

Zdzisław J. Kijas OFMConv

Duchowość – sekularyzacja¹

Nie sposób w krótkim wystąpieniu omówić złożonej problematyki duchowości i sekularyzacji. Chciałbym więc jedynie zasygnalizować takie czy inne elementy duchowości i sekularyzacji, które posłużą w późniejszej dyskusji i w osobistej refleksji nad tym zagadnieniem. Zacznę od kilku uwag na temat różnych relacji zachodzących pomiędzy Chrystusem i kulturą, następnie przejdziemy do rozważań związanych ściśle z naszym tematem, jakim jest duchowość – sekularyzacja.

Chrystus i kultura

Pomiędzy Chrystusem i kulturą toczy się i toczyć się musi nieustanny dialog. Jest on czymś naturalnym i wręcz koniecznym. Dialog taki dowodzi bowiem żywotności zarówno samego Chrystusa, jak i kultury. Na przestrzeni wieków dialog ten przybierał jednak różne formy od negacji do afirmacji, poprzez próby wzajemnego zrozumienia i kompromisy, po kolejne negacje. W swojej wartościowej pracy „Chrystus a kultura” opublikowanej w 1951 r., H. Richard Niebuhr² wyszczególnia pięć różnych rozwiązań, pięć różnych odpowiedzi na pytanie odnośnie relacji Chrystusa i kultury. Warto o nich wiedzieć, ponieważ rzutują one również na relację pomiędzy duchowością a sekularyzacją. R. Niebuhr pisze: „Wyróżniamy pięć typów odpowiedzi, z których trzy są blisko spokrewnione, należą bowiem

¹ Referat wygłoszony na sesji „Прымірэнне ў Еўропе – місія Цэрквы Украіны, Беларусі, Польшчы і Германіі”. Minsk-Grodno 8–12 maja 1999 r. Jej organizatorem był Kościół Ewangelicki Niemiec, Konferencja Episkopatu Niemiec i Polaki oraz Białoruski Egzarchat Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej.

² Przekład A. Pawelec, wstęp J. Woźniakowski, Znak, Kraków 1996.

do tej pośredniej kategorii, gdzie zarówno Chrystus, jak i kultura otrzymują swoje własne, odrębne miejsce”.

Pierwsza próba odpowiedzi podkreśla istniejącą sprzeczność pomiędzy Chrystusem a kulturą. W tym ujęciu Chrystus postrzegany jest jako przeciwnik kultury, który stawia ludzi przed radykalnym wyborem: „albo-albo”. To pierwsze stanowisko głosi więc radykalny rozbrat Chrystusa z kulturą. Chrześcijanie opowiadający się za taką odpowiedzią skłonni są do negocjowania tego, co „świeckie”. Chętnie zamykają się we wspólnocie „innych”, „oddzielonych”, upatrując we wszystkim, co pozachrześcijańskie, zagrożenia dla własnej tożsamości i integralności.

Historia zna bardzo wiele przykładów takiej „opozycyjnej” postawy. Tak np. odrzuceniu Jezusa przez Żydów towarzyszył sprzeciw chrześcijan wobec kultury żydowskiej. W momencie ustania prześladowań wierzący zaczęli masowo uciekać na pustynię, oddając się modlitwie i ascezie. W średniowieczu wiele zakonów czy sekt nawoływało chrześcijan do porzucania „świata” i „odseparowania się” od niego. W naszych czasach stanowisko to bliskie jest fundamentalizmowi, który nie tylko odnosi się krytycznie do świata i kultury, ale wręcz odrzuca świat i jego kulturę. Postawa taka ma jednak i swoje pozytywne strony. Przede wszystkim osoby reprezentujące ją mają wyostrzoną świadomość wysokich moralnych zobowiązań, które stawia chrześcijaństwo. Są również świadomi zła, jakie płynie z „pożądliwości ciała, pożądliwości oczu i pychy żywota” (1J 2,16).

