

ANNA WRÓBLEWSKA
DOI 10.56898/st.10154

CHRZEŚCIJAŃSTWO UZIEMIONE – WSPÓŁCZESNA RELACJA KOŚCIOŁA I ŚWIATA

Treść: Wstęp; 1. Uziemienie jako paradygmat ekologiczny; 2. Życie wieczne człowieka a jego ziemska egzystencja; Zakończenie.

Wstęp

Tematykę współczesnego „kryzysu Kościoła”, której uporczywa obecność od lat niezmiennie nawiedza liczne medialne i naukowe doniesienia, rozpatrywać można z wielu perspektyw (historycznej, socjologicznej, kulturowej *etc.*). Te cenne spostrzeżenia oddają jego wielowymiarowość, jakby analogicznie do preferowanego przez papieża Franciszka „diamentowego”, wielościennego modelu wspólnoty, której przewodzi¹. Nie brakuje również przedstawicieli opinii, że wobec bogatej historii tak zwany „kryzys” jest od zarania naturalną sytuacją egzystencjalną Kościoła. W związku ze zrozumiałą popularnością tego tematu oraz palącym jego unaocznieniem w postaci malejącej frekwencji i odpowiednio rosnącej średniej wieku obecnych w świątyniach, a także ewolucją praw w Europie, emigrujących coraz dalej od ideałów Rzymu, wartościowym będzie także ujęcie problemów występujących na linii doktrynalno - mentalnej. Przez tytułowe „chrześcijaństwo uziemione” rozumiem swego rodzaju zwrot, który zaobserwować można wśród współczesnych chrześcijan – mam tu na

Anna Wróblewska – ur. w 1999 r., studentka teologii ogólnej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.

¹ Franciszek, Encyklika *Fratelli tutti* Ojca Świętego Franciszka o braterstwie i przyjaźni społecznej. O braterstwie i przyjaźni społecznej (Asyż, 04.10.2020), 4, 144; 6, 215. https://www.vatican.va/content/francesco/pl/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html, (odczytano: 25.07.2022).

myśli skierowanie zasadniczego zainteresowania ku światu i doczesnym wymiarom egzystencji człowieka, które często stają się wobec tego najważniejszym punktem odniesienia. Przedstawiam tę myśl na przykładzie analizy aktualnego zainteresowania ekologicznego, którego przejawem na gruncie nauczania kościelnego, jest przede wszystkim, encyklika „*Laudato si*” papieża Franciszka. Drugim wybranym przeze mnie aspektem, w którym uwidacznia się tytułowe „uziemienie”, jest relacja między ziemskim etapem życia człowieka, a jego wiecznym przeznaczeniem. Dokumentem, na którym opieram tu swój wywód, jest Konstytucja duszpasterska o Kościele współczesnym „*Gaudium et spes*” Soboru Watykańskiego II. Ponadto ważne źródło stanowią dla mnie refleksje współczesnych filozofów, którzy poświęcają uwagę poruszonym przeze mnie problemom.

1. Uziemienie jako paradygmat ekologiczny

Trafioną metaforą współczesnego Kościoła wydaje się być następująca scena z pierwszego odcinka głośnego serialu P. Sorrentino: tytułowy młody papież, Pius XIII, zapragnął spędzić czas w Bazylice św. Piotra, bez tłumy zwiedzających. Stojąc w opustoszałym kościele, zapytał swego podwładnego, czy trudno było zamknąć bazylikę? Odpowiedź brzmiała: „Nie. Wystarczyło powiesić tabliczkę z napisem »zamknięte«”. Człowiek, stając się domownikiem świata, w Kościele jest jedynie turystą. Chantal Delsol w swoim eseju „Koniec chrześcijańskiego świata”, krystalizuje sposób myślenia ludzi Zachodu – ponieważ tzw. „życie wieczne” zaczyna coraz bardziej wchodzić w semantyczny obszar słowa „mit”, sens życia doczesnego nie wychodzi poza nie samo. Proces sakralizacji dotyka w związku z tym ludzi, relacji, natury czy nawet krajobrazów – za Maxem Weberem francuska filozof rozpoznaje w tym powrót przyczajonego kosmoteizmu, który początkowo wyparty przez religię objawioną, samoistnie wyrasta na jej ruinach². W tej optyce kosmos staje się prawdziwym domem człowieka, przestrzenią docelową i *de facto* jedyną poważnie traktowaną. Zaangażowany chrześcijanin w świecie przebywa jedynie przejazdem (oddaje to nawet nazwa „Kościół pielgrzymujący”) podczas którego wiernie tropi prawdziwe Boskie *vestigia*, wiodące nieskończenie wyżej, poza poznawalne i kontrolowane. Człowiek Zachodu, postrzegając sukcesję historii jako chrze-

