

ZAGUBIONY WYMIAR DOŚWIADCZENIA RELIGIJNEGO

„Bałwochwalstwo” jest raczej słowem mało używanym i często dzisiaj niezrozumiałym. Posługując się tym terminem, ma się wrażenie, że trzeba się przemieścić o wcześniejszy stopień kultury. Tymczasem nie chodzi tu wcale o prymitywny sposób zachowania się minionych pokoleń, lecz o coś bardzo egzystencjalnego, co właściwie odnosi się do każdego człowieka. Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że i dzisiaj istnieją bożki, i że w różne formie człowiek stara się im służyć. Z tą jednak różnicą, że bardzo liczne bożki naszego życia, te zarówno bardzo duże, jak też małe, przyjmują jedynie zakamuflowane inne nazwy. Przecież do nich można dzisiaj zaliczyć: zdrowie i piękno, bezpieczeństwo i szczęście, sukcesy i pieniądze, przyjemności i seks, dostatek i władzę, kapitał i pracę, itd. Wszystkie one mogą stanowić dla człowieka w jakimś sensie absolut, wokół których zacznie on tańczyć i bezgranicznie się im oddawać.

Przykazanie: „nie będziesz miał bogów innych oprócz Mnie” pragnie uchronić człowieka przed oddawaniem się w niewolę wysuwających się na pierwszy plan wartości materialnych i przed tym, by również bliźniego swego nie uznawał on za najwyższą wartość. Zakłada ono także stosunek krytyczny do wszelkich własnych i zbiorowych roszczeń, których celem jest absolutyzacja jakiejś wartości rzeczowej czy też pewnej idei. Przykazanie to jest również apelem do tych wszystkich, na których spoczywa szczególna odpowiedzialność, ażeby nie odważali się ogłaszać wartością najwyższą ani gospodarki, ani pracy, ani sukcesów i innych wartości materialnych, i aby nie składali ludzi w ofierze tym bożkom.

Zwykła jednak obserwacja życia poucza, że cywilizacja współczesna podsuwa człowiekowi propozycję nowych „bożków”, którym służąc można najłatwiej ułożyć sobie egzystencję. Tak łatwo i bez żadnych wstrząsów opuszcza się wartości religijne i moralne, by będąc wolnym poczuć się architektem własnego życia i twórcą systemu moralnego. Mając poczucie wolności i tworząc sobie własnego „boga”, pozostaje jednak człowiek coraz bardziej samotny, odcina się od innych, a przede wszystkim od Stwórcy i Pana. Czy w związku z tym nie wynika jasno, że podstawa współczes-

nego bałwochwalstwa tkwi w tym zagubionym wymiarze, którym jest i powinno być dla każdego „doświadczenie religijne”?

1. Egzystencja ludzka w kontekście różnych „bożków”

Różne nowoczesne wizje świata bardzo szybko następowały po sobie do tego stopnia, że niektórzy mówią dzisiaj o nastaniu ery postmodernizmu. W erze tej pojawiła się gwałtowna zmiana wartości: anarchia wydaje się lepsza niż hierarchia, przypadkowość lepsza niż precyzyjne plany, dekonstrukcja zastępuje tworzenie, zaś wolność indywidualna jest bardziej pożądana aniżeli szacunek dla wartości podstawowych¹. W rezultacie prowadzi to do waloryzacji relatywizmu i indywidualizmu, do zaniku fundamentów w każdej dziedzinie oraz do upowszechniania niepewności co do znaczenia ludzkich działań².

Niepewność i dekonstrukcja jest jednak zbyt uciążliwa w życiu ludzkim. Ta nowa sytuacja winna więc właściwie prowadzić do wiary. Powrót religijności, związany z zanikiem fundamentów, jest jednak dwuznaczny. Wachlarz takich możliwości staje się niepokojąco szeroki. Rzekomy powrót do religijności cechuje skłonność do integryzmów, które skupiają się jedynie na przyszłości. Mnożące się sekty w żadnym wypadku nie usiłują podsuwać człowiekowi współczesnemu solidnych podstaw, które z jasnością określiłyby wartości podstawowe i nadały najgłębszy sens jego życiu.

Wszyscy, którzy określają współczesne czasy mianem epoki postmodernistycznej, stwierdzają, że dzisiejszy świat przechodzi głęboki kryzys. Na kryzys ten można różnie spoglądać i różnie go interpretować. Dla wielu kryzys ten spowodowany jest daleko idącą dechrystianizacją społeczeństwa. Potwierdza się ona na wielu płaszczyznach. Następuje zdecydowane zanikanie praktyk religijnych. Zmniejsza się lub prawie zanika wpływ kleru na życie i postępowanie chrześcijan. Nie ma już prawie żadnej kontroli

¹ Por. A. Jeannièrè SJ, *Co to jest nowoczesność?*, Przegląd Powszechny 1994, nr 10/878, s. 69.