Drudzy natomiast opowiadają się za zasadniczą zgodnością między Chrystusem a kulturą. Ich zdaniem Chrystus ukazuje się jako wielki bohater dziejów naszej kultury. Jego życie i nauczanie stanowiły, ich zdaniem, największe osiągnięcie ludzkości, a w Jego osobie osiągnęła ona swój punkt kulminacyjny. On również kieruje proces cywilizacji ku jego właściwemu celowi. W ten sposób Jezus uważany jest za integralną część kultury. Zwolennicy tego rozwiązania dążą do „pojednania” Chrystusa z kulturą, chociaż pojednanie wydaje się niekiedy iść za daleko. Jezus przyjmuje tu bowiem postać „wielkiego eksponenta religijnej i etycznej kultury” Jest On wybitnym humanistą, który uosabia najważniejsze ideały, najbardziej szlachetne instytucje i najbardziej wzniosłą filozofię. Chrześcijanie opowiadający się za taką odpowiedzią dostrzegają ścisły związek między chrześcijaństwem a cywilizacją Zachodu, między nauczaniem Jezusa

baż nauczaniem o Jezusie a instytucjami demokratycznymi. Równie mocno podkreślają uniwersalność orędzia Jezusa. Wysłużone przez Chrystusa zbawienie przeznaczone jest dla całego świata, a nie tylko dla wybranych. Następstwem tego jest *inkulturacja* Ewangelii w historię każdego narodu w myśl słów Chrystusa „Idźcie i nauczajcie wszystkie narody”.

Pozostałe trzy rodzaje odpowiedzi „łączy to, że wszystkie próbują zachować istotną odrębność obu zasad, a jednocześnie spojć je w jakąś całość. Różni je sposób powiązania obu autorytetów”³ Tak np. trzecia możliwość odpowiedzi jest zbliżona do ostatniej. Ukazuje ona Chrystusa, jako spełnienie kulturowych aspiracji człowieka, jako odnowiciela instytucji prawdziwego społeczeństwa. Równocześnie Jezus zostaje związany z życiem społecznym, z jego kulturą, a nawet jest On ponad tym życiem. Kultura prowadzi wprawdzie ludzi do Chrystusa, lecz aby Go osiągnąć, w kulturze konieczny jest pewien skok jakościowy, przejście na wyższy jej szczebel. Takie rozwiązanie zakłada, że prawdziwa kultura możliwa jest wyłącznie dzięki Chrystusowi. Dzięki Niemu, dzięki Jego wkroczeniu w życie świata i przyniesieniu nowych nadprzyrodzonych wartości, możliwa jest autentyczna kultura. Tak więc Chrystus jest Chrystusem kultury, ale również **C h r y s t u s e m p o n a d k u l t u r ą**.

Ten typ odpowiedzi dąży do stworzenia pewnej syntezy pomiędzy Chrystusem i kulturą, pomiędzy wymaganiami stawianymi przez Ewangelię i potrzebami, przed jakimi stoi człowiek.

Czwarty typ odpowiedzi uznaje dualizm Chrystusa i kultury. Opowiadający się za nim głoszą, że życie chrześcijanina poddane jest stałemu napięciu pomiędzy dwoma biegunami: z jednej strony mocnemu imperatywowi podporządkowania się kulturze, z drugiej zaś Chrystusowi. W tym wypadku człowiek wydaje się więc być obywatelem dwóch światów, istnieniem żyjącym na pograniczu dwóch światów, które, niestety, nie mają ze sobą punktów stykowych, ale w dużej mierze są sobie przeciwstawne. Tak więc pomiędzy Chrystusem a kulturą pojawia się **p o l a r y z a c j a o r a z n a p i ę c i e**.

Życie człowieka jest w ten sposób w ciągłym napięciu, w ciągłej niepewności i w poczuciu grzechu, ale również w nadziei na usprawiedliwienie. To ostatnie jednak znajduje się poza historią. Zaznaczone napięcie wzmacnia paradoksalność ludzkiej kondycji podzielo-

³ Tamże, s. 57.

nej na dwa światy, naznaczonej złem fizycznym i moralnym doczesności, z jednej strony oraz łaską i przebaczeniem w perspektywie eschatologicznej, z drugiej. Rozwiązanie tego problemu nie jest czymś łatwym, ponieważ sam dualizm jest sprawą bardzo trudną. Prowadzić on może albo do deprecjacji rzeczywistości i wartości ziemskich, albo też do radykalnego liberalizmu. Typowym przykładem tego rozwiązania jest M. Luter.

