

Słowa kluczowe: Kościół, chrześcijaństwo, sekularyzacja, dechrystianizacja, paradygmat ateistyczny

Keywords: the Church, Christianity, secularisation, dechristianisation, atheistic paradigm

Ks. Piotr Mazurkiewicz

UNIwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
Instytut Politologii

POST-TEOLOGICZNY SPÓR FAKULTETÓW: O DOMNIEMANEJ WYŻSZOŚCI NAUK O POLITYCE NAD POST- -TEOLOGIA

Zdarzyło mi się kiedyś napisać tekst o tym, czy polityka może się obejść bez religii. Zawiera on różne argumenty wysuwane przez myślicieli politycznych na rzecz niezbywalności religijnych odniesień do właściwego funkcjonowania sfery politycznej. Niedawno natrafiłem na nowy, interesujący tekst dotyczący tej kwestii: „Dialog ten [między państwem a Kościołem] jest niezbędny i gdybym miał podsumować mój punkt widzenia, powiedziałbym, że Kościół, który by twierdził, że nie interesuje się sprawami doczesnymi, nie sięgałby istoty swojego powołania. Także prezydent Republiki, który by twierdził, że nie interesuje się Kościołem

i katolikami, nie wypełniałby swoich obowiązków” (Macron, 2018)¹. Nie jest to fragment żadnego z kościelnych dokumentów. Osoba, która wygłosiła ten pogląd, to wprawdzie także Emmanuel, ale Macron, a więc przywódca państwa uchodzącego za najbardziej laickie w Europie.

Jeśli polityka nie może obyć się bez religii, powstaje pytanie, czy religia może się obyć bez polityki. Na pierwszy rzut oka wydawałoby się, że tak, wszak główny cel religii ma charakter eschatologiczny, a więc jest nie z tego świata. Można by zatem wyobrazić sobie religię – podobnie jak czyni to Marks – jako czynnik odwracający uwagę człowieka od spraw doczesnych. Wystarczy jednak otworzyć choćby *Gaudium et spes*, by przekonać się, że sprawy mają się zgoła odmiennie. „Jakkolwiek postęp ziemski należy starannie odróżniać od wzrostu królestwa Chrystusa, o ile jednak może się przyczyniać do lepszego urzędnienia społeczeństwa ludzkiego, ma on wielkie znaczenie dla królestwa Bożego” (GS, nr 39). Z tego też powodu – jak czytamy np. w *Christifideles laici* – Kościół zobowiązuje wiernych świeckich do podejmowania politycznego zaangażowania (por. ChL, nr 42).

Jednak spotykane niekiedy w naszym kraju głosy krytyczne na temat politycznego zaangażowania Kościoła na ogół nie dotyczą osób świeckich, lecz duchownych. Co ciekawe, podnoszony jest w nich zarzut zarówno nadmiernego, jak i niedostatecznego zaangażowania biskupów czy księży w tej dziedzinie. Największy rezonans wywołują wówczas, gdy zgłaszane są przez samych duchownych, występujących trochę w roli „samotnych wilków”. Nie odnosząc się do żadnej konkretnej osoby czy też argumentu, można stwierdzić, że sam fakt, iż zarzuty te zgłaszane są przez ludzi o różnych zapatrywaniach politycznych raczej sugeruje, że wszystko jest mniej więcej tak, jak być powinno. Nie oznacza to jednak, że część z przywoływanych argumentów nie może być zasadna. Oznacza jedynie, że ich adresaci powinni być szczególnie ostrożni, by nie ulec próbom instrumentalizacji Kościoła. Na ogół bowiem krytyka dotyczy jedynie pewnego sposobu „politycznej” aktywności Kościoła i towarzyszy jej oczekiwanie nie tyle całkowitego wycofania się pasterzy z tej sfery, ile domaganie się od nich zmiany frontu i opowiedzenia po „właściwej” stronie politycznej agendy. Warto uwzględnić także fakt, że milczenie również może być sposobem opowiedzenia się po jednej ze stron sporu.

1 „Ce dialogue est indispensable, et si je devais résumer mon point de vue, je dirais qu’une Eglise prétendant se désintéresser des questions temporelles n’irait pas au bout de sa vocation ; et qu’un président de la République prétendant se désintéresser de l’Eglise et des catholiques manquerait à son devoir”.