² Dla chrześcijanina wiara musi posiadać wymiar moralny; musi też stać się źródłem zgodnego z nią życiowego zaangażowania. Uwyrażnia tę prawdę Jan Paweł II w encyklice *Veritatis splendor* w następujących słowach: „Więź między wiarą a moralnością ujawnia w pełni swój blask w bezwarunkowym poszanowaniu niezaprzeczalnych wymogów wypływających z osobowej godności każdego człowieka... Powszechność i niezmienność normy moralnej ujawnia, a zarazem stoi na straży godności osobowej, to znaczy nienaruszalności człowieka, na którego obliczu jaśnieje blask Boży (por. Rdz 9 5-6)”. Nr 90.

wyznaniowej nad życiem społecznym chrześcijan. Partie polityczne lub związki zawodowe o szyldzie „chrześcijańskim” nadużywają tego szyldu, nie licząc się już wcale z doniosłością imperatywów wyznaniowych w dziedzinie politycznej, społecznej i ekonomicznej. Zostaje wyparta sfera *sacrum* z ram życia w sferze *profanum*. Nie ujmuje się życia w kategoriach powołania, lecz jedynie wykonywania określonego zawodu. Życie codzienne nie jest już wszczepione w sieć znaczeń wyjętych ze sfery religijnej lub wskazujących na interwencję rzeczywistości innej niż rzeczywistość, która daje się dostrzec w doświadczeniu codziennym³.

W sferze zaś ściśle moralnej następuje zdecydowanie zanikanie wartości normatywnych na rzecz wolności myśli i działania⁴. Na nakazy moralne patrzy się jako na wskazania symboliczne lub urojenia, odzwierciedlające stan danej społeczności. Metafizyczne przypisywanie wartości pewnym postawom moralnym zależy od ich funkcji „ideologicznej”. Moralność jest jedynie racjonalnym ujęciem pewnej sytuacji czy też sposobem organizowania życia zbiorowego, a nie zawartym w świadomości zapisem jakiegoś prawa naturalnego czy bezpośrednią odbitką woli Istoty nadziemskiej⁵.

Tymczasem i dzisiaj obowiązuje chrześcijan przykazanie: „nie będziesz miał bogów innych oprócz Mnie”. Odnosi się wrażenie, że o tym przykazaniu szerokie kręgi społeczne zapominają. Tam bowiem, gdzie czyjeś życie wyczerpuje się w czysto ziemskich przyjemnościach, w pracy, sztuce i nauce, gdzie wiarę i religię pojmuje się jedynie jako projekcję własnych życzeń, tam z pew-

³ Por. F. Adamski, *Sekularyzacja kultury*, w: *Moralność chrześcijańska*, Kolekcja *Communio*, t. II, Poznań-Warszawa 1987, s. 286-294.

⁴ Opisując ten smutny stan rzeczy, powie m. in. Jan Paweł II: „Człowiek już nie jest przekonany, że tylko w prawdzie może znaleźć zbawienie. Podaje się w wątpliwość zbawczą moc prawdy, pozostawiając samej wolności, oderwanej od wszelkich obiektywnych uwarunkowań, zadanie samodzielnego decydowania o tym, co dobre, a co złe. Relatywizm ten przeniesiony na grunt teologii prowadzi do braku ufności w mądrość Boga, która poprzez prawo moralne kieruje człowiekiem. Nakazom prawa moralnego przeciwstawia się tak zwane konkretne sytuacje i w gruncie rzeczy nie zważa się już na to, że prawo Boże zawsze pozostaje jedynym prawdziwym dobrem człowieka”. *Enc. Veritatis splendor*, nr 84.

⁵ Jakże gorzki zarzut skierował pod adresem chrześcijan D. Bonhoeffer, mówiąc, że upatrują oni Boga tylko wśród potknięć ludzkiej egzystencji. „Dyskusja nad ograniczonymi możliwościami człowieka — pisze on — stała się dla mnie podejrzana: wydaje mi się zawsze, że bojaźliwie chcemy w ten sposób wynaleźć jakieś miejsce dla Boga; a wolałbym mówić o Bogu nie na rubieżach życia, ale w jego centrum, nie w poczuciu słabości, ale w poczuciu siły” *Résistance et soumission*, Gèneve 1963, s. 123.

nością ulega zagubieniu istotny zakres ludzkiego istnienia i ludzkich tęsknot. W takim stanie rzeczy nie spełnia się pierwotna potrzeba człowieka, której wyrazem jest przyjęcie w całej rozciągłości przykazania: „Jam jest twój Bóg”. Tylko wtedy, gdy człowiek z gruntu pozostanie otwarty na głębszy wymiar swojego życia, gdy przedkładać będzie osobowe wartości nad życiowe potrzeby jedzenia i picia, nad posiadanie majątku i bezpieczeństwa, nad władzę i rozkosz — tylko wtedy zdolny będzie sięgnąć do tkwiących w nim głębiej doświadczeń religijnych ⁶.