Piątą odpowiedzią jest k o n e r s j a. Zwolennicy tego rozwiązania przyznają rację grupie pierwszej i czwartej, która uważała, że upadła natura ludzka jest skażona, „a skażenie to nie tylko przejawia się w kulturze, ale również jest przez nią przenoszone. Z tego powodu trzeba uznać sprzeczność między Chrystusem a wszystkimi instytucjami i zwyczajami ludzkimi”⁴ Wynikająca stąd antyteza nie skłania ich jednak do porzucenia świata, jak czynili to pierwotni chrześcijanie. Nie praktykowali oni tzw. cierplivej wytrwałości, jak chrześcijanie grupy czwartej, którzy oczekują z utęsknieniem na ponadhistoryczne zbawienie. Zwolennicy tego rozwiązania uczą, że „Chrystus jest tym, który nawraca człowieka w jego kulturze i społeczeństwie, a nie obok nich, ponieważ nie ma natury bez kultury: człowiek jest w stanie odwrócić się od własnego ‘ja’, odrzucić idole i zwrócić się do Boga tylko w społeczeństwie”⁵ Kultura potrzebuje więc nawrócenia. Pewne wzory takiego rozwiązania dał już św. Augustyn.

Podane wyżej typy rozwiązań relacji między Chrystusem i kulturą są poniekąd sztuczne. Nigdy nie jesteśmy bowiem w stanie określić w sposób jasny, które społeczeństwo należy do jednego z pięciu typów. Wiadomo bowiem, jak złożony jest każdy człowiek i jak złożona potrafi być tworzona przez niego kultura. Żadna więc jednostka czy grupa społeczna nie pasuje we wszystkich szczegółach do jakiegokolwiek typu. H. R. Niebhur konkluduje więc, że „każda postać historyczna posiada cechy, które bardziej przywodzą na myśl inne kategorie niż te, pod którą ją znamy, albo też cechy, które wydają się całkowicie indywidualne i unikatowe. Typologia, choć jest metodą historycznie nieadekwatną, ma jednak tę zaletę, że zwraca uwagę na ciągłość i wagę wielkich m o t y w ó w, które pojawiają się wciąż na nowo w długiej historii zmagania chrześcijan z ich odwiecznym problemem”⁶

⁴ Tamże, s. 59.

⁵ Tamże.

⁶ Tamże, s. 60.

Pięć, jakże różnych od siebie, typów rozwiązań problemu relacji przebiegającej pomiędzy Chrystusem a kulturą, wskazuje równocześnie na trudności, z jakimi spotykamy się w przypadku uduchowienia i sekularyzacji.

Duchowość a sekularyzacja

Podobny dialog, jak wyżej opisany, przebiega niewątpliwie pomiędzy duchowością a sekularyzacją. Podobnie jak Chrystus i kultura układają się w różne relacje, tak samo duchowość i sekularyzację traktować można oddzielnie, jako niezależne od siebie, ale również można je łączyć spójnikiem „i”, „albo” lub „a”. Zobaczmy bliżej, co oznacza dla duchowości i sekularyzacji połączenie je jednym z tych spójników.

Spójnik „i” („Duchowość i sekularyzacja”) pozwala przypuszczać, że *duchowość* idzie w parze z *sekularyzacją*, że są one nierozłącznie ze sobą związane i że jedna nie może obejść się bez drugiej. W takim względzie pomiędzy duchowością i sekularyzacją istniałby pewien rodzaj wewnętrznej zgody, wzajemnego tolerowania się przy równoczesnym wzbogacania siebie. W relacji „i – i” nic nie zostaje wykluczone, nic też zanegowane, wszystko natomiast przyjęte i dialogujące ze sobą.

Jednak w miejsce „i” wprowadzić można spójnik „albo”. Wówczas relacja między duchowością i sekularyzacją przebiegać będzie zupełnie inaczej. W miejsce początkowej tolerancji pojawia się wyraźna konkurencja: *duchowość albo sekularyzacja*. Wzajemna relacja między nimi jest na zasadzie *wyłączności* – albo... albo: albo *duchowość*, albo *sekularyzacja*, tzn. jeżeli opowiem się za jedną, odrzucić muszę drugą i odwrotnie. Podczas gdy w pierwszym przypadku, kiedy duchowość i sekularyzację łączył spójnik „i”, relacja była trudna i pełna napięć, lecz nie wykluczała ona żadnej z dwóch wartości, w przypadku drugim, kiedy łączy je spójnik „albo”, relacja, przeciwnie, jest łatwiejsza, wymaga jednak wykluczenia jednej z nich. Można nawet powiedzieć, że w sytuacji „albo” (albo *duchowość*, albo *sekularyzacja*) w ogóle nie ma polaryzacji, bowiem spójnik „albo” wyklucza drugi człon zdania, przyjmując w efekcie wyłącznie jeden z nich. W tym schemacie dylemat pojawia się wyłącznie na początku drogi, zanika natomiast na dalszym jej etapie, gdy tymczasem w rozwiązaniu pierwszym było odwrotnie.

