnym sercem*, 26 IX, „L'Osservatore Romano” 2021, nr 10 (436), s. 39–40.
- Franciszek, *Miarą wielkości jest służenie*, 19 IX, „L'Osservatore Romano” 2021, nr 10 (436), s. 38.
- Franciszek, *Nierozumni Galaci*, 1 IX, „L'Osservatore Romano” 2021, nr 10 (436), s. 29–30.
- Franciszek, *Pan jest zawsze w łodzi naszego życia*, 20 VI, „L'Osservatore Romano” 2021, nr 7 (434), s. 34–35.
- Franciszek, *Pielęgnujcie więzi, które was łączą*, 7 III – Karakosz, podczas podróży do Iraku, „L'Osservatore Romano” 2021, nr 4–5 (432), s. 33–34.
- Franciszek, *Podążanie razem urzeczywistnia prawdziwą komunię*, 18 IX – Przemówienie do wiernych diecezji rzymskiej, „L'Osservatore Romano” 2021, nr 11 (437), s. 4–10.
- Franciszek, *Pokora przyciąga spojrzenie Boga*, 8 XII, „L'Osservatore Romano” 2022, nr 1 (439), s. 34–35.
- Franciszek, *Powróćmy do Betlejem*, 24 XII – Homilia podczas Pasterki, „L'Osservatore Romano” 2022, nr 1 (439), s. 24–25.
- Franciszek, *Przyjaźń z Bogiem, braterskie życie i misja*, 11 IX – Przemówienie do uczestników kapituły generalnej karmelitów bosych, „L'Osservatore Romano” 2021, nr 10 (436), s. 14–16.
- Franciszek, *Św. Józef i świętych obcowanie*, 2 II, „L'Osservatore Romano” 2022, nr 3–4 (441), s. 14–16.
- Franciszek, *Trzeba weryfikować intencje serca*, 17 IX, „L'Osservatore Romano” 2021, nr 11 (437), s. 35–36.
- Franciszek, *Uczestnictwo, misja i komunia to cechy charakterystyczne Kościoła pokornego*, 23 XII – Przemówienie do Kurii Rzymskiej, „L'Osservatore Romano” 2022, nr 1 (439), s. 10–15.

⁴⁰ Franciszek, *Pielęgnujcie więzi, które was łączą*, 7 III – Karakosz, podczas podróży do Iraku, „L'Osservatore Romano” 2021, nr 4–5 (432), s. 33.

- Franciszek, *Międzynarodowa Konferencja o Ochronie Małoletnich, Poszukiwanie prawdy i prośba o przebaczenie*, „L'Osservatore Romano” 2021, nr 10 (436), s. 41.
- Franciszek, *Wyruszajmy z pośpiechem, by nieść Boga innym*, 19 XII, „L'Osservatore Romano” 2022, nr 1 (439), s. 37–38.
- Franciszek, *Zanieśmy nasz niepokój Bogu*, 25 III, *Homilia podczas nabożeństwa pokutnego*, „L'Osservatore Romano” 2022, nr 3–4 (441), s. 5–7.
- Lenski G., *The Religious Factor: A Sociologist's Inquiry*, Anchor Books, New York 1963.
- Levitt P., *Hybrid Transnational Social Protection: The Role of Religious Institutions and Networks*, “Social Compass” 2022, vol. 69, no. 2, s. 153–170, <https://doi.org/10.1177%2F00377686221083499> (dostęp: 24.06.2022).
- Libiszowska-Żółtkowska M., *Homo religiosus. Teoria wyjaśniająca kazus pastafarian*, w: *Tradycja i innowacja w polu refleksji socjologii religii*, red. S.H. Zaręba, I. Borowik, KONTRAST, Warszawa 2016.
- Mariański J., *Pluralizm społeczno-kulturowy jako megatrend a religijność i moralność. Studium socjologiczne*, Wyższa Szkoła Nauk Społecznych z siedzibą w Lublinie, Lublin 2022.
- Morelly E.-G., *Kodeks natury*, tłum. D. Malewska, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1953.
- Otto R., *Świętość*, tłum. B. Kupis, Książka i Wiedza, Warszawa 1968.
- Poister D., *Human Evolution and the Christian Call to Love*, “Journal of Religion & Science” 2022, vol. 57, no. 2, s. 368–388, <https://doi.org/10.1111/zygo.12761> (dostęp: 24.06.2022).
- Prüfer P., *Ocalanie człowieczeństwa*, Wydawnictwo edukacyjne AKAPIT, Toruń 2022.
- Simmel G., *Socjologia*, tłum. M. Łukasiewicz, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1975.
- Sosis R., Bulbulia J., *The Behavioral Ecology of Religion: The Benefits and Costs of One Evolutionary Approach*, “Religion” 2019, vol. 41, no. 3, s. 341–362.
- The Association of Religion Data Archives, <https://thearda.com/timeline/tlDenom26.asp> (dostęp: 24.06.2022).
- Taylor Ch., *A Secular Age*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London 2018.
- Wach J., *Socjologia religii*, tłum. Z. Poniatowski, B. Wolniewicz, Książka i Wiedza, Warszawa 1961.
- Winchester D., Pagis M., *Sensing the Sacred: Religious Experience, Somatic Inversions, and the Religious Education of Attention*, “Sociology of Religion” 2022, vol. 83, no. 1, s. 12–35, <https://doi.org/10.1093/socrel/srab004> (dostęp: 24.06.2022).
- Yinger J.M., *Ten Scientific Study of Religion*, The Macmillan Company, London 1970.