Przeciwnie, jeśli zadowalać go będą wartości materialne i życiowe, to wykluczy tym samym decydującą dziedzinę wartości i mimo dobrobytu i przyjemności obniży jakość swojego życia. Liczba samobójstw, najwyższa właśnie w krajach uprzemysłowionych, to wyraz utraty wiary w sens życia i objaw osamotnienia człowieka w społeczeństwach zamożnych. Pytanie egzystencjalne o najgłębszy sens życia traci coraz bardziej na znaczeniu, ustępując przed pytaniami fragmentarycznymi i użytecznościowymi.

Są to właściwie pytania o nowe „bożki”, które przynoszą człowiekowi bądź to jednorazowo, bądź długofalowo korzyści i zadowolenie. W społeczeństwie konsumpcyjnym, dążącym do maksymalnej wydajności produkcyjnej, w którym wszystko mierzy się funkcjonalnością, a znaczenie ma tylko to, co służy jakiemuś konkretnemu celowi, pytania człowieka o najgłębszy i ostateczny sens tego wszystkiego wydają się niepożądane i zbędne. Mogą być one także bardzo wyraźnie i programowo tłumione, albo też przełicytowywane krótkotrwałymi ofertami szczęścia konsumpcyjnego, przy czym apeluje się ze wzmożoną siłą do wielorakich potrzeb człowieka, starając się je wykorzystywać jako stymulator dalszych rodzajów produkcji dla całych gałęzi gospodarki.

Coraz wyraźniej widoczne jest dzisiaj i to, jak społeczeństwo konsumpcyjne obiecuje człowiekowi szczęście w konsumpcji i przekonuje go, że w tym tkwi sens jego egzystencji. Każdorazową produkcję trzeba jak najszybciej skonsumować. W ten sposób konsumpcja staje się celem samym w sobie. Życie ludzkie, kręcące się jedynie wokół tych nowoczesnych „bożków”, czyli wokół wydajności i konsumpcji, staje się jałowe i puste. Brakuje w nim już miejsca na pytania o sens życia, o sens, dla którego warto żyć. Taki zaś człowiek, który szczególnie jednostronnie nastawiony jest na użycie i przyjemności, ostatecznie okazuje się kimś, kto

⁶ Por. H. de Lubac, *Ateizm i sens człowieka*, Paris 1969, s. 70 n.

brakujący sens życia pragnie zastąpić powierzchownymi uczuciami szczęścia⁷.

Tego rodzaju filozofia życia musi z konieczności zawieść, ponieważ użycie i przyjemność jako takie nie są i nie mogą stać się sensem życia. Rozlicznych wartości nie osiąga się bowiem bezpośrednio, lecz są one wynikiem prawidłowego zachowania się wobec spraw i ludzi, a przede wszystkim wobec Stwórcy. Dlatego też wszędzie, gdzie zapomina się w swej egzystencji o religijnym wymiarze i gdzie na plan pierwszy wysuwają się wartości drugorzędne czy też trzeciorzędne, tam nad życiem człowieka szybko zaczynają dominować wartości czysto materialne i witalne. I w takiej sytuacji człowiek staje się — być może wcale tego nie chcąc — bałwochwalcą.

2. Osamotnienie człowieka — zanik znaczenia grzechu

Całe orędzie ewangeliczne jest wezwaniem do prowadzenia nowego życia, do radykalnej zmiany kierunku postępowania. Jest to jeden z zasadniczych aspektów nauczania Chrystusa. Takie wezwanie oczywiście zakłada, że człowiek musi się zmienić. Nawet jeśli człowiek jest nawrócony, jego nawrócenie jest ciągle zagrożone, gdyż człowiek pozostaje słaby i skłonny jest powrócić do swoich dawnych błędów. Nawrócenie, będące samo w sobie rezultatem specjalnej decyzji, jest także i przede wszystkim stałą postawą, trwałym stanem umysłu i woli przeciw wszystkiemu, co sprzeciwia się nawróceniu i intensywnej miłości Boga i bliźniego.

Do licznych dramatów współczesnych należy zaliczyć i ten, że obecny świat, a razem z nim wielu chrześcijan, zatracił zrozumienie grzechu⁸. Co znaczy zagubienie czy pomniejszenie znaczenia grzechu? Jest to zasadnicze zakwestionowanie pojęcia zbawienia. Czyż bowiem można mówić o zbawieniu, o odkupieniu, jeśli

⁷ Por. P. Góralczyk, *Dylemat ludzki — lęk przed utratą wartości*, STV (1990) nr 2, s. 68 n.

⁸ Wspomina o tym Jan Paweł II w Adhortacji *Reconciliatio et poenitentia*: „Nierzadko wszak w historii, przez dłuższy lub krótszy okres, zdarzało się, że pod wpływem wielorakich czynników świadomość moralna u wielu ludzi była poważnie zaćmiona. Czy mamy prawidłowe pojęcie sumienia?... Czy nie grozi człowiekowi współczesnemu zaćmienie sumień? Wypaczenie sumień? Martwota, znieczulenie sumień?... W tej sytuacji w sposób nieunikniony zaciera się także poczucie grzechu, będące ściśle powiązane ze świadomością moralną, z poszukiwaniem prawdy, z pragnieniem odpowiedzialnego korzystania z wolności”. Nr 18.

nie ma nic do zbawienia, nic do odkupienia, to znaczy jeśli pojęcie grzechu zatraciło cały sens?

