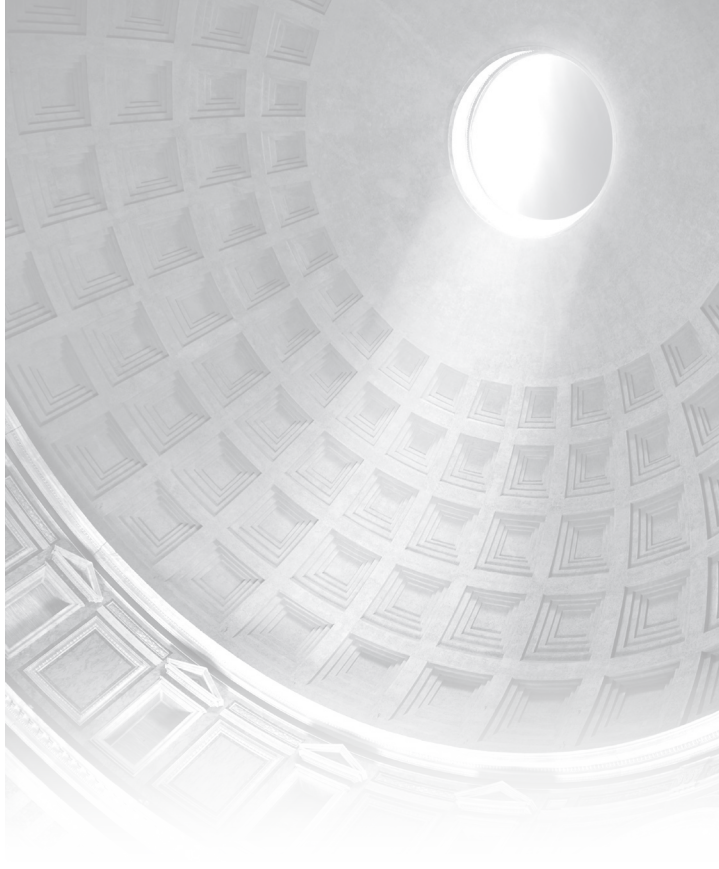


CHRZEŚCIJAŃSKA
KULTURA
MYŚL
I EDUKACJA



WYDAWNICTWO
UNIwersytetu
ŁÓDZKIEGO



CHRZEŚCIJAŃSKA KULTURA MYŚL I EDUKACJA

pod redakcją
Barbary Bogołębskiej
i Moniki Worsowicz

 WYDAWNICTWO
UNIwersytetu
ŁÓDZKIEGO

Łódź 2016

Barbara Bogołębska, Monika Worsowicz – Uniwersytet Łódzki, Wydział Filologiczny
Katedra Dziennikarstwa i Komunikacji, 90-236 Łódź, ul. Pomorska 171/173

RECENZENT

Andrzej P. Perzyński

REDAKTOR INICJUJĄCY

Urszula Dzieciatkowska

OPRACOWANIE REDAKCYJNE

AGENT PR

SKŁAD I ŁAMANIE

AGENT PR

PROJEKT OKŁADKI

Katarzyna Turkowska

© Copyright by Authors, Łódź 2016

© Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2016

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego
Wydanie I. W.07315.16.0.K

Ark. wyd. 10,9; ark. druk. 12,875

ISBN 978-83-8088-024-5

e-ISBN 978-83-8088-025-2

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego
90-131 Łódź, ul. Lindleya 8
www.wydawnictwo.uni.lodz.pl
e-mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl
tel. (42) 665 58 63

Słowo wstępne.....	7
ks. Alfred M. Wierzbicki – Europa, czyli dążenie do nieskończoności.....	9
ks. Sławomir Szczyrba – Wiara ze spotkania? Ku ożywieniu starego paradygmatu. Zamyślenia w związku z „Encykliką dwóch papieży”.....	15
ks. Stanisław Skobel – Papież Franciszek – wyjątkowy zwrot w kulturze chrześcijańskiej naszych czasów. Wkład obecnego pontyfikatu w budowanie nowego oblicza ziemi	31
ks. Rafał Leśniczak – Media i Franciszek – refleksje po dwóch latach pontyfikatu.....	41
ks. Witold Kawecki CSsR – Teologia piękna na przykładzie twórczości Caravaggia	57
ks. Michał Makula – Luteranizm w Polsce	71
Katarzyna Kaczor-Scheitler – O ideach i wartościach chrześcijańskich w świetle <i>Pobudek do zakonnego życia</i> Teresy Petrycówny.....	81
Jakub Z. Lichański – Stanisław Lem a kwestie wiary	101
Alicja Mazan-Mazurkiewicz – <i>Jak byśmy żyli bez świętych Teresek?</i> Święta Teresa z Lisieux w poezji księdza Jerzego Szymika	109
ks. Andrzej Adamski – Pluralizm wartości jako wyzwanie dla wychowania.....	139
Maria Wojtak – Współczesne modlitewniki na tle przeobrażeń dyskursu religijnego	153
Elżbieta Umińska-Tytoń – Łódzkie badania nad językiem religijnym.....	177
Bibliografia.....	185
Noty o Autorach.....	201

Formacja świeckich oraz ewangelizacja
kategorii zawodowych i intelektualnych
stanowią ważne wyzwanie duszpasterskie.

Adhortacja Apostolska Ojca Świętego Franciszka *Evangelii gaudium*

Tytuł kolejnego interdyscyplinarnego tomu Ośrodka Badawczego Myśli Chrześcijańskiej Uniwersytetu Łódzkiego (po *Autorytetach w perspektywie chrześcijańskiej*, 2011 oraz *Dialogu wiary z nauką i kulturą*, 2013) zaczerpnięty został z adhortacji papieża Franciszka. Kieruje on swoje przesłanie także do kręgów zawodowych i akademickich, jako że zarówno dziedziny nauki, jak i kategorie myślenia mogą stać się narzędziami ewangelizacji, a teologia pozostawać w dialogu z innymi naukami i ludzkim doświadczeniem.