DUCHOWNY W POLITYCE

Próbując spojrzeć na kwestię politycznego zaangażowania duchownych od strony nauczania społecznego Kościoła, należy przywołać katechezę św. Jana Pawła II z 28 lipca 1993 r. Był to czas gorących sporów przedwyborczych w Polsce. Jan Paweł II mówił wówczas: „Jezus nie chciał [...] nigdy zaangażować się w jakiś ruch polityczny i udaremniał wszelkie próby włączenia Go w kwestie i sprawy doczesne. Królestwo, które przyszedł założyć, nie jest z tego świata. [...] Narodowi hebrajskiemu, do którego należał i który kochał, nie obiecał nigdy wyzwolenia politycznego, oczekiwanego od Mesjasza przez wielu Żydów. [...] utrzymywał też, że ci, którzy idą za Nim, a zwłaszcza Apostołowie, nie powinni myśleć o władzy doczesnej i o panowaniu nad narodami jak władcy ziemscy, lecz powinni być pokornymi sługami wszystkich, podobnie jak ich «Pan i Nauczyciel»” (Jan Paweł II, 2007, 2, s. 585–586). Dalej papież cytuje fragment z *Katechizmu*: „Do pasterzy Kościoła nie należy bezpośrednio interweniowanie w układy polityczne i w organizację życia społecznego. Zadanie to wchodzi w zakres powołania *wiernych świeckich*, którzy działają z własnej inicjatywy wraz z innymi współobywatelami” (KKK, § 2442). Świeccy, mając pełne zaufanie do swoich duszpasterzy w tym, co dotyczy wiary i moralności, nie powinni jednak oczekiwać, „że ich pasterze są zawsze dostatecznie kompetentni, aby w każdej rodzącej się kwestii, a zwłaszcza poważnej, mogli mieć gotowe rozwiązanie, albo że do tego właśnie zostali posłani” (GS, nr 43). Sakrament święceń nie niesie ze sobą żadnej nadprzyrodzonej kompetencji w zakresie zrozumienia czy działania w sferze polityki. „W każdym przypadku [prezbiterzy] powinni pamiętać, że dla tego rodzaju zaangażowania w działalność polityczną nie otrzymali ani misji, ani charyzmatu z wysoka” (Jan Paweł II, 2007, 5, s. 587).

Musimy powiedzieć: z punktu widzenia prawa państwowego, duchowny jest takim samym obywatelem, jak każdy i przysługują mu takie same prawa (także polityczne) jak każdemu innemu obywatelowi. Każda próba ograniczenia praw politycznych osób duchownych byłaby przejawem dyskryminacji z uwagi na wiarę i naruszałaby konstytucyjną zasadę wolności religijnej. Jednak II Sobór Watykański, a w ślad za nim Synod Biskupów z 1971 r., a później Kodeks Prawa Kanonicznego, nałożyły na duchownych pewne ograniczenia odnośnie do zakresu i form ich dopuszczalnego zaangażowania politycznego. Są to jednak wewnętrzne normy Kościoła katolickiego i jedynie władza kościelna ma kompetencję do ich egzekwowania. Przyjęto w nich założenie, że prawa i obowiązki osób świeckich i osób duchownych w sferze politycznej są różne. Chrześcijanin świecki nie powinien uchylać się od obowiązku politycznego zaangażowania, podczas gdy duchowny – zamiast w politykę – powinien zaangażować się w szerzenie królestwa

Bożego. „Podobnie jak Jezus, powinien zrezygnować z włączania się w aktywne uprawianie polityki – zwłaszcza wtedy, gdy wyraża ona interesy jednej grupy, co jest niemal nieuchronne – by pozostać człowiekiem w duchu braterstwa oraz – o ile jest to akceptowane – człowiekiem ojcostwa duchowego” (tamże, 3, s. 586). Apel do duchownych o powstrzymanie się od pewnych form zaangażowania politycznego odwołuje się do ducha ascezy, ubóstwa i do wewnętrznej wolności. „Prawo prezbitera do ujawniania własnych wyborów ograniczają wymogi jego posługi kapłańskiej. Również i to ograniczenie może stać się wymiarem ubóstwa, do praktykowania którego jest wezwany na wzór Chrystusa. Czasem bowiem musi powstrzymać się od tego korzystania ze swego prawa, by móc być skutecznym znakiem jedności i głosić Ewangelię w całej jej pełni” (tamże, 4, s. 587).

Możemy powiedzieć, że pierwszy powód, aby „zachować pewien dystans wobec jakiegokolwiek funkcji lub pasji politycznej” (tamże) jest ściśle związany z pragnieniem, aby być pasterzem dla wszystkich wiernych, niezależnie od ich poglądów politycznych. Drugi, wynika ze świadomości, że polityka dzieli. Samo słowo „partia” oznacza część, co można rozumieć przynajmniej w podwójnym znaczeniu. Chodzi, z jednej strony, o to, że każda partia reprezentuje tylko część społeczeństwa i tylko część obywateli utożsamia się z jej programem. Z drugiej strony, że nawet najlepszy program polityczny tylko po części pokrywa się z programem Ewangelii. Z tego powodu żadnej „partii politycznej nie można nigdy utożsamiać z prawdą Ewangelii”, a w konsekwencji „żadna partia, w odróżnieniu od Ewangelii, nie może stać się nigdy przedmiotem absolutnego wyboru” (tamże). Ponadto doświadczenie poucza, że – mimo najlepszych intencji poprawy świata – „łatwo jest się uwikłać w stronnnicze walki, co pociąga za sobą ryzyko współpracy nie tyle w budowaniu sprawiedliwszego świata, którego pragną [prezbiterzy], lecz w tworzeniu nowych i jeszcze gorszych form wyzysku ubogich” (tamże, 5, s. 587). W *Christifideles laici* papież wylicza oskarżenia wysuwane pod adresem świata polityki, takie jak: karierowiczostwo, kult władzy, egoizm czy korupcja (por. ChL, nr 42). Jan Paweł II nie podejmuje dyskusji odnośnie do słuszności tego rodzaju zarzutów. Ktoś z moich świeckich, politycznie zaangażowanych przyjaciół powiedział, że „politycy żywią się ludzkim mięsem”. W przypadku ludzi świeckich te wszystkie zarzuty czy też dość rozpowszechniony pogląd, że „polityka musi być terenem moralnego zagrożenia, bynajmniej nie usprawiedliwiają sceptycyzmu i nieobecności chrześcijan w sprawach publicznych” (tamże). W przypadku duchownych jest odwrotne.