Jedną z głównych przyczyn zagubienia znaczenia grzechu jest niewątpliwie współczesny ateizm, ponieważ determinuje on nową postawę człowieka i sens jego istnienia. Zaprzeczenie Boga pociąga za sobą zanik moralności, a więc i pojęcia grzechu. Co gorsza, ateizm ten chce być pełnym humanizmem, gdyż zapewnia w imię rozwoju człowieka, który chce się realizować, wyzwolenie z wszelkich więzów, między którymi na pierwszym miejscu stawiana jest religia⁹. Dawniej istniał rodzaj ideologii ściśle filozoficznej. Obecnie mamy do czynienia z prawdziwym, aktywnym zaprzeczeniem chrystianizmu i wszelkiej religii. Stało się ono rodzajem nowej wiary, życiowym zaangażowaniem.

Ateizm w swym wymiarze egzystencjalnym zmierza bezpośrednio do detronizacji Boga z ludzkiego myślenia i działania. Narzuca się on w imię wolności pojętej jako absolut i nie mającej innych norm niż ona sama¹⁰. Człowiek uważany jest tutaj za twórcę swojego rozwoju. Jedyne zło, które zna ten ateizm, to odmowa życia w pełni wolnych wyborach. Natomiast czyn każdy jest uznany za dobry, gdy w pełni wyraża wolność, niezależnie od tego, czego dotyczy¹¹.

Tę formę ateizmu i moralności czysto sytuacyjnej podsuwa się także chrześcijanom jako właściwą drogę postępowania. Pojęcie moralności chrześcijańskiej było tak bardzo związane z pojęciem zobowiązań istniejących poza człowiekiem, że jako reakcja została przez wielu chrześcijan przyjęta postawa egzystencjalna. Najważniejszym dla wielu staje się to, aby się potwierdzić, aby wyrazić się poza wszelkimi ograniczeniami, niezależnie od tego, co zawiera to potwierdzenie czy wyrażenie. Łatwo jest już zrozumieć, że ulegając takim wpływom, nawet jeśli nie przyjmie się ateizmu w całej rozciągłości, pojęcie grzechu zatraci swoją treść¹². Grzech nie ukazuje się już jako obraza Boga, gdyż człowiek, stworzony na obraz i podobieństwo Boga, obdarzony jest przede wszystkim wolnością. Wszelka myśl o grzechu jako przekroczeniu pra-

⁹ Por. Ch. Taylor, *Humanizm i nowoczesna tożsamość*, w: *Człowiek w nauce współczesnej*, Paris 1988, s. 149-198.

¹⁰ W tym kontekście słusznie powie kard. J. Ratzinger, że „kiedy odchodzimy od Boga, dostajemy się w niewolę bożków. Wyzwolenie następuje tylko wówczas, gdy pozwalamy się wyzwolić i przestajemy polegać na sobie”. *Służyć prawdzie*, Wrocław 1966, s. 324.

¹¹ Por. Ch. Taylor, art. cyt., s. 150.

¹² Por. B. Häring, *Grzech w wieku sekularyzacji*, Warszawa 1976, s. 68 nn.

wa narzuconego mu z zewnątrz staje się tym samym ograniczeniem jego samego w wolności i twórczości.

Rezultatem ubóstwienia wolności człowieka i jego funkcji kreatywnej w określaniu granicy dobra i zła moralnego będzie utrata poczucia grzechu i winy. Jeśli bowiem przez dłuższy czas społeczeństwo karmione jest poglądem, że nie istnieje absolutna i bezwarunkowa wartość i że w konsekwencji nie istnieją akty ludzkie z natury swej niegodziwe, niezależne od okoliczności, to tym samym podważa się fundamenty moralności i pozwala się człowiekowi, aby raczej on sam decydował o tym, co dobre i słuszne, a co złe i niegodziwe¹³. Człowiek pozostawiony własnemu rozeznaniu w tym, co dobre i złe, będzie raczej usprawiedliwiał swoje czyny i sam będzie nadawał czynom moralną kwalifikację.