Tom jest owocem spotkań naukowych służących integrowaniu społeczności naukowej lokalnej i ogólnopolskiej. Obejmuje studia autorów świeckich i duchownych z: Uniwersytetu Warszawskiego, Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Wyższego Seminarium Duchownego i Uniwersytetu Łódzkiego. Tematyka artykułów zastała zogniskowana wokół tytułowych zagadnień, a w szczególności: refleksji europejskiej (ks. prof. dr hab. A. Wierzbicki), nauczania papieża Franciszka (ks. prof. dr hab. St. Skobel, ks. dr hab. S. Szczyrba, ks. dr R. Leśniczak), teologicznej estetyki (ks. prof. dr hab. W. Kawecki), ekumenizmu (ks. M. Makula), inspiracji chrześcijańskich w literaturze (prof. dr hab. J.Z. Lichański, dr hab. A. Mazan-Mazurkiewicz), teologii duchowości (dr K. Kaczor-Scheitler), kwestii wychowawczych (ks. prof. dr hab. A. Adamski) oraz dyskursu religijnego (prof. dr hab. M. Wojtak, prof. dr hab. E. Umińska-Tytoń).

Ten szeroki zestaw naukowych dociekań otwiera wiele perspektyw badawczych i może dostarczyć Czytelnikom sporo satysfakcji.

Redakcja

Europa jest czymś więcej niż kontynentem geograficznym, złożonym ze stałego lądu, półwyspów i wysp, jest ona szczególnym miejscem poszukiwania uniwersalnej prawdy o człowieku. Zarówno afirmacja humanizmu, jak i wszelkie próby jego negacji stanowią o wyjątkowości Europy w dziejach ludzkości. W dziejach Europy w centrum zainteresowania zawsze pozostaje człowiek. Europa jest jedynym kontynentem, który rozwijając własną tożsamość, wpływał na kultury innych kontynentów, po części za sprawą swej przewagi technologicznej umożliwiającej kolonizację, po części za sprawą atrakcyjności swych humanistycznych idei.

Warto patrzeć na Europę wraz z Edmundem Husserlem. W swych rozważaniach na temat nauki i jej kryzysu definiuje on Europę jako kulturę charakteryzującą się poszukiwaniem i odkrywaniem nieskończoności. Filozofii greckiej, inicjującej wielowiekowy i złożony proces intelektualny trwający od starożytności, poprzez wieki średnie, do nowożytności i czasów współczesnych, zdaniem Husserla nie można porównywać z mądrością innych ludów, ponieważ tylko ją charakteryzuje wyrastające z podziwu i bezinteresowności krytyczne nastawienie teoretyczne, którego istotą jest *epoché* zarówno w stosunku do naturalnego nastawienia praktycznego, jak i tradycji. Filozofia stanowi nowy stopień w rozwoju rozumu, rozpoznając w nim instancję zdolną do wydawania bezstronnych i prawdziwych sądów o rzeczywistości.

Podkreślając wagę obiektywizmu prawdy, Husserl jednocześnie z niezwykłą przenikliwością zarzuca naiwność i wręcz intelektualną szkodliwość obiektywistycznemu podejściu wypracowanemu w nauce przez nowożytne przyrodoznawstwo. Podczas gdy w istocie rzeczy rozwój przyrodoznawstwa zakłada autonomiczną naukę o duchu, pęknięcie pomiędzy przyrodoznawstwem a humanistyką prowadzi do zagubienia podmiotu. Bez filozofii obiektywizującej ludzką subiektywność nauka gubi odniesienie rozumu do nieskończoności.

Dodajmy, że powoduje to fragmentaryzację wiedzy oraz instrumentalizację rozumu w perspektywie korzystania wyłącznie z wartości witalnych. Ograniczony w swych funkcjach rozum traci zdolność do transcendencji i zamyka podmiot w kręgu egoistycznych interesów. Zamiast budowania wspólnoty myśli i działania, nasila konflikty i rywalizację pomiędzy inteligentnymi i zarazem drapieżnymi jednostkami.

Wyłącznie rozum nastawiony na bezinteresowną kontemplację prawdy umożliwia powstanie wspólnoty etycznej skierowanej ku wartościom. Warto przypomnieć, że Arystotelesowskie określenie człowieka jako istoty rozumnej (*animal rationale*) zostało przezeń dopełnione określeniem człowieka jako istoty społecznej (*animal sociale*). U podstaw kultury, dzięki której rozwija się ludzka wspólnota, znajduje się rozumny ład. Pytanie o zasady tego ładu i jego źródła stanowi domenę filozofii, jest to więc pytanie teoretyczne, ale jak łatwo zauważyć, ma ono również ogromną doniosłość praktyczną, ponieważ dotyczy racjonalności sfery ludzkiego działania. Filozofia nie ucieka od *praxis*, a to, co ją wyróżnia, to uznanie pierwszeństwa i nadrzędności dyskursu metafizycznego i etycznego w stosunku do innych obszarów kultury. Taki model filozofii pozostawili w dziedzictwie Europejczykom Platon, Arystoteles i Ciceron, oddani bez reszty zarówno kontemplacji prawdy, jak i trosce o moralne fundamenty państwa.