Kapłan, jak każdy wierny, ma prawo do osobistych poglądów i sympatii politycznych (byle nie stały w sprzeczności z Ewangelią) oraz obowiązek korzystania z przysługującego mu prawa głosu zgodnie z sumieniem. „Duchownym

[jednak] zabrania się przyjmowania publicznych urzędów, z którymi łączy się udział w wykonywaniu władzy świeckiej” (KPK, 285 § 3). „Nie mogą [także] brać czynnego udziału w partiach politycznych ani w kierowaniu związkami zawodowymi, chyba że – zdaniem kompetentnej władzy kościelnej – będzie wymagała tego obrona praw Kościoła lub rozwój dobra wspólnego” (tamże, 287 § 2). W zakresie wyrażania swoich poglądów duchowny powinien kierować się duszpasterskim rozsądkiem, tak, by nie utrudniało ono wiernym korzystania u niego z posługi kapłańskiej. Obok treści oraz uznania, że wierni świeccy – podobnie jak on – mają prawo do własnych politycznych preferencji, trzeba czuwać także nad temperaturą emocjonalnego zaangażowania we własne polityczne wybory. Potrzeba emocjonalnego dystansu, wynikającego ze zrozumienia jedynie względnego i doczesnego charakteru dóbr, o które zabiega się w polityce.

SYTUACJE WYJĄTKOWE

Nauczanie Kościoła także dzisiaj uznaje pewne wyjątki. Po pierwsze, oczekuje się, że prezbiterzy, w jedność z całym Kościołem, będą działać w sposób klarowny „w zakresie obrony podstawowych praw człowieka, szerzenia integralnego rozwoju osoby, popierania sprawy pokoju i sprawiedliwości” (Jan Paweł II, 2007, 3, s. 586). W pewnym sensie, spraw takich jak np. obrona prawa do życia czy przeciwstawianie się próbom prawnej redefinicji instytucji małżeństwa nie postrzega się jako materii politycznej, ale jako kwestie etyczne. Po drugie, zdarzają się sytuacje wyjątkowe, w których „może się wydawać stosowne, a nawet konieczne, przyjęcie [przez duchownego] funkcji pomocniczej i zastępczej w instytucjach źle funkcjonujących lub nieukierunkowanych, by wesprzeć sprawę sprawiedliwości i pokoju” (tamże). Można sobie np. wyobrazić państwo, w którym grozi wybuch wojny domowej, a jedyną osobą zdolną jej zapobiec – z uwagi na autorytet, jakim cieszy się u wszystkich stron konfliktu – jest osoba duchowna. Jednak nawet w takich „konkretnych, nadzwyczajnych okolicznościach [gdy] rzeczywiście domagać się tego będzie dobro wspólnoty, [prezbiter] powinien [...] działać za zgodą biskupa, po zasięgnięciu opinii Rady Kapłańskiej – i jeśli okaże się to konieczne – Konferencji Episkopatu” (tamże, 5, s. 587). W ustępie tym podkreśla się konieczność kolegialnej decyzji. „Istnieje więc możliwość odstępowania od prawa ogólnego – czytamy w papieskiej katechezie – jednak przypadki te usprawiedliwiają jedynie okoliczności nadzwyczajne i trzeba uzyskać wówczas odpowiednią zgodę” (tamże). Zgoda tego typu ma charakter jedynie czasowy.

DLACZEGO POLITYKA WCIĄGA KSIĘŻY?

Benedykt XVI, zastanawiając się nad przyczyną soborowej zmiany nauczania na temat relacji między Kościołem i polityką, wskazywał na negatywne historyczne doświadczenie Kościoła. Na sojuszu tronu i ołtarza, niezależnie od intencji władcy, ostatecznie zawsze tracił Kościół, choć nie zawsze miał świadomość tej straty: „Chrześcijańskie cesarstwo [rzymskie] usiłowało od razu uczynić wiarę politycznym czynnikiem jedności Cesarstwa. Królestwo Chrystusa powinno przecież przybrać kształt politycznego królestwa i błyszczeć jego blaskiem. Bezsilności wiary, ziemskiej bezsilności Jezusa Chrystusa, trzeba pomóc, dając im władzę polityczną i wojskową. Poprzez wszystkie wieki ciągle na nowo w różnych odmianach powracała pokusa umacniania wiary z pomocą władzy, i za każdym razem groziło niebezpieczeństwo zduszenia jej w objęciach władzy” (Benedykt XVI, 2007 s. 46). Z tego powodu Kościół musi nieustannie toczyć walkę o to, żeby królestwo Jezusa nie było utożsamiane z żadną formacją polityczną. „Bo w ostatecznym rozrachunku cena, jaką płaci się za stapianie się wiary z władzą polityczną, zawsze polega na oddaniu się wiary na służbę władzy i na konieczności przyjęcia jej kryteriów” (tamże). Ceną za zbyt bliskie związanie się z tronem i nadzieje pokładane w jakiś formach przywilejów ze strony władzy zawsze była utrata tożsamości i klarowności świadectwa. W trakcie trwania Soboru sprawa ta była na tyle istotna, że w *Gaudium et spes* nie tylko mamy deklarację, że Kościół „nie pokłada nadziei w przywilejach ofiarowanych mu przez władzę państwową”, ale także gotowość wyrzeczenia się „pewnych legalnie nabytych praw, jeśli okaże się, że korzystanie z nich podważa szczerłość jego świadectwa, albo że nowe warunki życia domagają się innego układu stosunków” (GS, nr 76).