Gdzie istnieje podstawowe źródło takiego stanu człowieka? Czy w ogóle człowiek, stworzony przez Boga, może dojść do takiego etapu, że sam będzie się starał określać granice dobra i zła? Nie ulega wątpliwości, że ostatecznym źródłem utraty poczucia grzechu i winy przez współczesnego człowieka jest zaćmienie poczucia Boga, a także radykalne zakwestionowanie transcendencji i pełnej prawdy o człowieku. Na ten bolesny dramat człowieka wskazuje Jan Paweł II w kontekście wielkiej troski o afirmację godności osoby ludzkiej: „Zatarcie czy osłabienie poczucia grzechu jest skutkiem bądź odrzuceniem, w imię dążenia do osobistej autonomii, jakiegokolwiek odniesienia do transcendencji, bądź podporządkowania się wzorcom etycznym narzuconym przez powszechną zgodę czy zwyczaj...; bądź dramatycznych warunków ucisku społeczno-ekonomicznego, w jakich żyje wielka część ludzkości i z których rodzi się tendencja do dostrzegania błędów i win w wymiarze społecznym; bądź też i nade wszystko jest skutkiem zatarcia idei ojcostwa Bożego i panowania Bożego nad życiem człowieka”¹⁴.

Dla współczesnego chrześcijaństwa utrata poczucia winy i grzechu stanowi najbardziej dramatyczne i najbardziej destruktywne zjawisko. Jest bowiem faktem, że zacieranie się poczucia winy, które jest ściśle powiązane ze świadomością moralną, z poszukiwaniem prawdy, z pragnieniem odpowiedzialnego korzystania z wolności, prowadzi nieuchronnie do zaciemnienia poczucia Boga, Jego obecności w życiu świata i w życiu człowieka.

Można doszukiwać się wielu znamiennych czynników, które w dużym stopniu wpływają na zanik poczucia grzechu i winy we

¹³ Por. Jan Paweł II, Adhortacja Apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, nr 18.

¹⁴ Tamże.

współczesnej cywilizacji. Do najgroźniejszego z nich zalicza Jan Paweł II sekularyzm szeroko pojęty. Rozumie on pod tym pojęciem zarówno pewną teorię, jak też i praktykę broniącą „humanizmu” całkowicie oderwanego od Boga i skoncentrowanego jedynie na kulcie działania oraz produkcji. Tendencje sekularyzmu przenikają wiele dziedzin życia ludzkiego i podsuwają ludzkości propozycję życia przesyconego konsumpcją i przyjemnością. Twierdzą one, że świat wartości zbudowany jest jedynie przez człowieka i tylko dla człowieka. Papież, oceniając tę tendencję we współczesnej kulturze, z ubolewaniem potwierdza teologiczną prawdę, że jeśli człowiek stara się zbudować świat bez Boga, to w końcu taki świat obróci się przeciw niemu samemu ¹⁵.

Utrata poczucia grzechu we współczesnym społeczeństwie spowodowana jest również niewłaściwą interpretacją niektórych nauk o człowieku; jakąś dwuznacznością, w którą się popada, przyjmując niektóre wyniki nauk empirycznych. Wiadomo, że w ocenie moralnej czynu ludzkiego należy uwzględniać dane nauk empirycznych o człowieku. Nigdy jednak nie wolno moralistycznie uznać faktów dostarczonych przez te nauki za ewentualne normy, gdyż muszą być one ostatecznie wyjaśnione w świetle całościowej wizji człowieka powołanego do świętości przez Boga. Jeśli natomiast wyniki nauk empirycznych uzna się za normy lub przesłanki ustalające normy, to tym samym osłabia się kryteria ocen moralnych, odpowiedzialność moralną, a co za tym idzie, nie uznaje się możliwości popełnienia grzechu.

Powyżej wspomniana choroba współczesnej cywilizacji spowodowała, że wiele wartości dotąd cenionych i uważanych za doniosłe uległo deprecjacji czy nawet degradacji. Pojęcie prawdy zaczyna być rugowane przez pojęcie użyteczności. Ma to swoje odbicie zarówno w relacji do życia indywidualnego, jak też i społecznego. Głosi się nawet tezę, że wyzwolenie człowieka od religii i od poczucia winy (Feuerbach, Nietzsche, Hesnard) pozwoli mu wreszcie być sobą w całej swej potędze i sile i uleczy go od wszelkich niepokojów i lęków. Tego rodzaju przewidywania okazały się jednak zupełnie błędne. Człowiek, jak wskazuje na to wiele nauk społecznych, takich jak: socjologia, antropologia kulturowa czy psychologia ¹⁶, pozostawiony sam dla siebie, odarty z *Sacrum* i wartości absolutnych, stoi nieuchronnie przed groźbą doświadczenia nihilizmu życiowego, lęku, apatii, beznadziejności.

Lęk, utrata sensu życia, apatia są najczęściej konsekwencją

¹⁵ Por. Encyklika *Redemptor hominis*, nr 15.