Giambattista Vico zdaje się trafnie ujmować istotę związku filozofii polityki z metafizyką, wprowadzając kategorię *verum factum*. Prawda bowiem nie przynależy wyłącznie do dziedziny poznania teoretycznego, ale przenika również bogaty, zbudowany z mnogości relacji społecznych, wymiar ludzkiej rozumnej działalności. Trzeba zauważyć, że wyłaniająca się w wielowiekowym rozwoju zachodniej filozofii metafizyka osoby tkwi u podstaw najważniejszych instytucji życia publicznego stworzonych na Zachodzie, takich jak: uniwersytet, parlament i media. Wszystkie one opierają się na zasadzie wolnego i wspólnotowego poszukiwania prawdy. Owszem, instytucje te mogą zatrzymać się na rejestrowaniu i wymianie poglądów, ale przecież ich istota sprowadza się do tego, że zostały ufundowane na zasadzie dyskusji, w której powinny ważyć argumenty racjonalne, ograniczające wpływ sił irracjonalnych związanych z biologiczną i społeczną naturą ludzką, a więc ograniczające presję czy to instynktów, czy to dominujących opinii. Odkrycie przez Sokratesa ludzkiej duszy jako nieredukowalnego podmiotu ontycznego i moralnego umożliwiło taką wizję życia we wspólnocie, w której rozstrzygana w sumieniu zarówno zgoda, jak i niezgoda jednostki z większością dokonuje się w odniesieniu do prawdy i dobra. Odniesienie to jest w istocie odniesieniem

do nieskończoności i przesądza ono o transcendencji podmiotu ludzkiego w stosunku do natury i kultury.

Obecność filozofii w dziejach Europy sprawia, że sama Europa staje się pojęciem i realnością filozoficzną. Dzieje jej kultury cechują się napięciem pomiędzy tradycją a krytyką. Tradycja zgodnie ze swą łacińską etymologią oznacza przekaz wartości. Nie dokonuje się on jednak w sposób bezkonfliktowy i niejako spontaniczny, lecz polega na ciągłym wysiłku krytycznej oceny wartości i ich realizacji. W uzasadnionych okolicznościach domaga się wręcz przewartościowania, a nawet zerwania swej ciągłości, zgodnie z możliwością rozróżnienia pomiędzy sensem samej wartości a sensem towarzyszącej jej tradycji. Dzieje Europy jako dzieje ideowych sporów dają się lepiej zrozumieć w świetle tezy o relacji ludzkiej świadomości do nieskończoności. Dążenie do prawdy stanowi bowiem rację zarówno akceptacji tradycji, jak i jej krytyki, natomiast absolutyzacja bądź to aspektu tradycji, bądź to aspektu krytyki prowadzi do zagubienia idei prawdy i rodzi kryzysy kulturowe.

Filozoficzna interpretacja Europy nie wyczerpuje wszystkich źródeł jej tożsamości jako wspólnoty ducha. W swym najgłębszym rdzeniu kulturowym Europa stanowi spotkanie rozumu i wiary. Aby zrozumieć żywotność kulturowego fenomenu Europy, nie wolno przeciwstawiać Aten i Jerozolimy, jak czynią to z jednej strony wszelkiego typu gnoza, a z drugiej irracjonalne, fideistyczne nurty religijne. Filozofia i wiara nie wykluczają się, lecz wzajemnie dopełniają.

Dzięki judaizmowi i chrześcijaństwu Europa rozwijała się jako kontynent, na którym nastąpiło pierwsze w dziejach odczarowanie i odbóstwienie świata. Koncepcja absolutu jako istoty transcendentnej w stosunku do świata obecna była już w filozoficznej myśli Platona i Arystotelesa, ale dopiero Bóg Biblii hebrajskiej objawia się jako Stworzyciel świata i człowieka. Politeizm zakładał partykularyzację bóstwa i rozsianie boskości w immanentnych siłach przyrody, przez co religia traciła więź z nieskończonością. Spotkanie greckiej intuicji filozoficznej z religijnym monoteizmem proklamowanym przez judaizm i chrześcijaństwo stanowi właściwy akt fundacyjny duchowości europejskiej i tłumaczy kulturę wolności, gdyż to dzięki monoteizmowi nastąpiło pierwsze wyzwolenie człowieka z zależności od sił przyrody.

Genesis ukazuje człowieka jako istotę stworzoną na obraz i podobieństwo Boga, natomiast Ewangelia opowiada o Bogu, który stał się człowiekiem. Nowość tej narracji polega na ukazaniu relacji człowieka do nieskończoności w realiach skończoności stworzonego i przemijającego świata. Świat nie jest jednak wyłączną sceną ludzkiego dramatu, gdyż rozwija się

on przede wszystkim w ludzkim wnętrzu. To w swej wewnętrznej świadomości człowiek odczytuje pragnienie Boga, opisywane przez św. Augustyna jako niepokój serca. Chrześcijaństwo wzmocniło i oczyściło, przygotowując już przez myśl grecką, koncepcję Boga i człowieka jako osób przekraczających granice świata i historii, i jednocześnie – choć w inny sposób w przypadku człowieka, a w inny sposób w przypadku Boga – zanurzonych i uczestniczących w tym, co materialne i doczesne.

Wraz z wypracowaniem pojęcia osoby człowiek przestał być rozumiany jako wypadkowa sił przyrodniczych i społecznych, zaczął odkrywać swą transcendencję, autonomię i relację do innych osób. Chociaż proces proklamacji autonomii człowieka, aż po błędną absolutyzację tego pojęcia, doznał wielkiego przyspieszenia za sprawą oświecenia, które rozumiało samo siebie jako fazę dziejowej dojrzałości ludzkości, nie można zapominać, że także wtedy, gdy oświecenie dążyło do przewyżczenia chrześcijaństwa, proces ów dokonywał się na płodnym intelektualnie podłożu chrześcijańskiej antropologii, rozwiniętej w ramach syntezy wiary i rozumu. Ale wskutek zerwania i zburzenia tej syntezy miejsce religii zajęły polityka i ekonomia jako sfery działalności wyzwolonej od relacji do nieskończoności. Dziejowym rezultatem tego przewrotu stały się totalitaryzmy XX wieku, których destrukcyjnego, wręcz katastrofalnego znaczenia nie sposób wykreślić z pamięci Europy. Należy wątpić, czy amnezja religijnych – a konkretnie: judeochrześcijańskich – źródeł europejskiej tożsamości jest najlepszym lekarstwem na traumę spowodowaną przez nieszczone doświadczenia z totalitaryzmem.