Zastanawiając się nad przyczyną swoistego parcia duchownych do polityki, nad tym, dlaczego niektórzy teologowie czują większą potrzebę wypowiedzenia się na temat polityki niż teologii, warto zwrócić uwagę na powszechną w zsekularyzowanym świecie fiksację uwagi człowieka na dobrach doczesnych. Człowiek wciąż oczekuje zbawienia, ale w ramach tego świata. Reinhard Koselleck przytacza za Lessingiem fragment rozmowy wolnomularzy: „Otóż masoni »dokonali wszystkiego, co dobre na tym świecie – dobrze sobie to zapamiętaj: na świecie! – i kontynuują swoje dzieło, to znaczy pracują nad przyszłym dobrem tego świata – dobrze to sobie zapamiętaj: tego świata«” (Koselleck, 2015, s. 199). Przedstawiona tu horyzontalizacja idei zbawienia jest dla chrześcijaństwa śmiertelnym zagrożeniem, przed którym przestrzegał św. Jan Paweł II w *Redemptoris missio*. Walczy się wówczas o człowieka, ale o człowieka pomniejszonego,

okrojonego do wymiarów doczesności². W logikę tę doskonale wpisują się funkcjonalne próby uzasadnienia religii, w myśl których Kościół zyskiwałby prawo obywatelstwa w społeczeństwie z uwagi na swoją użyteczność. Robert Spaemann zwraca uwagę, że funkcjonalne uzasadnianie obecności chrześcijaństwa w życiu społecznym jest – z punktu widzenia Kościoła – przeciwnie skuteczne. Oznacza bowiem, że Kościół, zredukowany do dobroczynności, obrońcy praw człowieka czy dostarczyciela norm etycznych tak długo cieszy się społeczną legitymizacją, jak długo nie uda się wynaleźć dla niego jakiegoś ekwiwalentu. Immanentyzacja zbawienia jest rodzajem religijnej choroby, rozpowszechnioną współcześnie herezją, zawierającą w sobie przekonanie, że człowiek w tym świecie i w dobrach tego świata powinien znaleźć swoje spełnienie. Komentując myśl św. Augustyna o tym, że Bóg rozdaje królestwa zarówno dobrym, jak i złym, Benedykt XVI stwierdza, że władza ziemską powierzana jest także „czcicielom demonów” po to, „żeby pokazać, że cała ta sfera nie jest ostatnim słowem, lecz czymś jedynie przedostatnim, z czego człowiek musi wyrosnąć, ażeby osiągnąć swój rzeczywisty cel” (Ratzinger/Benedykt XVI, 2018, s. 66). Inaczej mówiąc, doświadczenie goryczy w związku z polityką może być pożytecznym przeżyciem, dzięki któremu człowiek/prezbiter odzyskuje właściwą perspektywę.

Jan Paweł II podkreśla, że „trzeba zawsze pamiętać o priorytecie specyficznej misji, która angażuje całą egzystencję prezbiterów, tak by przeżywając na nowo i z wielką ufnością sprawy odnoszące się do Boga, mogli skutecznie i radośnie zwiastować je ludziom, którzy na to właśnie czekają” (Jan Paweł II, 2007, 5, s. 588). I chociaż – przypomnijmy – lepsze urządzenie społeczeństwa ludzkiego ma znaczenie dla królestwa Bożego, starannie trzeba odróżniać postęp ziemski od wzrostu królestwa Chrystusa (por. GS, nr 39). Jan Paweł II, pisząc o znakach nowej nadziei w Europie po upadku komunizmu, podkreślał konieczność skupienia się Kościoła na swym posłannictwie duchowym oraz przyznania pierwszeństwa ewangelizacji, także w relacjach z rzeczywistością społeczną i polityczną (por. EE, nr 11). Gdyby kapłani nie praktykowali tej zasady, któż by o niej pamiętał. A na cóż ludziom Kościół, który nie wskazuje im drogi do nieba?

² „Dzisiejszą pokusą jest sprowadzanie chrześcijaństwa do mądrości czysto ludzkiej, jakby do wiedzy o tym, jak dobrze żyć. W świecie silnie zsekularyzowanym nastąpiło «stopniowe zeświecczenie zbawienia», dlatego walczy się, owszem, o człowieka, ale o człowieka pomniejszonego, sprowadzonego jedynie do wymiaru horyzontalnego. My natomiast wiemy, że Jezus przyszedł, by przynieść zbawienie całkowite, które obejmuje całego człowieka i wszystkich ludzi, otwierając ich na wspaniałe horyzonty usynowienia Bożego” (Jan Paweł II, 1990, nr 11).