¹⁶ Por. J. Ziółkowski, *Kryzys wartości*, *Communio* 6 (1983) 42.

przyjęcia teorii życia na próbę, przyjęcia takiej orientacji, która wytrąca człowieka z możliwości całkowitego zaangażowania się w służbę prawdziwych i obiektywnych wartości. Nic więc dziwnego, jeśli współczesny człowiek coraz częściej ucieka od uznania pełnej prawdy o własnym istnieniu. W ślad za tym idzie obdarcie osoby ludzkiej z jej koniecznych, egzystencjalnych i aksjologicznych odniesień do Praźródła i szeroko rozpowszechniony konformizm życiowy. Odcięcie ludzkiej egzystencji od jej aksjologicznego źródła oznacza tym samym przyjęcie hipotezy o zdolności i wystarczalności człowieka do samorealizacji i samostanowienia o sobie i o normach moralnych. Pozostawienie człowieka samemu sobie — to pozostawienie go w osamotnieniu, które nieuchronnie prowadzić musi do przeżycia nicości. Znajdując się w takiej sytuacji, człowiek nie posiada żadnych jednoznacznych, pewnych i stałych punktów odniesienia, nie ma czegoś stałego, absolutnie ważnego.

Nic więc dziwnego, że na bazie takiej koncepcji życia i ontologii człowieka musi pojawić się moralna ambiwalencja. Ujawnia się ona w takich zjawiskach, jak: zagubienie, niepewność, apatia, a nawet niechęć do życia. Człowiek pozostaje zamknięty sam w sobie, nie ma żadnego punktu odniesienia, nie potrzebuje odkupienia, wyzwolenia, łaski¹⁷. Oderwanie człowieka od Boga — a co za tym idzie, utrata poczucia grzechu — to również dramatyczny postulat wyzwolenia się od wszelkiej religii celem afirmacji człowieka, ale to również próba pozostawienia człowieka samemu sobie. Dobitnie wyraził to, mówiąc na temat religii, L. Feuerbach: „Musimy w miejsce miłości Boga uznać miłość człowieka za jedyną, prawdziwą religię, w miejsce wiary w Boga krzewić wiarę człowieka w siebie samego, w swe własne siły, wiarę, że los ludzkości nie zależy od istoty znajdującej się ponad nią, lecz zależy od niej samej, że jedynym diabłem człowieka jest sam człowiek..., ale też jedynym bogiem człowieka jest sam człowiek”¹⁸.

Utratę poczucia grzechu uważa się za największy grzech współczesnego społeczeństwa. Konsekwentnie trzeba powiedzieć, że osamotnienie człowieka — spowodowane utratą znaczenia grzechu — należy też uznać za najpoważniejszą chorobę współczesną. Czy również w tym kontekście nie należy przypomnieć niezwykle wymowne słowa Chrystusa, wypowiedziane na Krzyżu: „Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił?” (Mt 27, 46; Mk 15, 34). Chrystus wypowiedział te słowa z głębi swego serca, wyrażając fakt całko-

¹⁷ Por. P. Góralczyk, art. cyt., s. 71; tenże, *Wyzwolenie z niewoli do wolności w Chrystusie*, Communio 5 (1993) 31 nn.

¹⁸ *Wykłady o religii*, Warszawa 1953, s. 318.

witego ogołocenia oraz poczucie osobistego opuszczenia przez Ojca i osamotnienia. O jakie osamotnienie i opuszczenie tutaj chodzi? Śmierć, w świetle Objawienia Bożego, jest smutnym następstwem i zewnętrznym przejawem odejścia od Boga, jest oddaleniem się od Boga jako jedyne źródła i Dawcy życia. Chrystus przez fakt Wcielenia i Śmierci podkreślił pełną solidarność z ludzkością. Przyjął w całej rozciągłości ludzką kondycję. Przyjął więc i to, co jest najsmutniejszym wymiarem tegoż życia — grzech. „On się obarczył naszym cierpieniem, on dźwigał nasze boleści... On nań chłosta zbawienna dla nas, a w jego ranach jest nasze zbawienie — był przybity za nasze grzechy, zdruzgotany za nasze winy. Spadła nie” (Iz 53, 4-5). Innymi słowy trzeba powiedzieć, że Chrystus stał się po prostu „grzechem” (por. 2 Kor 5, 21), aby zbawić wszystkich i aby mocą swej zbawczej śmierci przywrócić ludzkości utracone przez grzech życie Boże. On, przybity „za nasze grzechy”, wyraził tym samym najgłębszą solidarność z całą ludzkością, aby wszystkich „pozyskać” i zbawić. Ale trzeba równocześnie dodać, że w tej solidarności wypowiedział On z Krzyża dramatyczne wołanie w imieniu tych wszystkich, którzy od Boga się oddalają przez grzech: „Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił”. Jest to równocześnie krzyk o prawdę o człowieku. Oddalenie od Boga — to najtragiczniejsze osamotnienie człowieka¹⁹.