Chrześcijaństwo przynosi całkowicie nową wizję relacji Boga i człowieka. Kluczową treścią chrześcijańskiego orędzia o odkupieniu jest bowiem ukazanie miłości Boga do człowieka. Prawzorem wszelkiej ludzkiej miłości jest miłość Boga, dlatego etyka i mistyka idą w parze, przy czym stale narażone są na wypaczenia, kiedy oddziela się lub przeciwstawia przykazanie miłości Boga i przykazanie miłości człowieka. Niestety w dziejach myśli chrześcijańskiej nie zawsze dostatecznie głęboko dostrzegano potrzebę egzystencjalnej syntezy mistyki i etyki, dlatego tym bardziej zachodzi konieczność budowania takiej syntezy, aby odzyskać pełniejsze poczucie piękna bycia chrześcijaninem. Nauczanie i świadectwo papieży Jana Pawła II, Benedykta XVI i Franciszka stanowią bezcenne drogowskazy w kierunku procesu oczyszczania chrześcijaństwa jako religii miłości.

Europa, podobnie jak inne kontynenty, stworzyła wielką sztukę. To w niej znalazły wyraz i krystalizację najcenniejsze idee filozoficzne i religijne. Sztuka według jednej z definicji niewidzialne czyni widzialnym, za sprawą symbolu artystycznego dopełnia filozofię i religię wizją,

poruszającą zarówno intelekt, jak i serce. Coraz częściej teoretycy sztuki mówią o jej epifanijnym charakterze, ważnym dla dyskursu filozoficznego i doświadczenia religijnego, a jednocześnie niezależnym i niesprowadzalnym do żadnej z tych dziedzin ludzkiej duchowości.

Podobną intuicję odnajdujemy w *Tryptyku rzymskim* Jana Pawła II:

Stoję przy wejściu do Sykstyńny –
Może to wszystko łatwiej było wypowiedzieć językiem „Księgi Rodzaju”,
Ale Księga czeka na obraz. – I słusznie. Czekala na swego Michała Anioła¹.

Freski Michała Anioła w Kaplicy Sykstyńskiej stanowią emblematyczny przykład sztuki prezentującej poszukiwanie wpisanej w głębię ludzkiej świadomości relacji do nieskończoności. Wizja stworzona przez artystę odpowiada we właściwy sobie sposób na pytanie: skąd i dokąd? Michał Anioł ukazuje najpierw stworzenie człowieka, a potem finalną scenę Sądu Ostatecznego. W pytaniu „skąd i dokąd?” chodzi zarówno o prawdę, jak i zbawienie. Zadanie sztuki jest dość skromne – sama nie przynosi ona ani prawdy, ani zbawienia. To, co jej pozostaje, to stawianie pytań, w ślad za którymi podąża wizja.

Inny poeta w swej późnej twórczości próbował przezwyciężyć dekadencję poetyckiego języka swego wieku, spowodowaną odejściem od pytań o nieskończoność i Boga:

Dlaczego teologia? Bo pierwsze ma być pierwsze.

A tym jest pojęcie prawdy. I właśnie poezja
swoim zachowaniem przerażonego ptaka
tłukącego się o przezroczystą szybę, poświadcza,
że nie umiemy żyć w fantasmagorii.

Oby do naszej mowy wróciła rzeczywistość.
To znaczy sens, niemożliwy bez absolutnego punktu odniesienia².

Ale prawda, o której mówi Czesław Miłosz, jawi się tylko w obrazach i przecuciach. Poezja nie przynosi wystarczającej odpowiedzi, natomiast przekonuje, że nie możemy żyć w złudzeniu. Nie rości sobie prawa do zaistnienia objawienia, lecz otwiera umysł na jego możliwość.

Chociaż Miłosz pisze *Traktat teologiczny*, sam poeta nie staje się jeszcze teologiem, wyraża natomiast pełne niepokojące oczekiwanie na odwrócenie

¹ Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski medytacje*, Kraków 2003, s. 16.

² Cz. Miłosz, *Traktat teologiczny*, [w:] tenże, *Druga przestrzeń*, Kraków 2002, s. 63.

postawy uniku i negacji najbardziej podstawowych pytań. Sam jest zbyt skromny, aby twierdzić, że powoduje to już swym własnym dziełem. *Traktat teologiczny* cechują dyskretna ironia i sceptycyzm wobec głośnych tez o końcu historii, końcu chrześcijaństwa, końcu filozofii, końcu Europy czy końcu nawet samej poezji. Miłosz z głębi swego ludzkiego i poetyckiego doświadczenia, w którym nie brak zwątpień i bezdroży, zdaje się mówić, że nic się nie kończy. Wystarczy mieć tylko odwagę pytania o rzeczy pierwsze i ostateczne, a być może nam się odsłonią. W momencie dziejowym, w którym zdaje się dominować nieufność wobec rozumu i wiary, sztuka okazuje się ostatnim terenem poszukiwania nieskończoności, ale to bynajmniej nie wystarcza, aby Europa mogła odzyskać swą integralną, wolną od pęknięć, kulturową tożsamość.

||| Wprowadzenie

Pod koniec punktu 22 Encykliki *Lumen fidei* czytamy: „Wiara nie jest sprawą prywatną, indywidualistycznym pojęciem, subiektywną opinią, lecz rodzi się ze słuchania, a jej przeznaczeniem jest wypowiedzieć się, stać się głoszeniem. »Jakże mieli uwierzyć w Tego, którego nie słyszeli? Jakże mieli usłyszeć, gdy im nikt nie głosił?« (Rz 10,14). Wiara zatem działa w chrześcijaństwie, poczynając od przyjętego daru, od Miłości, która przyciąga do Chrystusa (por. Ga 5,6) i czyni uczestnikami drogi Kościoła, pielgrzymującego do spełnienia. Dla przemienionego w ten sposób człowieka otwiera się nowy sposób widzenia, wiara staje się światłem dla jego oczu”.