ECCLESIA PAGANA

Jednym z symptomów „końca czasów” – jak mówią prorocy apokalipsy – jest fakt, że antychrześcijańskie idee i opracowaną na ich potrzebę terminologię coraz częściej słyszy się w Kościele. Mówiąc „antychrześcijańskie”, nie mam na myśli przejawów wojującego ateizmu, jak za czasów sowieckich, ale idee, które łagodnie wnikają do ludzkich umysłów i zastępują wyobrażenia należące do chrześcijańskiego dziedzictwa. O upowszechnianiu się w Kościele laickiej nowomowy wspominali np. amerykańscy biskupi w liście pasterskim (*Living the Gospel of Life*, 1998). Dzieje się to za sprawą bezwiednie przejmowanej terminologii, choćby z książek Zygmunta Baumana³, ale także za sprawą toksycznych produktów politycznych i prawnych wprowadzanych do systemu, które eliminują tradycyjne pojęcia, silnie związane z chrześcijańską antropologią i wywołujące jednoznaczne konotacje moralne. Ich miejsce zajmują neologizmy, jak choćby homofobia, zdrowie reprodukcyjne, czy *partial-birth abortion* („aborcja częściowego urodzenia”), które nie budzą żadnych intelektualnych czy moralnych skojarzeń, albo wręcz sugerują wartość etyczną odwrotną w stosunku do rzeczywistej. Komentując nabożeństwo dla osób LGBT zorganizowane w jednej z europejskich katedr, Grzegorz Górny przypomina o proponowanej przez Antonio Gramsciego strategii „długiego marszu przez instytucje”, której zwieńczeniem miałyby być „wrogie przejęcie” Kościoła katolickiego. „Chodzi o to, aby tak zainfekować Kościół od środka, by sam przyjął jako swoje idee, które w rzeczywistości są przeciwne jego istocie” (Górny, 2017). Aby dobrze zrozumieć wyzwanie, przed jakim stoi Kościół, wyobraźmy sobie przez chwilę, że wciąż żyjemy w okresie komunizmu. Pytanie zaś brzmi: Czy w takiej sytuacji zadaniem Kościoła jest zaangażowanie się w budowanie komunizmu „z ludzką twarzą”, czy raczej głoszenie, że system jako taki jest niehumaniczny i w całości godzien odrzucenia? Można, oczywiście, odpowiedzieć: jedno i drugie.

Jan Paweł II pisał o próbach nadania Europie nowego oblicza, wykluczającego religijne dziedzictwo, o świadomej marginalizacji chrześcijaństwa i dążeniu do narzucenia antropologii bez Boga i bez Chrystusa, o próbach umieszczenia człowieka w miejsce Boga (por. EE, nr 9). „Oczywiście – czytamy w *Ecclesia in Europa* – na kontynencie europejskim nie brak cennych symboli chrześcijańskiej obecności, ale wraz z powolnym, stopniowo wkraczającym zeświecczeniem, powstaje niebezpieczeństwo, że staną się one jedynie pamiątkami przeszłości. Wielu

³ Jeśli uznamy, że rację ma Zygmunt Bauman, mówiąc o „płynnej rzeczywistości”, to co zrobimy z Ewangelią o domu zbudowanym na skale. „Płynność” (deszcze i potoki) nie jest nowym odkryciem. Zawsze istniała, ale istniały także trwałe punkty odniesienia. Ewangelia nie nawołuje jednak do konieczności zawierzenia trwałym punktom w świecie zewnętrznym, ale do wierności Jezusa Chrystusa i do stałości Jego nauki.

ludzi nie potrafi już łączyć ewangelicznego przesłania z codziennym doświadczeniem; wzrasta trudność przeżywania osobistej wiary w Jezusa w takim kontekście społecznym i kulturowym, w którym chrześcijańska koncepcja życia jest stale wystawiana na próbę i zagrożona; w wielu sferach publicznych łatwiej jest deklарować się jako agnostycy, niż jako wierzący; odnosi się wrażenie, że niewiara jest czymś naturalnym, podczas gdy wiara wymaga uwierzytelnienia społecznego, które nie jest ani oczywiste, ani przewidywalne” (tamże, nr 7).

Chrześcijaństwo – jak wskazują badania empiryczne – ma we współczesnej Europie dwóch konkurentów: sekularyzm i islam (Pew Research Centre, 2017; 2015). Chodzi zarówno o konkurencję w sensie ideowym, jak i demograficznym. O ile rosnący wpływ islamu związany jest głównie z imigracją i wyższym niż w innych grupach religijnych współczynnikiem dzietności, o tyle liczba wyznawców sekularyzmu zwiększa się głównie za sprawą „konsumistycznej konwersji”. Europa się sekularyzuje, ale oznacza to jedynie, że sekularyzują się europejscy chrześcijanie, z których część przechodzi na stronę złotego cielca, nawet jeśli formalnie pozostają wciąż członkami Kościoła.