² Ch. Delsol, *Koniec chrześcijańskiego świata*, w: *Myśląc z Janem Pawłem II*, red. D. Karłowicz, Warszawa 2021, s. 187.

ścijańskie dekoracje, rozpoczyna zupełnie inny rodzaj podróży – swoiste zwiedzanie. Specyfiką zwiedzania jest jego horyzontalne zakrzywienie – eksponaty kolejno są oglądane, fotografowane, stanowią cenny bagaż informacji o kulturze i historii, którego doświadczenie pomaga budować własne ego, ale nie wykraczają poza swój „wystawowy” status. Ten wątpliwy awans dotyczy także Kościoła. Pozostaje ekspozycją, ponieważ jego depozyt nie jest już postrzegany jako „żywy”, jako emanacja wiary, która z jednej strony wypływa z serca człowieka, a z drugiej dosięga Niewidzialnego. Dlatego „uziemienie” Kościoła oddaje wspomniana scena „Młodego papieża” – zwiedzający tłumnie przepływają przez niego, nierzadko, nie powracając już nigdy, a by opustoszał wystarczy tabliczka „zamknięte”.

Opisana przeze mnie zamiana trybu koczowniczego na osiadły ma charakter zewnętrzny – jest percepcją podmiotu określonego przez nowożytność. Oddziałuje ona także na wewnętrzne pulsacje Mistycznego Ciała Chrystusa, znajdując odbicie w jego wypowiedziach doktrynalnych i modlitwie. Aktualną fascynację zatytułować można „człowiek w świecie” – liczne jej wyrazy dominują i determinują orędzia hierarchów oraz uwagę świeckich. Atencją ogarnięta jest przede wszystkim osoba w całym horyzoncie zdarzeń, jaki jej dotyczy, a więc perspektywie bezpośrednich wyzwań dla jednostki, problemów społecznych oraz tych występujących na linii między wspólnotą, a jej członkami.

Troskliwe wejrzenie otacza człowieka w kontekście jego przeszłości i przyszłości, co pozwala na swobodniejsze zakorzenianie się Kościoła w świecie. Rezonuje ono dobitnie w encyklice „Laudato si”³ papieża Franciszka, której niniejszym, nie sposób nie poświęcić tutaj uwagi. Autor wkomponowuje dokument w poczet katolickiej nauki społecznej, odwołując się do wypowiedzi swych poprzedników, którzy także wystosowywali apele o „ekologiczne nawrócenie”³, jednak następcą Benedykta XVI w tej tematyce zdecydowanie wysuwa się na prowadzenie, stając się heroldem licznych skarg upersonifikowanej „matki ziemi”⁴. Ich podstawą jest święty status świata ujętego całościowo, wyniesiony przez papieża wręcz do rangi sakramentalnej, jako niepodzielne dzieło stworzenia⁵, wobec którego detalicznie wymienia on różnorakie grzechy popełniane przeciwko naturze

³ Franciszek, Encyklika *Laudato Si'* Ojca Świętego Franciszka poświęcona trosce o wspólny dom, (Rzym, 24.05.20215), nr 4-6, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html, (odczytano: 25.07.2022).

⁴ Tamże, nr 1.