Muszę powiedzieć, że mój kłopot z rozumieniem tego tekstu zaczyna się już od frazy „a jej przeznaczeniem jest wypowiedzieć się, stać się głoszeniem”, punkt kulminacyjny zaś mojej refleksji przypada na zdanie o charakterze wniosku: „Wiara zatem działa w chrześcijaństwie, poczynając od przyjętego daru, od Miłości, która przyciąga do Chrystusa (por. Ga 5, 6) i czyni uczestnikami drogi Kościoła, pielgrzymującego do spełnienia”.

O ile wszyscy – jak sądzę – możemy być osłuchani i oswojeni ze stwierdzeniem św. Pawła, że „wiara rodzi się ze słuchania (Słowa Chrystusa – por. Rz 10,17)”, o tyle zagadką jest już rozumienie „nakazu misyjnego” Jezusa Chrystusa (Mk 16,14–18; Łk 24,36–49; J 20,19–23; Dz 1,6–8). Trzymając się wiernie zapisu Mateusza, musielibyśmy oddać go nie tyle słowami: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody [...]”, ile: „Idźcie więc i czyńcie (Mi) uczniów spośród wszystkich narodów [...]” (Mt 28,19)¹.

¹ Zob. *Pismo Święte Nowego Testamentu i Psalmy. Przekład ekumeniczny z języków oryginalnych*, Towarzystwo Biblijne w Polsce, Warszawa 2001; por. *Grecko-polski Nowy*

Zgodnie z dawną koncepcją nauczania, która ceniła relację Mistrz – uczeń, nauczanie polegało nie tylko na przekazaniu kwantum wiedzy nielicznym, którzy „usiedli u stóp Mistrza”, ale na swoistym uwielokrotnieniu Mistrza (to ostatnie stało się szczególną domeną wierzących w Chrystusa – dzięki idei i praktyce *imitatio Christi*, mającej zresztą podstawy w zachęcie samego Jezusa – por. Mt 16,24 i paralelne). Można jedynie snuć przypuszczenie, że z powodu (racji) tego, aby nie tylko, choć przede wszystkim, sam Chrystus był lepiej poznany.

Dlaczego jednak On ma być poznany? I do tego – poznany w sensie biblijnym, w wyniku pozostawania z Nim w osobowej, osobistej, intymnej relacji, relacji przypominającej odniesienie Oblubieńca i Oblubienicy?

Ponieważ idzie tu tak naprawdę głównie o Boga, który ma być poznany, który chce dać się poznać człowiekowi właśnie w ten sposób, ale ze względu na człowieka, na jego „życie w obfitości” (por. J 10,10). A samego Boga takiego, jakim jest, nikt nigdy nie widział, jak słusznie stwierdza św. Jan (por. 1 J 4,12). „Jednak Bóg nie jest dla nas całkowicie niewidzialny, nie pozostał po prostu niedostępny dla nas. Bóg pierwszy nas umiłował, mówi cytowany List Janowy (por. 4,10) i ta miłość Boga objawiła się pośród nas, stała się widzialna, ponieważ On »zesał Syna swego Jednorodzonego na świat, abyśmy życie mieli dzięki Niemu« (1 J 4,9). Bóg stał się widzialny: w Jezusie możemy oglądać Ojca (por. J 14,9)” – napisał papież Benedykt XVI w swojej pierwszej encyklice (*Deus caritas est*, 17). I nieco dalej uzupełniał: „W rzeczywistości **istnieje wiele możliwości widzenia Boga**. W historii miłości, którą opowiada nam Biblia, Bóg wychodzi nam naprzeciw, próbuje nas zdobyć [...]. Również w późniejszej historii Kościoła Pan nie był nieobecny: zawsze na nowo wychodzi nam naprzeciw – **poprzez ludzi, w których objawia swą obecność**; [...] w żywej wspólnotie wierzących doświadczamy miłości Boga, odczuwamy Jego obecność i tym samym uczymy się również rozpoznawać Go w naszej codzienności” (tamże)².

Tutaj dochodzi do głosu drugi trop, w bardzo interesujący sposób podjęty w *Lumen fidei*, mianowicie **trop wiary, która rodzi się z widzenia** (p. 29–31), widzenia bynajmniej niebędącego w opozycji do słuchania, stając się tym samym wyłącznym rzekomo znamieniem kultury greckiej. „Spotkanie ewangelicznego orędzia z myślą filozoficzną starożytnego

Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi, przekł. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1993.

² Rzec by można, że cała część druga encykliki (*Caritas dzieło miłości dokonywane przez Kościół jako „wspólnotę miłości”*) jest przyporządkowana owej sakramentalnej funkcji Kościoła wobec Boga.

świata – czytamy w punkcie 32 *Lumen fidei* – stanowiło decydujący pomost do tego, by Ewangelia dotarła do wszystkich narodów i umożliwiło owocne oddziaływanie wzajemne wiary i rozumu, które pogłębiało się w ciągu wieków, aż po nasze czasy”

Coś osobliwego dzieje się jednak z kulturą współczesną. W punkcie 17 *Lumen fidei* czytamy: „**Nasza kultura straciła zdolność dostizegania konkretnej obecności Boga, Jego działania w świecie.** Uważamy, że Bóg znajduje się w zaświatach, na innym poziomie rzeczywistości, oddzielony od naszych konkretnych relacji. Gdyby jednak tak było, gdyby Bóg nie był zdolny do działania w świecie, Jego miłość nie byłaby prawdziwie potężna, prawdziwie rzeczywista, a zatem nie byłaby nawet prawdziwą miłością, zdolną zapewnić to szczęście, które obiecuje. Wówczas byłoby całkowicie obojętne, czy się w Niego wierzy, czy nie wierzy. Natomiast chrześcijanie wyznają konkretną i potężną miłość Boga, który naprawdę działa w historii i decyduje o jej ostatecznym przeznaczeniu. Tę miłość można spotkać, ona objawiła się w pełni w męce, śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa.” **Tę miłość można spotkać...!?**

||| Status quaestionis

Jednym z pojęć, do których często się odwołuje i których chętnie używa obecny papież jest określenie „kultura spotkania”³. Co papież Franciszek ma na myśli, gdy sięga po to pojęcie? Niech to pytanie towarzyszy nam w tle kilku spostrzeżeń:

1) Może warto najpierw zauważyć, że kategoria „spotkania” coraz bardziej przenika do oficjalnych wypowiedzi papieskich. Następuje pewna bardzo pożądana zmiana języka. Nie ztraca się jednak w tej zmianie definiowanie wiary jako daru, wręcz podkreśla się ten jej wymiar, zarazem uwydatniając bardziej dynamiczny charakter wiary. Zapewniają to coraz częściej używane terminy, takie jak: „spotkanie”, „wydarzenie” czy wręcz „wydarzenie spotkania”. Sądzę, że takie *novum* mogliśmy znaleźć w wypowiedzi Benedykta XVI w jego pierwszej encyklice: „św. Jan daje nam jakby

³ Oto przykłady: *Nigdy więcej wojny! Chcemy żyć w pokoju!* Rozważanie papieskie przed modlitwą *Anioł Pański* 1 IX 2013 r., „L'Osservatore Romano” 2013, nr 10, edycja polska, s. 5; *Idźmy razem na rozstaje dróg*. Msza św. dla biskupów, kapłanów, zakonników, zakonnic i seminarzystów – 27 VII 2013 r., tamże, s. 18; *Nie należy ignorować „rewolucji czułości”, która spowodowała wcielenie Słowa*. Spotkanie z członkami komitetu koordynacyjnego CELAM – 28 VII 2013 r., tamże, s. 28; *Kultura spotkania z najbardziej potrzebującymi*. Przesłanie do wiernych w Buenos Aires z okazji święta św. Kajetana – 7 VII 2013 r., tamże, s. 42.

związłą zasadę chrześcijańskiego życia: »Myśmy poznali i uwierzyli miłości, jaką Bóg ma ku nam«. *Uwierzyliśmy miłości Boga* – tak chrześcijanin może wyrazić podstawową opcję swego życia. **U początku bycia chrześcijaninem** nie ma decyzji etycznej czy jakiejś wielkiej idei, **jest** natomiast **spotkanie z wydarzeniem, z Osobą**, która nadaje życiu nową perspektywę, a tym samym decydujące ukierunkowanie” (*Deus caritas est*, 1).

2) W ogłoszonej 24 listopada 2013 roku adhortacji apostolskiej *Evangeli gaudium* papież Franciszek pisze: „Niezmordowanie będę powtarzał słowa Benedykta XVI, wprowadzające nas w serce Ewangelii: »**U początku bycia chrześcijaninem** nie ma decyzji etycznej czy jakiejś wielkiej idei, **jest** natomiast **spotkanie z wydarzeniem, z Osobą**, która nadaje życiu nową perspektywę, a tym samym decydujące ukierunkowanie«. Jedynie dzięki temu spotkaniu – lub ponownemu spotkaniu – z miłością Bożą, które przemienia się w pełną szczęścia przyjaźń, jesteśmy uwolnieni od wyizolowanego sumienia i skoncentrowania się na sobie. Stajemy się w pełni ludzcy, gdy przekraczamy nasze ludzkie ograniczenia, gdy pozwalamy Bogu poprowadzić się poza nas samych, aby dotrzeć do naszej prawdziwej istoty. W tym tkwi źródło działalności ewangelizacyjnej. **Jeśli** bowiem **ktoś przyjął tę miłość przywracającą mu sens życia, czyż może zrezygnować z pragnienia, by podzielić się tym z innymi?**” (p. 7–8).

W *Lumen fidei* w punkcie 18 czytamy z zaskoczeniem: „Pełnia, do której Jezus doprowadza wiarę, ma jeszcze jeden decydujący aspekt. W wierze Chrystus nie jest tylko Tym, w którego wierzymy, najwyższym objawieniem miłości Bożej, ale także Tym, z którym się jednoczymy, aby móc wierzyć. **Wiara nie tylko patrzy na Jezusa, ale patrzy z punktu widzenia Jezusa, Jego oczami: jest uczestnictwem w Jego sposobie patrzenia.**”

3) Ulubionym obrazem/*ikoną Kościoła*, po jaki często sięga papież Franciszek, **jest spotkanie w drodze do Emaus**⁴. W jakimś sensie encyklika *Lumen fidei* jest właśnie takim tematem podjętym w drodze, w toku Roku Wiary. Dla mnie osobiście epizod na drodze do Emaus stanowi egzemplaryczne potwierdzenie tego, co o spotkaniu powiedział Martin Buber – o czym za chwilę. Najpierw kilka uwag o tym, czego jesteśmy świadkami dziś.

– Synod o Nowej Ewangelizacji i Rok Wiary mają źródło w tej samej konstatacji: nie możemy już myśleć o wierze jako o „oczywistej przesłance życia wspólnego”. „W rzeczywistości, założenie to nie tylko przestało być

⁴ Na spotkaniu z episkopatem Brazylii 27 VII 2013 r. w przemówieniu zatytułowanym *Duszpasterstwo to realizowanie macierzyństwa Kościoła* papież Franciszek w trzecim punkcie rozwija temat: *Ikona Emaus jako klucz do zrozumienia teraźniejszości i przyszłości*. Zob. „L'Osservatore Romano” 2013, nr 10, edycja polska, s. 21–22.

oczywiste, ale często bywa wręcz negowane” (*Porta fidei*, 2). Jeśli wiary nie można już uznawać za oczywistą przesłankę, to nietrudno sobie wyobrazić sytuację odrotu od chrześcijaństwa, w jakiś sposób analogicznego do tego, który stał się udziałem dwóch uczniów oddalających się od Jerozolimy. Można by postawić symboliczne pytanie, czy droga do Emaus mogłaby być postrzegana jako droga w kierunku Aten, wedle obiekcji zgłoszonej znacznie później (przez Tacjana i Tertuliana), ale wciąż powracającej w opozycji wiedza-wiara: co mają wspólnego Ateny i Jerozolima? Jeśli ów odwrót nie musiałby przybierać aż tak radykalnej postaci, to znaczyłoby, że problem sytuuje się gdzieś indziej. Jeśli wiary nie można już uznawać za oczywistą przesłankę dla życia, to pilnym pytaniem jest to, jak przebudzić w ludziach naszych czasów zainteresowanie nią i chrześcijaństwem, jak rozgrzać ich serca, aby zapalały, tak jak tym dwóm w drodze do Emaus?⁵

– Trzeba powiedzieć, że wielu zdaje się podążać drogą do Emaus, drogą rozczarowania i zawodu: „A myśmy się spodziewali...” To rozczarowanie i zawód mają bardzo szerokie spektrum, dotyczą różnych aspektów nauczania i stanowiska Kościoła, zwłaszcza w zakresie dyscypliny sakramentów i moralności.