Jan Paweł II pisał o sekularyzacji szerokich rzesz chrześcijan, którzy myślą, podejmują decyzje i żyją tak, „jakby Chrystus nie istniał” (EE, nr 26). Papież Benedykt XVI posługuje się pojęciem *Ecclesia pagana*. „Europa od czterystu lat to siedlisko nowego pogaństwa narastającego niepowstrzymanie w sercu Kościoła i grożącego mu drenażem od wewnątrz. Wizerunek Kościoła nowożytności w istotny sposób kształtuje fakt, że w zupełnie nieprzewidywalny sposób stał się on Kościołem pogan i proces ten postępuje. Dzieje się nie tak, jak dawniej, kiedy to doszło do powstania Kościoła z pogan, którzy stali się chrześcijanami, lecz Kościoła pogan, którzy zwą się jeszcze chrześcijanami, lecz w rzeczywistości są poganami. Obecnie pogaństwo osiadło w samym Kościele. Właśnie to jest cechą charakterystyczną Kościoła naszych czasów, podobnie jak i neopogaństwa, że mamy do czynienia z pogaństwem w Kościele oraz z Kościołem, w którego sercu krzewi się pogaństwo” (Benedykt XVI, 2016, s. 297). W podobnym duchu pisze papież Franciszek w *Evangelii gaudium*: „Nowe kultury rodzą się nadal w ogromnych skupiskach ludzkich, gdzie chrześcijanin nie jest już promotorem lub twórcą sensu, natomiast otrzymuje od nich inne języki, symbole, przesłania i paradygmaty, dające nowe ukierunkowania życia, często sprzeczne z Ewangelią Jezusa” (EG, nr 73). „W następstwie tego – zauważa Franciszek – wielu pracujących w duszpašterstwie, chociaż się modli, to jednak pogłębia w sobie pewien rodzaj kompleksu niższości, prowadzący do relatywizowania lub ukrywania swojej chrześcijańskiej tożsamości i przekonań. [...] nie są zadowoleni z tego, kim są i z tego, co robią, nie utożsamiają się z misją ewangelizacyjną, [...] tłumią radość z misji w pewnego

rodzaju obsesji, by być jak wszyscy inni i mieć to, co mają inni” (tamże, nr 78). Zamiast być znakiem sprzeciwu, starają się upodobnić do świata tak, aby nikt nie zauważył, że są chrześcijanami. Dotyczy to nawet duchownych, których coraz trudniej rozpoznać nie tylko na ulicy, ale nawet na katolickiej uczelni. To nie chrześcijanie kreują dzisiaj kulturę, ale świecka kultura określa sposób myślenia chrześcijan i postrzegania przez nich sensu własnego życia i misji. Amerykańscy biskupi – jak wspominałem – piszą o podobnym procesie przed laty w Stanach Zjednoczonych i o jego efektach. Katolicy starali się dostosować do amerykańskiego stylu życia, ale asymilując się „byliśmy »połykani i trawieni«. Zostaliśmy zmienieni nadmiernie przez tę kulturę, a zarazem nie zmieniliśmy jej wystarczająco” (*Living the Gospel of Life, 1998*). Jedynym rzeczywistym skutkiem błędnie rozumianego *aggiornamento* była autosekularyzacja.

W podobnym duchu pisał św. Jan Paweł II: „Również na »starym kontynencie« są rozległe obszary społeczne i kulturalne, na których jest konieczna prawdziwa misja *ad gentes*. [...] Wielu współczesnych Europejczyków sądzi, że wie, co to jest chrześcijaństwo, ale w rzeczywistości go nie zna. [...] Wielu ochrzczonych żyje tak, jakby Chrystus nie istniał; powtarza się gesty i znaki związane z wiarą, zwłaszcza w praktykach religijnych, ale nie odpowiada im rzeczywista akceptacja treści wiary i przyłgnięcie do Osoby Jezusa. Miejsce pewności wielkich prawd wiary u wielu ludzi zajęło niejasne i mało zobowiązujące uczucie religijne; [...] wielu uległo duchowi immanentystycznego humanizmu, który osłabił ich wiarę, prowadząc niestety często do jej całkowitego porzucenia; jesteśmy świadkami swego rodzaju sekularystycznej interpretacji wiary chrześcijańskiej, która powoduje jej erozję i z którą wiąże się głęboki kryzys sumienia i praktyki moralności chrześcijańskiej” (EE, nr 47).

O WALCE TEOLOGÓW Z WIATRAKAMI

Na ile sekularystyczną wizją świata skażona jest współczesna teologia? Ambicją oświecenia było wytworzenie kultury, w której Bóg nie byłby potrzebny. Sama hipoteza nieistnienia Boga w celu rozważenia genezy obowiązku moralnego – jak zaznacza John Finnis – była stosowana w teologicznej debacie przynajmniej od połowy XIV w. (Finnis, 2001, s. 52). Nowością oświecenia jest uczynienie hipotezy Boga całkowicie zbędną z punktu widzenia zarówno nauki, jak i życia codziennego. Efektem jest m.in. fakt, że nauki społeczne oparte są na ateistycznym paradygmacie. Opisują świat w taki sposób, że „hipoteza Boga” jest w nich całkowicie zbędna. Mimo tego, do niedawna teologia była na tyle „silna”, że to ona proponowała paradygmaty i terminologię innym naukom, w tym także spo-