⁵ Tamże, nr 9.

i bliźnim (w tym ze szczególnym uwzględnieniem ubogich). Encyklika ta jest więc swoistym rachunkiem sumienia i propozycją zadośćuczynienia – naprawienia szkód wyrządzonych wyżej wymienionym. Przeciwwagą dla chciwego wyzyskiwania świata i bliźniego jest postać św. Franciszka, którego barwna pareneza jest personifikacją właściwej postawy chrześcijańskiej, polegającej na kontemplacji żywej księgi stworzenia⁶ gdyż, jak pisze papież, jest ona miejscem śmierci Boga i nośnikiem obecności Zmartwychwstałego⁷.

W ten sposób zarysować można teologiczne motywacje „Laudato si”, którym trudno odmówić łączności z najstarszymi tradycjami chrześcijańskimi, także tymi o wschodnich inspiracjach. Na czym polega w związku z tym „uziemienie chrześcijaństwa”? Przez specyfikę nauczania ekologicznego jest ono tutaj szczególnie wyjaskrawione; zasadza się mianowicie na silnej przewadze zainteresowania poświęconego ziemi i światu jako „wspólnemu domowi” nad „domem Ojca, w którym jest mieszkań wiele” (J 14,2). Świadczą o tym liczne wszczęte w encyklikę nieprzypadkowe sformułowania, jak choćby „świat jako sakrament komunii” czy stosowane z upodobaniem „matka ziemia”⁸. Tego rodzaju sakralizowanie materii, chociaż wynikające z kreacyjno - inkarnacyjnego fundamentu, odizolowane od przynajmniej symetrycznego przejścia nadzieją na niebieskie pokoje, skupia uwagę jedynie w horyzoncie doczesności. Religia angażuje się w służbie świata, ale nie tyle ku jego zbawieniu, co w celu przedłużenia żywotności tego, co kruche i tymczasowe⁹. Troska o ekologiczną życzliwość i ziemską harmonię ludzkości sama w sobie jest z gruntu chrześcijańską aktywnością, jednak jej zdecydowana przewaga nad transcendentnym przeznaczeniem człowieka zdaje się być symptomatyczna. Warto tu odnieść się do procesu, który Hans Blumenberg nazywa „zmianą obsady” – nowożytność wprowadzając swoje prawa, najwyższym z nich czyni zaangażowanie podmiotu do zachowania swego „ja”. W konsekwencji religia musi wylegitymować się, odpowiadając na pytanie, czy jest ona pożyteczna dla ludzkiego postrzegania siebie¹⁰. Narracja „Laudato si” zdaje się niejako wpisywać w tę logikę, angażując działalność Kościoła, duchowość i ascezę przede wszystkim w służbie ekologii i społeczeństw.

⁶ Tamże, nr 12.

⁷ Tamże, nr 2, 100.

⁸ Tamże, nr 1; 2, 92.

⁹ Tamże, nr 2, 62; 5, 200.

¹⁰ T. Erne, *Hans Blumenberg: kryzys nowoczesnego przeobrażenia religii chrześcijańskiej*, w: *Filozofia religii od Schleiermachera do Eco*, red. Tomasz Macios, Kraków 2008, s. 158.

Jednocześnie, co również specyficzne dla ducha współczesnego, pomimo rozpoznania licznych grzechów przeciw „naszemu wspólnemu domowi”, nie pojawia się w związku z nimi pojęcie „pokuty”. O minimalizmie chrześcijan w tej dziedzinie pisał także Jan Paweł II w adhortacji „Reconciliatio et paenitentia”¹¹, co powinno zadziwiać w odniesieniu do feerii praktyk, którą w swym wiekowym *curriculum vitae* pozszyć się może Kościół. Pokuta jako czynność z istoty swej konfrontująca człowieka z jego nikczemnością oraz ponadczasnym przeznaczeniem, staje się niejako kłopotliwym podarunkiem, z którym niespieszno się mu zapoznać. Koncentracja na pielęgnacji swego dobro-stanu, (rozumianego przeze mnie jako postawa polegająca na integralnej dbałości o zdrowie, komfort i rozwój jednostki) ukorzenionego w świecie kieruje zainteresowanie w zgoła inną stronę. Dostrzec to można choćby w przywoływaniu postaci św. Franciszka, którego umiłowanie stworzenia i bratanie się z naturą budzą entuzjazm nawet poza Kościołem. Milczeniem spowija się jednak jego bezkompromisowe praktyki pokutne, o których przeczytać można równoległe do przyrodniczych afirmacji. Zapewne oczekiwanie przeszczepienia ich w nawyki współczesnych, miłujących komfort i samo-zachowanie to chyba zbyt wiele – dlaczego jednak ich srogość i jednoczesna szczerłość nie są równie zobowiązujące, co pasja kazania do ptaków?