Optując bowiem za drugim modelem – „Duchowość *albo* sekularyzacja” – należy już na samym początku opowiedzieć się za jedną albo drugą, tzn. zdecydować, czy opowiada się za duchowością i walczy z sekularyzacją, czy też odwrotnie, wybiera się sekularyzację i pozostawia na boku duchowość. W tej sytuacji trudność, rodzaj wewnętrznej walki, ma miejsce w chwili startu, w momencie wyboru drogi życia. Zupełnie inaczej miała się sprawa w przypadku pierwszego modelu, gdzie duchowość i sekularyzacja szły razem, obejmując się nawzajem. Dopiero w trakcie angażowania się na ich drodze człowiek zaczynał napotykać na trudnościach, które wynikały ze stopnia zaangażowania się na rzecz duchowości czy sekularyzacji. Nie były to bowiem wartości równe sobie, lecz konkurujące ze sobą lub wręcz zwalczające siebie nawzajem. Dlatego właśnie pójście drogą duchowości i sekularyzacji wymaga niezwyklej czujności, duchowej wrażliwości pozwalającej rozróżnić dobro od zła, wartości od anty-wartości. Natomiast w sytuacji *albo* rozwiązanie jest znacznie łatwiejsze.

Jest jeszcze trzeci sposób rozważania powyższego tematu, łącząc duchowość i sekularyzację spójnikiem *a*. Spójnik *a* daje początek nowej, zupełnie innej od wyżej wspomnianych, relacji pomiędzy duchowością i kulturą. Jest to bowiem relacja naznaczona rysem pewnej *opozycji*, albo też konkurencji czy wręcz rywalizacji.

W naszych rozważaniach interesować nas będzie ten ostatni model łączony spójnikiem „*a*”: duchowość a sekularyzacja. Nie jest on, oczywiście, moim tylko wyborem, ale wynika z naturalnej konieczności, w jakiej żyje każdy człowiek żyjący na ich złączy i zmuszany do opowiadania się pomiędzy tymi dwiema wartościami, do podejmowania nieprzerwanego i trudnego wyboru pomiędzy wartościami na pozór przeciwstawnymi sobie, czy wręcz zwalczającymi się nawzajem.

Czym jest sekularyzacja, a czym duchowość?

Zobaczymy najpierw, czym jest sekularyzacja, aby przejść następnie do określenia duchowości.

Czym jest sekularyzacja?

Termin *sekularyzacja* wywodzi się od łacińskiego słowa *saeculum* (= świat ziemski, duch świata) i oznacza „zeświecczenie, prze-

miana duchowego na świeckie". Sekularyzacja odnosi się do każdego społecznego lub historycznego procesu, który wyłącza coś lub kogoś spod celów sakralnych i oddaje na cele świeckie. Wyraża się to w rozdziale Kościoła od państwa lub wywłaszczaniu posiadłości kościelnych⁷, albo emancypacji szkolnictwa spod władzy kościelnej. Niemniej jednak sekularyzacja jest czymś więcej niż tylko procesem o charakterze społeczno-strukturalnym. W istocie bowiem ogarnia ona całość życia i może być obserwowana na przykładzie zanikania religijnych treści w sztuce, w filozofii, w literaturze, a także w rozwoju nauki jako autonomicznej, zupełnie świeckiej wizji świata.