3. Doświadczenie Boga — Osoby

Bóg jest dającą się doświadczyć Rzeczywistością. Spotkać się z Nim może każdy człowiek otwarty na Boga. Otwartość taka zakłada poszukiwanie; poszukiwanie sensu swego istnienia, sensu bycia osobą. Św. Paweł przekazał Grekom na Areopagu istotę naszej egzystencji. Bóg rozrzucił ludzi po całej powierzchni ziemi, określił właściwe czasy i granice ich zamieszkania, wystawił ich na niepewność czasoprzestrzennej skończoności, ze wszystkimi bólami, jakie ten stan niesie. Tym właśnie ludziom nakazuje, ażeby „szukali Boga, czy nie znajdą Go niejako po omacku” (Dz 17, 27). Szukanie stanowi istotę ludzkiej egzystencji. Chodzi tutaj o nieustanne zaczynanie na nowo z powodu dotychczasowych rezulta-

¹⁹ Prawdę tę potwierdza dobitnie Jan Paweł II: „Zachęcam do spojrzenia na *mysterium Crucis* jako na najwyższy dramat, w którym Chrystus pojmuje i przeżywa aż do dna dramat oddalenia człowieka od Boga, wołając słowami Psalmisty: «Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił?» i w tym samym czasie dokonuje naszego pojednania”. Adhortacja *Reconciliatio et paenitentia*, nr 7. Por. także L. Balter, *Zstąpienie do piekieł jako rzeczywistość zbawcza*, *Communio* 1 (1985) 81-85.

tów, które nas nie zadowolają. Nie posuwalibyśmy się nieustannie po omacku, gdybyśmy nie wiedzieli, że w naszym życiu istnieje jeszcze jedno puste miejsce, które za wszelką cenę musi być wypełnione.

Poszukiwanie „po omacku”, wołanie człowieka o to, co jest najistotniejsze w życiu, musi go doprowadzić do stwierdzenia, że „w rzeczywistości jest On niedaleko od każdego z nas. Bo w Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy” (Dz 17, 27-28). Bóg objawiał się ludzkości poprzez wieki, zaś najpełniej wypowiedział się w Słowie, które stało się Ciałem i jest Synem Boga. Wydarzenie to potwierdza w całej rozciągłości wyciągnięcie ręki Boga w kierunku człowieka, a zarazem objawia żywego i Osobowego Boga. W Piśmie św. mamy świadectwo, że taki właśnie jest Bóg; pokazuje On, iż jest żywą Osobą (Osobami), że prowadzi swój lud drogami, po których lud ten nie chce czasami chodzić. Nie chce, gdyż woła tego ludu nie zderza się z wolą Boga, plan ludu — z planem Boga. Nigdy jednak lud ten nie kwestionuje faktu, że On jest. On jest tym Innym. On kieruje, zapowiada i spełnia.

Inne narody miały także swoich bogów i przemawiały do nich w różnych modlitwach. Żaden jednak nie przeszedł ze swoim Bogiem podobnie twardych doświadczeń. Tylko Bóg Abrahama, Izaaka i Jakuba, Bóg Jezusa Chrystusa mógł w najgłębszym ukryciu odsłonić swe niewidzialne oblicze i dać się poznać jako absolutna Miłość. Z miłości Bóg Ojciec wydaje dla nas to, co ma najdroższego, swego Syna. Z miłości Syn wstępuje w najgłębszą ciemność świata — w śmierć i w piekło, by przyjąć winę wszystkich swoich braci, ludzi. I ta miłość, jako owoc, wlana jest do naszych serc: to Duch Święty, Duch Miłości Boga.

Tym bowiem, co odróżnia wiarę chrześcijańską od wszystkich innych religijnych wyznań ludzkości, jest istnienie kochającego Ojca, który chwyta szukającego Go po omacku człowieka. To jest sedno wiary chrześcijańskiej. Najgłębsze zaś doświadczenie religijne człowieka winno prowadzić do uchwycenia Boga jako kochającego Ojca. Z takiego bowiem doświadczenia rodzi się pragnienie bezgranicznego i bezwarunkowego oddania się tej Osobie, pragnienie najgłębszej odpowiedzi przez wierność i zaufanie. I analogicznie należy powiedzieć, że zaufanie i wierność osoby ku osobie są możliwe do utrzymania przez to, iż nas samych podtrzymuje osobowy Bóg, który okazuje nam swoją wierność w tym, że stał się człowiekiem.

Tylko tam, gdzie Bóg jest Osobą, traktuje się człowieka poważnie jako osobę. Do każdego zwraca się On osobiście, mówiąc mu „ty”, a przez to samo człowiek dowiadyuje się tutaj o swej nie-

powtarzalnej wartości²⁰. Poprzez taką właśnie koncepcję człowieka chrześcijaństwo wpisało się na zawsze w historię godności i niepowtarzalności osoby ludzkiej. Prawda, że Bóg jest Osobą, jak też krzyż Chrystusa, godność i miłość ludzi tworzą razem ścisły, nierozzerwalny związek²¹. Prawdziwą osobową wartość ludzkiemu „ja” i „ty” może nadać tylko sam osobowy Bóg. Jest to czysta prawda Boga, którego miłość jest prawdą, a prawda miłością.