łecznym. Tutaj ma swoje źródło dobrze uzasadnione przekonanie, głoszone m.in. przez Erica Petersona, Carla Schmitta, Roberta Spaemanna czy Rémi Brague'a, że niemal wszystkie terminy, jakimi posługujemy się w teorii i filozofii polityki są zsekularyzowanymi pojęciami teologicznymi. Są one zrozumiałe w ramach społecznego dyskursu tylko dzięki ich asocjacji z przepowiadaniem, jakiego ludzie zwykli wysłuchiwać w pierwszy dzień tygodnia z ust kaznodziejów. Dzisiaj, wydaje się, że jest odwrotnie. Znacznie „silniejsze” od teologii są nauki społeczne, co sprawia, że kierunek zapożyczeń jest odwrotny. Szczególnie widać to w katolickiej nauce społecznej, ale nie tylko tam. Oznacza to, że katolicka nauka społeczna zapożycza z nauk społecznych pojęcia wypracowane w ramach ateistycznego paradygmatu. Samo *Kompendium nauki społecznej Kościoła* roi się od terminów przejętych z filozofii społecznych różnych proweniencji, jak choćby demokracja czy społeczeństwo obywatelskie. Nie jest to sytuacja absolutnie nowa, gdyż nawet do kluczowej zasady subsydiarności roszczą sobie prawo autorstwa nie tylko katolicy. Nie jest to jednak wystarczający powód, aby postulować jej zarzucenie.

Co zatem jest nowością na gruncie teologii? W zakresie zapożyczeń, nowy jest chyba fakt, że do języka teologicznego wprowadza się także pojęcia stworzone po to, aby wyprzeć z nauki terminy o proweniencji chrześcijańskiej (np. zrównoważony rozwój, zdrowie reprodukcyjne, skrót LGBT). Niektóre z nich mają charakter nie naukowy, ale ściśle ideologiczny, stanowiąc część cywilizacji opartej na tzw. post-prawdzie. Wprowadzając je do nauk teologicznych, ryzykujemy, że, zamiast teologii, uprawiać będziemy coś w rodzaju post-teologii, skupionej na pewnych pożądanym konsekwencjach praktycznych, bez szczególnej jednak refleksji nad tym, jak ma się to w stosunku do tradycji, nauczania Kościoła czy – mówiąc ogólnie – do ewangelicznej prawdy. Chodzi zatem o teologię na potrzeby zarządzania wiernymi, a nie z uwagi na prowadzenie ich do prawdy, a ostatecznie do wiecznego zbawienia. Po drugie, że współcześni teologowie często cierpią na swoisty kompleks niższości wobec innych nauk. Starają się wówczas udowodnić, że są nie mniej zsekularyzowani od swoich kolegów z innych uniwersyteckich wydziałów. Czyni to teologię służebniczką nauk społecznych, w tym politologii. Przejmują przy tym, jak wspomniałem, język, koncepcje, horyzontalizm, funkcjonalizm, aż po polityzację samego pojęcia katolickiej nauki społecznej. Przerysowując, ale nie aż tak bardzo, można powiedzieć, że tworzą teologię „tak, jakby Boga nie było”. Ostatnie zdanie wymaga drobnego komentarza. Papież Benedykt XVI wspomina sytuację, gdy przedłożono mu „szkic dokumentu [kościelnego], w którym pod koniec pojawiły się wprawdzie pobożne frazesy, ale w całym wywodzie argumentacyjnym nie tylko nie pojawił się Jezus Chrystus i Jego Ewangelia, ale również sam Bóg, i w ten sposób wydawali się zbyteczni” (Ratzinger/Benedykt

XVI, 2018, s.14). Kardynał Gerhard Müller mówi o „konwersji do świata, zamiast do Boga”. Odwrotnie niż w czasach św. Pawła, który starał się podobać Bogu, a nie ludziom (por. Ga 1,10), dziś wielu duchownych stara się przypodobać opinii publicznej, gdyż bycie popularnym stało się swoistym kryterium bycia dobrym pasterzem i dobrym teologiem (Müller, 2018).

„W tym miejscu – pisze Benedykt XVI – powracamy do kwestii powiązania i oddzielenia religii i polityki. Jezus [...] w swoim przepowiadaniu i całej działalności zapoczątkował nie-polityczne królestwo Mesjasza i zaczął oddzielać od siebie te dwie nierozłączne dotąd rzeczywistości. Jednak ten należący do istoty Jego orędzia podział polityki i wiary, ludu Bożego i polityki, był ostatecznie możliwy tylko przez Krzyż. Tylko przez rzeczywiście całkowitą utratę wszelkiej władzy zewnętrznej, przez radykalne оголоcenie Krzyża, Nowe stało się rzeczywistością. Dopiero w wierze w Ukrzyżowanego, w pozbawionego wszelkiej ziemskiej władzy i w ten sposób wywyższonego, ukazuje się również nowa wspólnota, nowy sposób panowania Boga w świecie” (Ratzinger/Benedykt XVI, 2018, s. 37). Czy to oznacza, że w zdechrystianizowanej Europie Bóg „bardziej” króluje niż w epoce chrześcijańskiej? Czy dechrystianizacja jest procesem nieodwracalnym, jak zdają się twierdzić nauki społeczne? Czy wszyscy, którzy podejmują dzieło nowej ewangelizacji przypominają Don Kichota walczącego nie tyle z drewnianymi wiatrakami, ile z samym wichrem historii? Czy warto wciąż ufać wewnętrznej sile ewangelii, czy raczej należy podporządkować się potężniejszym siłom i – pod hasłem modernizacji – podjąć dzieło upodobnienia Kościoła do innych instytucji tego świata?