Nie należy jednak sądzić, że w obliczu fascynacji, które przywołana już Ch. Delsol nazwała kosmoteistycznymi, nastąpiło zupełne ulotnienie się religijnych intuicji, takich jak choćby osobista odpowiedzialność za „grzech”. Francuska filozof dostrzegając w tym zakresie potencjał ekologii, przyznaje jej status wiary¹² – nie w sensie wątpienia w jej naukowość, ale z powodu nadania jej funkcji, którą opisuje łacińskie „religare”. Wiąże ona w jeden system myśl i praktykę, odnosząc je do nadrzędnego, wspólnego dobra, jakim jest przyroda, która przemożnie obejmuje wszystkich, niweczając indywidualizm. Człowiek ponownie przyjmuje „osobistą odpowiedzialność, dług narzucany potomkom, obowiązki względem społeczności”¹³ w obliczu Matki Ziemi. Z myślą o niej sumiennie koryguje się nawyki dotyczą-

¹¹ Jan Paweł II, Adhortacja Apostolska Ojca Świętego Jana Pawła II *Reconciliatio et Paenitentia*. Do Episkopatu, duchowieństwa i wiernych po synodzie biskupów. O pojednaniu i pokucie w dzisiejszym posłannictwie Kościoła, (Rzym 02.12.1984), 3, 26, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_02121984_reconciliatio-et-paenitentia.html, (odczytano: 25.07.2022).

¹² Ch. Delsol, *Koniec chrześcijańskiego świata*, w: *Myśląc z Janem Pawłem II*, s. 188.

¹³ Tamże, s. 188.

ce wszelkich aspektów codziennego funkcjonowania, takich jak pokarm, odzież, zużycie prądu, sposób przemieszczania się itd. Przejęcie zbawionym wpływem tych cnót na planetę zajęło część miejsca, jakie w świadomości człowieka zajmowały kiedyś cnoty ucieleśniane przez świętych. Ich heroiczne przykłady rzadko zdobią niedzielne homilie, podobnie wyblakły już idee ascezy i ćwiczenia sprawności nieodzownych na stromej drodze do raju. Określające tożsamość chrześcijanina słowa „wy nie jesteście ze świata, bo Ja was wybrałem sobie ze świata” (J 15,19) w praktyce duszpasterskiej są rzadszymi gośćmi.

W dynamice chrześcijaństwa, takie „przekierowanie uwagi”, nie pozostaje bez skutków dla postrzegania własnej egzystencji, co rysuje się szczególnie wyraziście podczas rozmyślań nad tematem paruzji. Nie jest odkrywczym stwierdzenie, że chrześcijanie pierwszych wieków żyli motywowani nadzieją na niedaleki powrót Pana. Wyraża się to w pozycji księgi Apokalipsy, która stanowi swoisty biblijny magnes – do niej zmierzają prawi, prorocy i mądrość. Boską nieobojętność i łączność z historią człowieka oglądać można tutaj w pełnej krasie symbolicznych obrazów opowiadających o życiu Kościoła i zwieńczeniu dziejów – Sądzie Ostatecznym. Obecnie wizje te straciły na popularności, nie tyle przez ich malowniczość i abstrakcyjność, co przez inherentny im „ładunek gniewu”, który jest ich zasobem treściowym. Znacząco ograniczono odniesienie do tego fenomenu w nauczaniu, co wytworzyło pewną lukę pomiędzy Biblią a współczesnym przeżywaniem chrześcijaństwa, w którym trudno o znalezienie „zastosowania” nie tylko dla licznych starotestamentowych fragmentów, ale nawet dla co surowszych wypowiedzi Jezusa. Z tego powodu treści apokaliptyczne w świadomości wiernych stały się tyleż niepokojącymi co niejasnymi widmami, nawiedzającymi od czasu do czasu przestrzeń liturgii Słowa. Niemiecki filozof, P. Sloterdijk, opisaną przeze mnie ostateczną interwencję Pana w dzieje świata podsumowuje jako wynik „koncepcji archiwum” – Boga, który w swoim niezgłębionym umyśle przechowuje ludzkie grzechy; jego zawiązek widzi już w historii o Kainie i Ablu, w słowach o protekcji, jaką Pan otoczy winnego. Myśl ta, wg przywołanego autora, pozostaje nie bez wpływu na powstanie prawa mojżeszowego, będącego widomym znakiem zaangażowania Najwyższego w historię; dalszymi jej konsekwencjami są mesjanizm i apokaliptyka¹⁴.