Obok tego rodzaju obiektywnej formy sekularyzacji mówi się również o sekularyzacji subiektywnej. Dotyczy ona świadomości poszczególnego człowieka. Człowiek więc, którego świadomość poddana została procesowi sekularyzacji, patrzy na świat i na swoje własne życie bez interpretacji religijnej. Przy tłumaczeniu życiowych radości czy niepowodzeń człowiek taki nie szuka już przyczyn religijnych, ale stara się je wytłumaczyć w sposób naturalny. Jeżeli więc na podobieństwo sportowca ktoś przegrał zawody, obwinia siebie, że się do nich wystarczająco nie przygotował, jeżeli zaś zajął pierwsze miejsce, cieszy się, że jego długie i zmusne przygotowania zwieńczone zostały sukcesem.

Rzeczą trudną jest jednak sprawdzić stopień i siłę procesu sekularyzacji świadomości konkretnego człowieka. Nie zawsze bowiem ujawnia się ona na zewnątrz. Może być bowiem tak, że na zewnątrz człowiek przejawia postawę religijną, chociaż w swojej świadomości jest bardzo **zsekularyzowany**. Zdarzyć się może również odwrotnie, że w swoim zewnętrznym zachowaniu wydaje się być bardzo zsekularyzowany, ale jego świadomość jest bardzo duchowa i religijna. To samo może mieć miejsce w wymiarze szerszym. Tak więc w niektórych sytuacjach proces sekularyzacji świadomości może przewyższać sekularyzację społeczną lub odwrotnie, że mocne społeczno-kulturalne przejawy sekularyzacji nie będą posiadały odpowiedniego stopnia sekularyzacji świadomości.

Sekularyzacja jest zjawiskiem globalnym we współczesnym świecie. Nie ma społeczeństw czy grup osób, które byłyby wolne od

⁷ Tak było w wieku XVI w Anglii, XVIII i XIX w. we Francji i Niemczech, a w wieku XX w wielu krajach Europy Środkowo-Wschodniej, kiedy odebrano Kościołowi jego posiadłości, przekazując je na użytek instytucji świeckich.

procesu sekularyzacji, niezależnie od kraju i miejsca na kuli ziemskiej. Czy to w Niemczech, czy w Polsce, na Ukrainie czy Białorusi, wszędzie dochodzi do głosu proces sekularyzacji. Posiada ona charakter ogólnoświatowy i idzie w parze wraz z modernizacją i upowszechnianiem się kultury Zachodu. Cały więc świat podlega jej działaniu. Różnica polega jedynie na rozłożeniu jej akcentów na różne grupy ludzi i środowiska, kraje i społeczeństwa. Stwierdzono więc, że wpływ sekularyzacji w znacznie większym stopniu dotyczy środowisk wysoko rozwiniętych pod względem technicznym, mniej natomiast społeczeństw o niskim poziomie uprzemysłowienia. Sekularyzacja w większym stopniu dotyczy mężczyzn aniżeli kobiet, ludzi w średnim wieku aniżeli młodych i starych, mieszkających w mieście aniżeli na wsi, osób związanych z nowoczesną produkcją aniżeli wykonujących tradycyjne zawody, protestantów i żydów aniżeli katolików czy prawosławnych. To z kolei oznacza, że biorąc pod uwagę jedynie społeczeństwa europejskie, nie wszystkie z nich podlegają w równym stopniu procesowi sekularyzacji i nie wszystkie w równym stopniu są sekularyzowane, chociaż żadne z nich nie jest wolne od procesu sekularyzacji.

Istotne elementy sekularyzacji

„Najbardziej rzucającym się w oczy sposobem, w jaki sekularyzacja wpływa na zwykłego człowieka jest **kryzys wiarygodności religii**”⁸ W praktyce oznacza to poddawanie w wątpliwość tego, co mówi religia, a co dotychczas było przyjmowane bezkrytycznie, na zasadzie wiary. Człowiek, którego świadomość poddawana jest procesowi sekularyzacji, stawia pytanie, czy aby religia ma rację, czy aby ksiądz czy pastor mówi prawdę, czy ma wierzyć mu bezkrytycznie, przyjmować w całości wszystko, co mówi? Im osoba bardziej wykształcona i korzysta z większej ilości narzędzi naukowych i technicznych, tym pytań jest więcej i więcej zarazem wątpliwości. Zmienia się wówczas również ich radykalność. Zjawisko określane mianem „pluralizmu” jest społeczno-strukturalnym odpowiednikiem sekularyzacji świadomości.