„Ku południowi ciągnąc i ku północy wracając, kolistą drogą wieje wiatr i znowu wraca na drogę swojego krążenia. [...] To co było, jest tym, co będzie, a to, co się stało, jest tym, co znowu się stanie, więc nic zgoła nowego nie ma pod słońcem” (Koh 1,6 i 9) – uczy Kohelet. Kościół w swej historii przeżył już różne burze. Okresy laicyzacji, paradoksalnie, pomagały mu odzyskać wolność od różnych form doczesności, gdyż wymuszały na nim pogodzenie się z losem pokolenia Lewiego, które – jako jedyne w Izraelu – nie miało ojcowizny, mając za dziedzictwo „jedynie” Boga (Benedykt XVI, 2011). Jednak chrześcijańskiej teologii „bez Boga” chyba jeszcze nie było.

Bibliografia:

- Benedykt XVI. (2007). *Jezus z Nazaretu. Od chrztu w Jordanie do przemienienia*. Kraków: Wydawnictwo M.
- Benedykt XVI. (2011). *Spotkanie z katolikami zaangażowanymi w Kościele i społeczeństwie. Fryburg, 25. IX 2011*. Pobrane z: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110925_catholics-freiburg_pl.html.
- Benedykt XVI. (2016). *Ostatnie rozmowy*. Kraków: Rafael.
- Finnis, J. (2001). *Prawo naturalne i uprawnienia naturalne*. Warszawa: Dom Wydawniczy ABC.
- Górny, G. (2017). *Ostatecznym zwycięstwem „długiego marszu przez instytucje” będzie „wrogie przejęcie” Kościoła katolickiego*. Pobrane z: <https://wpolityce.pl/spoleczenstwo/372236-ostatecznym-zwyciestwem-dlugiego-marszu-przez-instytucje-bedzie-wrogie-przejecie-kosciola-katolickiego-wideo>.
- Jan Paweł II. (1990). *Redemptoris missio*. Watykan.
- Jan Paweł II. (2007). Prezbiter wobec społeczności świeckiej. W: tenże, *Dzieła zebrane*. T. VII. Kraków.
- Koselleck, R. (2015). *Krytyka i kryzys. Studium patogenezy świata mieszczańskiego*. Warszawa: Respublica Nowa.
- Living the Gospel of Life: A Challenge to American Catholics. A Statement by the Catholic Bishops of the United States*. (1998). Pobrane z: <http://www.usccb.org/issues-and-action/human-life-and-dignity/abortion/living-the-gospel-of-life.cfm>.
- Macron, E. (2018). *Przemówienie w Collège des Bernardins*, 9 kwietnia 2018 r. Pobrane z: <https://www.collegedesbernardins.fr/content/discours-du-president-de-la-republique-emmanuel-macron-au-college-des-bernardins>.
- Müller, G. (2018). *We are experiencing conversion to the world, instead of to God. The Catholic World Report*. Pobrane z: <https://www.catholicworldreport.com/2018/06/26/cdl-muller-we-are-experiencing-conversion-to-the-world-instead-of-to-god/>.
- Pew Research Center. (2015). *The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050*. Pobrane z: http://assets.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/11/2015/03/PF_15.04.02_ProjectionsFullReport.pdf.
- Pew Research Center. (2017). *Europe's Growing Muslim Population*. Pobrane z: <http://www.pewforum.org/2017/11/29/europes-growing-muslim-population/>.
- Ratzinger, J./Benedykt XVI. (2018). *Uwolnić wolność. Wiara a polityka w trzecim tysiącleciu*. Lublin: Fundacja Rozwoju KUL.

POST-THEOLOGICAL CONTEST OF FACULTIES: ON THE SUPPOSED SUPERIORITY OF POLITICAL SCIENCES OVER POST-THEOLOGY

SUMMARY

In the article the author presents the analysis of cultural processes that have a negative impact on the Catholic Church and Christianity, threatening the very essence of the mission of the Church, as well as leading to dechristianisation of societies. The disquisition presented in the article starts from the problem of political involvement of priests. The author presents the argumentation taken from the teachings of the Catholic Church, showing why priests should keep a distance from politics, as well as exceptions to this rule. Analysing further the Church's coming too close to politics, the article focuses on the phenomenon of reducing the idea of salvation and mission of the Church to the dimension of worldliness as a process that may lead to the loss of the essence by Christianity. Another threat of this type presented in the article is popularisation in the Church and in theology of the notions, that have been created in order to supersede from science the terms with Christian provenance. This leads to the adoption of atheistic paradigm in theology. This phenomenon is accompanied by other dangerous tendency, namely the secularisation of Christians, who think, make decisions and live as though Christ did not exist.

Article submitted: 12.07.2018; accepted: 23.07.2018.

Ks. Piotr Mazurkiewicz