¹⁴ D. Rogacz, *Sloterdijk krytyka mesjanizmu*, https://repozytorium.amu.edu.pl/bitstream/10593/14602/1/Sloterdijk_krytyka_mesjanizmu.pdf, (odczytano: 25.07.2022).

Tak więc inherentny dla nieodłącznych chrześcijaństwu „ładunek gniewu” (którego bogactwo wyrazu inkrustuje jego świętą księgę) cechuje istotne elementy doktryny; wyciszenie go powoduje znaczące zmiany w jej odbiorze, natomiast jego kłopotliwa obecność nie pomaga w znajdowaniu zrozumienia. Jest to wynik na wskroś paradoksalnego procesu, w którym intuicje wyzwolone przez religię doprowadzają do jej stłumienia. Ch. Delsol pisze: „brak zainteresowania dogmatami, czy zadekretowaną i pewną prawdą, okazuje się tryumfem moralności. Ta została na świecie sama”¹⁵. Aktywności o chrześcijańskim profilu (różnorakie wspieranie potrzebujących, personalistyczne traktowanie bliźniego, widoczny nacisk na empatię w relacjach) pielęgnowane są z pominięciem ewangelicznego odniesienia, znajdując swój sens w człowieku i budowaniu świata wolnego od przemocy i zła. Innymi słowy – moralność traci swoją koneksję z objawieniem i miast koncentrować się wokół relacji z Niezmiennym, realizuje głównie drugi wektor – aktualny dobrostan człowieka, który również na skutek wyłączenia kluczowego transcendentnego czynnika ulega redefinicji. Na szali tego procesu silnie ciąży wspomniany tu już paradygmat przydatności, którego cicha, bo niemal nigdy niekwestionowana zasadność każe pytać o namacalne dobro, jakie religia przynosi w darze światu. Ten ogólny trend nie pozostaje bez echa w Kościele, który ostatnimi czasy coraz uważniej pochyła się nad człowiekiem-w-świecie, niekiedy troskę o eschatologię pozostawiając w bardziej domyślnych rejonach. Nie zasklepia to luki, jaka wytwarza się między pierwotnym *spiritus movens*, którym było oczekiwanie na paruzję, jako na nadejście Pana i metafizyczne przemienienie świata a aktualnym, mocno doceniającym Boską immanentność w świecie i wagę Jego obecności w stworzeniu takim, jakie jest. Na kartach Biblii wielokrotnie odnaleźć można zapisy o Boskim gniewie, wywołanym przez zło świata, który to gniew nacechowany był także (s)twórczo – na przemianę i radykalne odnowienie tego, co stare i zepsute, czego spełnieniem ma być oczekiwana Apokalipsa, nosząca spory owego gniewu ładunek. Wobec stopniowego osiadania w gruncie świata, eschatologiczne objawienie miast się przybliżać, oddala się w świadomości wiernych, a Boski gniew, którego ofiarami są także niewinni (jak choćby pierwotne dzieci Egipcjan w paschalną noc) nie przystaje do odziedziczonej moralności.

Podsumowując, powtórne przyjście Pana, jako u źródeł poprzedzone

¹⁵ Ch. Delsol, *Koniec chrześcijańskiego świata*, w: *Mysząc z Janem Pawłem II*, s. 189.