Chrześcijaństwo przypomina nieustannie prawdę o człowieku, że został on stworzony „na obraz Boga”. Jako istota duchowa, ma on duchowe poznanie oraz wolną wolę. Skoro zaś posiada równocześnie zdolność myślenia refleksyjnego, to dręczy go pytanie o sens świata i w ogóle istnienia. Pragnie on bowiem znaleźć jakieś sensowne rozwiązanie tego istotnego problemu i chce równocześnie ze swego kończącego się śmiercią życia uczynić coś możliwie najlepszego. W tym szczerym poszukiwaniu może on dojść — nie bez łaski Bożej — do bardzo osobistego przeświadczenia, że to on właśnie jako jedyny (tak jak każdy człowiek jest „tym jedynym”) jest obrazem Boga, tego Boga, który kocha z wolnej woli, który chce, by również człowiek miał wolną wolę, kochał i najwyraźniej zrozumiał siebie nie przez odwrócenie, lecz przez zwrócenie się ku Bogu. Tym sposobem otwiera się on na Nieskończoność, która może przybrać różne formy i którą także różnie można nazywać.

Takie otwarcie człowieka na Nieskończoność prowadzi go do następnych doświadczeń religijnych, a mianowicie do tego, że „Bóg jest z nami”, Bóg po naszej stronie. To nie jest już tylko rezultat „przymierza”, które upewnia nas o wierności Boga, nawet na przekór naszemu wiarołomstwu²². Jest to przejście Boga „na naszą stronę”, aby na bezdrożu, po jakim kroczymy, utworować nam drogę, nie tłumiąc naszej wolności. Musi tu jednak dojść do spotkania boskiej wolności z wolnością ludzką. Jak to ma się dokonać, wskazał nam sam Jezus Chrystus, który misję otrzymaną od Boga spełnia aż do utożsamienia z nią swego życia i śmierci, by wykazać, że stał się całkowicie Wypowiedzią Boga. Wypowiedź ta, która jest jedynie Wypowiedzią Miłości, najbardziej wskazuje, że Bóg, który jest „wszystkim”, z wolnej miłości zwraca się ku „drugiemu”, ku stworzeniu, biorąc na siebie grzech i przegraną, a przez to wychodząc stworzeniu naprzeciw.

²⁰ Por. T. Styczeń SDS, *Człowiek w polu odpowiedzialności za siebie i drugich*, Communio 2 (1982) 45 nn.

²¹ Por. Cz. Bartnik, *Wolność wyzwolona*, CTh 50 (1980) f. 4, s. 27-41.

²² „Jeśli my odmawiamy wierności, On wiary dochowuje, bo nie może się zaprzeczyć siebie samego” (2Tm 2, 13).

W takich doświadczeniach ustaje już myślenie, a zaczyna się prawdziwe misterium. Jakże by mogło być inaczej, jeśli Bóg staje po naszej stronie. Taka wiara chrześcijan nadaje sens przemijaniu poszczególnych egzystencji i całej historii świata. Ona wzbudza nadzieję życia w Bogu, życia przewycięzającego śmierć. I taka droga, zarówno dla poszczególnego człowieka, jak i dla całej ludzkości, zmierza ku ostatecznemu sensowi. Jest to również droga ku pokojowi — „nie tak jak daje świat” (J 14, 27), ponieważ chodzi tu przede wszystkim o pokój między niebem a ziemią, między Bogiem a człowiekiem.

Taka jest logika bytu człowieka. Odnowa porządku doczesnego, odnowa moralna ludzkości tkwi we właściwym odniesieniu człowieka do religii. Doświadczenie religijne wprowadza człowieka w rozumienie i przeżycie najgłębszego sensu swego istnienia przez to, że pozwala mu wkroczyć w coś, co jest trwałe i niezniszczalne. Na bazie głębokich przeżyć religijnych rodzi się przeżycie aksjologiczne, a co za tym idzie — pełne zaangażowanie w świat wartości. Odrzucenie natomiast religii, oderwanie bytu ludzkiego od *Sacrum* prowadzić musi do pozostawienia człowieka w pustce egzystencjalnej, nie pozwalającej mu zrozumieć do końca sensu swego istnienia, sensu służby wartościom, sensu oddania się drugiemu człowiekowi ²³.

Powrót do *Sacrum*, powrót do religii, oznacza równocześnie afirmację pełnej prawdy o człowieku i jego właściwego stosunku do siebie, świata i do drugich. Dlatego tak często powtarzane są słowa Jana Pawła II u progu jego pontyfikatu: „Nie lękajcie się! Otwórzcie drzwi Chrystusowi” Zagubienie tego wymiaru, to pozostawienie człowieka samemu sobie. Otwarcie się zaś na Boga, to najlepsza droga prowadząca do odnalezienia sensu życia człowieka, człowieka zagubionego i lękającego się zmarnowania szansy wypełnienia do końca swego życiowego posłannictwa. Stąd wszelkie wysiłki Kościoła winny zmierzać w tym kierunku, ażeby pomóc ludziom doświadczyć *Sacrum*, a w Nim absolutnych i niepodważalnych wartości, wartości mających swe aksjologiczne i egzystencjalne odniesienie do Boga.

²³ Por. D. von Hildebrand, *Ethik*, Stuttgart 1973, s. 185 nn.