– Ankieta (zarządzona przez papieża Franciszka) sondująca, co myślą i czują ludzie/wierni, przygotowywana jako materiał na przyszły Synod Biskupów, w moim przekonaniu może pokazać skalę tego rozczarowania oraz owej nieoczywistości wiary jako przesłanki. I tak naprawdę temu (czyli wejściu w owo rozczarowanie) chyba ma służyć.

4) Spróbujmy wyjść od wstępnej, hipotetycznej diagnozy przyczyny rozczarowania (tak jak rozeznaje ten kryzys Kościół⁶), stawiając pytanie: **Co** nie jest już więcej oczywistą przesłanką wspólnego życia? **Co** już nie oświeśla – sięgając po to określenie, usiłuję odnieść się do encykliki *Lumen fidei* i wprowadzić bliską jej metaforykę – naszego wspólnego życia? **Co** wyłącznie oświeśla nasze życie? Za „co” podstawmy – „prawdę”/ „przekonanie”, wtedy nasze pytania wybrzmiały nieco mocniej: Jaka prawda (jakie przekonanie) nie jest już więcej oczywistą przesłanką wspólnego życia? Jaka prawda (jakie przekonanie) już nie oświeśla naszego wspólnego życia? Jaka prawda (jakie przekonanie) przestała (przestało), jak się wydaje, na nas wpływać? Ponieważ nie pozostaje w gestii badań naukowych? Ponieważ nie jest doświadczana? To prowadzi nas do kolejnego pytania:

⁵ To jest tak naprawdę treścią bardzo osobistej adhortacji apostolskiej *Evangelii gaudium*. O głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie Franciszka.

⁶ Według nauczania Kościoła, w szczególności Jana Pawła II, idzie o ludzki wymiar tajemnicy odkupienia. Zob. *Redemptor Hominis*, 10.

Jaki wymiar ludzkiego życia wydaje się coraz bardziej kwestionowany (czy już jest zakwestionowany)?

Można postawić tezę, że tą prawdą jest właśnie konstatacja, że **człowiek jest ostatecznie z Miłości, że nie jest „przypadkowym i pozbawionym znaczenia produktem ewolucji**. Każdy z nas jest – mówił Benedykt XVI w homilii podczas inauguracji pontyfikatu (24 IV 2005 r.) – owocem zamysłu Bożego. Każdy z nas jest chciany, każdy miłowany, każdy niezbędny. Nie ma nic piękniejszego, niż wpaść w sieci ewangelii Chrystusa. Nie ma nic piękniejszego, jak poznać Go i opowiadać innym o przyjaźni z Nim”.

Można powiedzieć, że to nie tyle prawda o stworzeniu usiłuje rywalizować z prawdą naukową o ewolucyjnym rodowodzie wszechświata i człowieka, ile to właśnie zideologizowana prawda naukowa o ewolucyjnym rodowodzie wszechświata i człowieka (tudzież nienaukowa, pseudo-naukowa ideologia gender, pomieszana ze słusznymi postulatami feministek przełamywania niesprawiedliwości, usankcjonowanych zwyczajowo i prawnie, a uwarunkowanych kulturowo, i usiłująca się w ten sposób legitymizować) usiłuje zdyskontować prawdę o stworzeniu (naturze) jako w żaden sposób niedowodliwą naukowo i wręcz zbędną (szkodliwą)⁷. Czy rzeczywiście nauka jest uprawniona do takiego kroku? Czy **to światło rozumu** jest rzeczywistym światłem rozumu?

Ciągle nie możemy pominąć tego wymiaru ludzkiej egzystencji, o którym mówił Jan Paweł II w swojej pierwszej encyklice *Redemptor hominis* w punkcie 10: „Człowiek nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa⁸]. I dlatego właśnie Chrystus-Odkupiciel, jak to już zostało powiedziane, »objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi«. To jest ów – jeśli tak wolno się wyrazić – ludzki wymiar Tajemnicy Odkupienia. Człowiek odnajduje w nim swoją właściwą wielkość, godność i wartość swego człowieczeństwa. Człowiek zostaje w Tajemnicy Odkupienia na nowo potwierdzony, niejako wypowiedziany na nowo. Stworzony na nowo! »Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem

⁷ Oczywiście nie mam zamiaru tu dyskutować na temat sporu ewolucjonizm–kreacjonizm ani na temat stanowiska Kościoła w tej kwestii. Odsyłam zainteresowanych do ciekawego studium Michała Chabierka *OP Kościół a ewolucja* (Warszawa 2012).