Pewne znaczenie na postępujący proces sekularyzacji, który prowadzi do pewnej dewaluacji prawdy obiektywnej, mają również istniejące podziały wśród chrześcijan. Kiedy w 1910 r., podczas

⁸ P. L. BERGER, *Święty baldachim*, s. 173.

Światowej Konferencji Misyjnej, bp Charles Brent (1862–1929) wzywał do rozpoczęcia dialogu ekumenicznego, argumentował, że podział chrześcijan działa na niekorzyść prawdy Chrystusa, podważając jej jedyność i wiarygodność. Każdy bowiem z Kościołów chrześcijańskich uważa, że on (albo wyłącznie on) przepowiada Bożą prawdę. Ruch ekumeniczny, jako dążenie do jedności wśród wyznawców Chrystusa, jest więc bardzo ważnym wyzwaniem, koniecznym warunkiem budowania autentycznej duchowości chrześcijańskiej i sposobem przeciwdziałaniu postępującej sekularyzacji.

Nośniki sekularyzacji

Można przyjąć, że u korzeni sekularyzacji leżą nowoczesne procesy ekonomiczne, chociaż nie można uważać ich za jedyne źródło sekularyzacji. W równym stopniu na postęp sekularyzacji wpływają antyreligijna propaganda i środki represyjne reżimów marksistowskich, jak również proreligijne kierunki polityczne innych rządów niemarksistowskich. Tak więc zarówno komunizm, jak i współczesny nacjonalizm w równym stopniu odpowiedzialne są za procesy sekularyzacji, jakie dokonywały się lub dokonują na obszarach pozostających pod ich oddziaływaniem. W ten sposób dawne kraje komunistyczne, które chociaż nie miały tak szerokiego dostępu do środków technicznych, jak np. kraje zachodnie, nie były tym samym wolne od wpływów sekularyzacji. Chociaż inaczej i w innym celu, komunizm, podobnie jak kapitalizm, systematycznie podważał istniejące autorytety, w tym także autorytet obiektywnej prawdy. W jej miejsce wprowadzał prawdę określonej jednostki czy partii. Obowiązywała ona dopóty, dopóki dana jednostka lub partia czerpała z niej określone korzyści, z chwilą jednak ustania ich proponowana dotychczas prawda traciła swoje znaczenie, ustępując miejsca innej, która znowu przedstawiana była jako jedynie prawdziwa i obowiązująca. Ten rodzaj postępowania rodził negatywny relatywizm i tzw. mnogość prawd. W tym kontekście angielski pisarz G. Orwell (1903–1950) napisał w pracy „Folwark zwierzęcy”, że w komunizmie są „równi i równiejsi”.

Do rozpowszechnienia tego rodzaju postaw i zachowań służyły i nadal służą środki masowego przekazu. Prasa, radio, telewizja, różnego rodzaju czasopisma i publikacje propagują określony styl życia, mniejszą lub większą relatywność prawdy, jej zmienność, zależność od

sytuacji, w jakiej znajduje się człowiek. Proponowany przez środki przekazu styl życia skoncentrowany jest w pierwszym rzędzie na doznawaniu cielesnych i emocjonalnych przyjemności, na podkreślaniu wartości, jaką niesie osobista niezależność, akcentowana niekiedy do maksimum czy też zabieganie zasadniczo o indywidualne korzyści. Do nośników sekularyzacji należy niewątpliwie również szkoła, różnego rodzaju ośrodki kulturalne, wychowawcze, rekreacyjne itp. Powszechność tych nośników jest proporcjonalna do materialnej zasobności określonej grupy czy kraju, w którym one funkcjonują. Inne więc są w Niemczech, inne w Polsce, a inne na Białorusi czy Ukrainie. Inne nie znaczy jednak, że ich brak. Pamiętać bowiem trzeba, że dzięki przekazowi satelitarnemu czy Internetowi współczesne środki przekazu docierają do każdego zakątka ziemi, propagując własne wzorce życia daleko poza kraj ich nadawania.

Powszechność środków propagujących proces sekularyzacji związana jest z powszechnością i oczywistością elementu materialnego i cielesnego w życiu człowieka, do którego odwołuje się sekularyzm. Nie jest on więc związany bezpośrednio z jakąś jedną określoną religią, np. z protestantyzmem, czy też z określoną kulturą, np. zachodnią. Przyznać należy, że być może taka czy inna religia lub kultura ułatwiają proces sekularyzacji, ale na pewno nie są jedynym jego źródłem. Żadnej więc religii nie można oskarżać, uważając ją za przyczynę sekularyzacji. Pogląd, że protestantyzm ma dużą rolę w rodzeniu się nowożytnego świata, jest szeroko dyskutowany już od dłuższego czasu przez socjologów i historyków⁹ Trzeba jednak zauważyć, że korzeni sekularyzacji doszukiwać się należy już w Starym Testamencie. To właśnie Stary Testament „odczarował” świat, tzn. otwarł przestrzeń historii jako arenę działania zarówno sił boskich i ludzkich, dobra i zła, ducha i ciała.

Do nośników sekularyzacji należy, o czym była już mowa, **podział między wierzącymi w Chrystusa**. Brak harmonii w zgodnym dawaniu świadectwa o jednej prawdzie Jezusa Chrystusa sprawia, że prawda ta ulega dewaluacji, rozpraszając się na wiele mini-prawd.

⁹ Praca Maxa Webera „Etyka protestancka i duch kapitalizmu” wzbudziła duże zainteresowanie i szeroką dyskusję.

Czym jest duchowość?

Termin **duchowość** jest pojęciem współczesnym, stosowanym dopiero od wieku XIX i oznacza ogólnie: religijny wymiar życia wewnętrznego. Zakłada ona pewien rodzaj wewnętrznej i zewnętrznej ascezy, która poprzez mistykę prowadzi wierzącego do nawiązania osobistej relacji z Bogiem, do zjednoczenia się z Najwyższym przez Jezusa Chrystusa¹⁰ W momencie, kiedy tego rodzaju duchowe doświadczenie zostaje rozpracowane w sposób systematyczny i przechodzi od mistrza na jego uczniów, poprzez ustne nauczanie albo spisane przez niego teksty, zwykło się mówić o *ruchach duchowych* albo o *szkołach duchowości*.

Dla chrześcijanina termin duchowość posiada charakter wybitnie osobowy, jest **pójściem za osobą Jezusa, który jest jedynym Panem i Mistrzem**. Jezus Chrystus jest zamiennym imieniem duchowości. Kto bowiem żyje „duchowo”, żyje w istocie na obraz Jezusa Chrystusa, żyje w jedności z Nim. W tym kontekście życie jedności i wszystko znajdujące się wokół nabiera szczególnej duchowej wartości. Osoba wierząca w Chrystusa wie doskonale, że w ostateczności wszystko pochodzi od Niego i że wszystko w Nim nabiera swojej pełnej wartości i znaczenia.

Tak rozumiana duchowość stoi w wyraźnej sprzeczności z duchem sekularyzacji. W autentycznej duchowości chrześcijańskiej najważniejszy jest zawsze człowiek, jego godność, wyjątkowość i jego ścisły związek z Bogiem osobowym. Chrześcijaństwo mówi, że życie człowieka obraca się zawsze wokół Osoby Jezusa Chrystusa, na którego obraz i podobieństwo został stworzony i do jedności z Którym został powołany. W „**duchowości**” **sekularyzacji**, ponieważ można ją i tak określić, nie liczy się w istocie „duch” i to, co duchowe, ale zasadniczo tylko to, co niesie pewną przyjemność „dla mnie”. W duchowości zsekularyzowanej człowiek obraca się wokół siebie, jego „ego” wysunięte zostaje na plan pierwszy.

Duchowość – sekularyzacja: twórcze napięcie

Nie sposób, aby w tym krótkim szkicu rozwiązać trudności, jakie niesie duchowość i sekularyzacja. Niemniej jednak chciałbym w za-

¹⁰ M. DANILUK, *Duchowość chrześcijańska*, w: EK 4, s. 317.

kończeniu wskazać na kilka ważnych, moim zdaniem, aspektów tego tematu dla chrześcijanina.

Po pierwsze, ponieważ ciągle jeszcze jesteśmy w stanie pielgrzymowania do momentu, kiedy Chrystus stanie się „wszystkim we wszystkich”, dlatego też nie możemy uniknąć procesu sekularyzacji. Sekularyzacja należy bowiem do stałych elementów życia ziemskiego, które jest życiem *in statu viae*. Pamiętać jednak trzeba, że nie może ona zdominować naszego życia, nie może zawładnąć nami i rządzić nami i naszymi wyborami. Przeciwnie, ważne jest, abyśmy to my decydowali o jej sile w naszym życiu.