⁸ Czy współczesny kryzys AD 2013, wielorako się objawiający, nie jest kryzysem relacji, kryzysem miłości?

jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie» (Ga 3,28). **Człowiek, który chce zrozumieć siebie do końca – nie wedle jakichś tylko doraźnych, częściowych, czasem powierzchownych, a nawet pozornych kryteriów i miar swojej własnej istoty – musi ze swoim niepokojem, niepewnością, a także słabością i grzesznością, ze swoim życiem i śmiercią, przybliżyć się do Chrystusa. Musi niejako w Niego wejść z sobą samym, musi sobie »przyswoić«, zasymilować całą rzeczywistość Wcielenia i Odkupienia, aby siebie odnaleźć.** Jeśli dokona się w człowieku ów dogłębny proces, wówczas owocuje on nie tylko uwielbieniem Boga, ale także głębokim zdumieniem nad sobą samym. Jakąż wartość musi mieć w oczach Stwórcy człowiek, skoro zasłużył na takiego i tak potężnego Odkupiciela (por. hymn *Ekstultet* z Wigilii Wielkanocnej), skoro Bóg »Syna swego Jednorodzonego dał«, ażeby on, człowiek »nie zginął, ale miał życie wieczne« (por. J 3,16). Właśnie owo głębokie zdumienie wobec wartości i godności człowieka nazywa się Ewangelią, czyli Dobrą Nowiną. Nazywa się też chrześcijaństwem. Stanowi o posłannictwie Kościoła w świecie – również, a może nawet szczególnie – »w świecie współczesnym«.

||| **Zaczęło się rzeczywiście od spotkania**

Spróbujmy przeanalizować dwa spotkania, pierwsze – „nad Jordanem”, które przyjęło postać doświadczenia inicjującego, oraz drugie – „w drodze do Emaus”, które stało się ikoniczne.

Spotkanie nad Jordanem (J, 29–42)

Wszystko zaczęło się nad Jordanem, od „spojrzenia” i tajemniczego słowa Jana Chrzciciela: „Oto Baranek Boży” rzuconego w kierunku Jezusa z Nazaretu (por. J 1,36). „Czego szukacie? Rabbi/Nauczycielu, gdzie mieszkasz? Chodźcie i zobaczcie” (J 1,38–39) – to syntetyczny dialog, który wprowadził w spotkanie Jana, autora relacji, i Andrzeja, brata Szymona (Piotra) z Jezusem, synem Józefa z Nazaretu, w którym rozpoznali Tego, „o którym napisał Mojżesz w Prawie i prorocy” (Pwt 18,18; Iz 7,14; 9,6; Ez 34,23; por. J 1,41; 45).

Warto zwrócić uwagę, że to spotkanie nie ma charakterystyki punktowej, jaką posługują się (jako swoistą idealizacją) przedstawiciele matematyki i fizyki, nie ma też charakterystyki wyłącznie intencjonalnego korelatu o zmiennym czasie przeżywania, o jakim mówią fenomenolodzy zorientowani teoretycy poznania. Nie jest to także wymierny czas

trwania jakiegoś procesu (psychicznego, społecznego). Pozostawanie razem, bycie razem, współdzielenie życia owocuje rozpoznaniem, uznaniem i przyłgnięciem⁹ do tej Obecności. **Spotkanie nad Jordanem, a właściwie to wszystko, co wydarzyło się potem, gdy ci dwaj uczniowie Jana Chrzciciela znaleźli się w towarzystwie Jezusa z Nazaretu, było wstępem, którego nigdy nie zapomnieli** („A działało się to około godziny dziesiątej” – czyli szesnastej naszego czasu), **doświadczeniem inicjującym, które z każdym następnym spotkaniem nie tylko odżywało, ale potwierdzało się na nowo**. Bez tego potwierdzania się na nowo rozpoznania, uznania i przyłgnięcia dynamiczna rzeczywistość wiary rozpląnęłaby się w sentymentalnym wspomnieniu, nie ukonstytuowałaby się natomiast w pewną postać pamięci aktualnej, żywej świadomości¹⁰. Oczywiście otwarte jest pytanie, czy taka świadomość pozostaje w mocy samego człowieka i jego wysiłków. Wydaje się, że jest ona nie tyle efektem szeroko rozumianej ascezy, choć ta w jakimś sensie jest warunkiem koniecznym, ile nade wszystko owocem Bożego działania w człowieku¹¹.

Cała Ewangelia św. Jana (a także Listy i Apokalipsa) nosi na sobie ślady owego pogłębiającego się w czasie rozpoznania, uznania i przyłgnięcia (celowo unikam określenia „przekonania”, aby nie dokonać redukcji tego doświadczenia do poznania wyłącznie intelektualnego¹²), już od początku artykułowanego słowami „znaleźliśmy Chrystusa” (por. J 1,41), oraz jest wielkim świadectwem/wyznaniem.

Wydarzenie spotkania z Innym – tak pozwolę sobie teraz zmienić styl mojej narracji – począwszy od tego, co zaszło nad rzeką Jordan, zaczyna się rozszerzać o kolejnych ludzi i zatacza coraz szersze kręgi za sprawą uczniów Nazareńczyka.

⁹ Zob. S. Szczyrba, *Wiara religijna a sąd egzystencjalny*, „Studia Philosophiae Christianae” 2011, nr 2 (47), s. 127–138.

¹⁰ Jeśli już miałbym precyzować ten stan świadomości, to przyrównałbym go do świadomości towarzyszącej (*in actu exercito*). Dlatego paradoksalna w jakimś sensie obietnica „odchodzącego” Jezusa, że pozostanie ze swoimi uczniami aż do skończenia świata (por. Mt 28,20), mogłaby być jej podstawą.

¹¹ Nie można poczynić człowieka rozumieć w tym sensie, że wymuszają one na Bogu jakieś działanie. Są one względnie (na ogół) konieczne. Bóg zbliża się do człowieka, który ku Niemu dąży, odpowiadając na Boże wezwanie. Krótko mówiąc, Bóg jest pierwszym, który działa. Ze strony człowieka potrzebna jest odpowiedź, zaangażowanie. Zob. D. Edwards, *Jak działa Bóg?*, przekł. M. Chojnacki, Kraków 2013; por. A. Perzyński, *Z historii problemu łaski*, Warszawa 2010.

¹² Mamy tu do czynienia raczej z poznaniem afektywnym, o jakim mówił Tomasz z Akwinu. Zob. T. Huzarek, *Tomasza z Akwinu teoria afektywnego poznania Boga oraz jej filozoficzne i teologiczne założenia*, Lublin 2012.

*Dalsza część książki dostępna w wersji
pełnej.*