Po drugie, sekularyzację można również oceniać pozytywnie. Podkreśla ona bowiem pewną autonomię człowieka. Wskazuje na duży zasób jego intelektualnych możliwości i siłę jego pragnień, które pozwalają mu osiągnąć tak wiele, poznać tak szerokie horyzonty materialnej rzeczywistości, zabezpieczyć swoją materialną stronę bytowania przed różnego rodzaju nieszczęściami.

Po trzecie, polaryzacja pomiędzy duchowością a sekularyzacją żąda od wierzącego ciągłej czujności w zachowaniu właściwej równowagi i harmonii pomiędzy tym, co boskie a tym, co ludzkie, pomiędzy tym, co duchowe a tym, co materialne. Zachowanie tej równowagi jest wyjątkowo twórcze i ważne dla człowieka. Równowaga ta gwarantuje bowiem jego pełny i właściwy rozwój.

Po czwarte, duchowość i sekularyzacja nawołują do szacunku w poszukiwaniu obiektywnej prawdy i do wiernego zachowania raz znalezionej. Natomiast w odniesieniu do Kościołów chrześcijańskich sekularyzacja i duchowość stanowią zarazem wymóg silnego zaangażowania się w dialog ekumeniczny i intensywnego poszukiwania utraconej jedności, aby dawać wspólne świadectwo o prawdzie Chrystusowej. W dialogu ekumenicznym nie chodzi więc o negatywny irenizm (godzenie, jednanie), niewłaściwe spłykanie treści wiary, ale odkrywanie jej głębi. Z tego też względu chrześcijanie, niezależnie od Kościoła, do którego należą, powinni być apostołami przewagi wartości duchowych nad dobrami materialnymi, obiektywności Jedynej Prawdy nad „widzimisię” takiej czy innej osoby.

Po piąte, w kontekście duchowości i sekularyzacji pojawia się ważny temat **pojednania**. Człowiek skłócony ze sobą i z innymi nie jest człowiekiem duchowym. Autentyczna prawda stanowi zawsze pewną wewnętrzną harmonię, posiada wyjątkową siłę nawracania serc, moc

przemiany umysłów, ukazywania właściwej, zgodnej drogi życia na przyszłość.

Sytuacja współczesnego świata jest wyzwaniem dla chrześcijan. Domaga się od nich obrony wartości duchowych, w oparciu o które buduje się prawdziwa godność człowieka. Jest to także pewnego rodzaju obrona Boga. Oczywiście, Bóg może to uczynić także i bez naszej pomocy, niemniej jednak chce posłużyć się nami w pracy nad budowaniem Jego obecności w tym świecie.

SPIRITUALITA – SECOLARIZZAZIONE

Riassunto

La spiritualità e la secolarizzazione, due termini che si escludono apparentemente. La spiritualità ci avvicina a Dio e ai Suoi valori, mentre la secolarizzazione ci allontana da Lui e dal Suo agire nel mondo. Vivendo nella società i cristiani sono soggetti all'agire dei mezzi di secolarizzazione, come per esempio, modo di vivere e di ragionare, quali vengono diffusi dai mezzi di comunicazione di massa. Che cosa allora devono fare i cristiani? Loro non devono però fuggire dal mondo per vivere i propri valori cristiani. Al posto di fuggire sono chiamati a cambiare il mondo, incidere in esso i valori cristiani, far vedere la presenza di Dio in esso, il Suo amore e agire. Questo compito fa anche il movimento ecumenico. Il suo scopo principale è formare di tutti i testimoni di Cristo una sola Chiesa. Il dialogo ecumenico, che esige dai partecipanti una profonda fede in una viva presenza di Dio in mezzo a loro, l'amore sincero e la forte speranza nel Suo agire, è uno dei mezzi molto importanti della spiritualizzazione del mondo.

Fra la spiritualità e la secolarizzazione c'è allora una buona tensione. Essa esige dai cristiani di essere sempre vigili ed operanti nel mondo per fare visibile sempre di più la presenza di Dio.