Jego gniewem i wyniszczającymi zjawiskami (Ap 6, 1-17; 8, 6-13; 9,15-18) nie zajmuje znaczącej pozycji w spektrum zainteresowania wiernych, ponieważ gniew ten, jako najczęściej niezrozumiały, kojarzony z plemiennymi naleciałościami pierwszych odbiorców, nie jest łatwo przyjmowany w świecie moralności postchrześcijańskiej, a po drugie – ponieważ godzi on w autonomiczną wartość świata. Ponadto w dobie fascynacji meandrami psychiki człowieka, których wpływ na ocenę moralną czynów jest niezaprzeczalny, trudniej uznać radykalny podział na „zgrzytających zębami i śpiewających psalmy”¹⁶. To powoduje dalszą koncentrację na człowieku w jego doczesności – nie wykluczając z nauczania kościelnego jego sprofilowania na wieczność, ale w znacznym stopniu pozostawiając je w sferze domyslniej. Dyfuzja tych elementów, to z pewnością miecz obosieczny, powodujący zmiany w Kościele i w świecie; czy można ją nazwać rozcieńczeniem tożsamościowej soli, pozostaje istotnym pytaniem.

2. Życie wieczne człowieka a jego ziemski egzystencja

Kolejną ideą (w dużej mierze skolonizowaną i rozwiniętą przez chrześcijaństwo), która stanowi ważne tło moich rozważań, jest myśl o nieśmiertelności. Przecucie tego wymiaru egzystencjalnego towarzyszy człowiekowi od zarania jego dziejów; religie wykładają je rozmaicie. Chrześcijańską alegorią konfrontacji objawienia i ludzi nazwać można ową krótką scenę ze świętym Tomaszem, opisaną pod koniec Ewangelii św. Jana (20, 24-29). Ostatecznie nie dowiadujemy się zeń, czy Apostoł włożył rękę do boku Mistrza, autor odnotowuje jednak wyznanie: „Pan mój i Bóg mój”. W słynnej interpretacji Caravaggia wstrząs odmalowujący się na twarzy Tomasza zdaje się być wynikiem niemożliwego: uczeń dowiedział się tego, w co można jedynie wierzyć. Realizm ciała, tkanek i emocji stał się jednocześnie nośnikiem rzeczywistości transcendentnego; ukazał swoisty oksymoron, a więc wiarę i rozum, objawienie i świat rządony nieubłaganymi prawami fizyki i biologii. Aktualny, świecki paradygmat przydatności ściera się również z ideą chrześcijańskiego zmartwychwstania, które jako generator wszystkich jego dogmatów¹⁷, stoi u podstaw każdej jego parenezy. Wszystkie istotne tutaj

¹⁶ Z. Herbert, *U wrót doliny*, <https://literatura.wywrota.pl/wiersz-klasyka/42001-zbigniew-herbert-u-wrot-doliny.html> (odczytano: 25.07.2022).

¹⁷ G. Strzelczyk, *Dogmat chrystologiczny a wydarzenie zmartwychwstania Wokół zapomnianej relacji*, https://cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.ojs-doi-10_31743_vv_1520/c/1520-1488.pdf (odczytano: 25.07.2022).

wątki prowadzą do pytania o status ludzkiego ciała, jego wartość i perspektywę. Zagadnienie to będzie następnym obszarem moich refleksji.

Katolicka antropologia, swój szczytowy punkt, odnajduje w chrystologii¹⁸, dlatego też postać Jezusa jest tutaj uzasadnionym punktem wyjścia. Jak pisze J. Ratzinger, Jego Osoba jest całkowicie tożsama ze swoim urzędem i misją¹⁹, które spełniają się podczas Triduum Paschalnego, czyli męki i zmartwychwstania. Te dwa czynniki stanowią nierozłączne strony medalu podczas narodzin nowych chrześcijan w sakramencie chrztu – mają więc charakter fundacyjny dla całej religii. W tym kontekście można zaobserwować ważną zmianę akcentów, która zdążyła nastąpić na przestrzeni trwania Kościoła: o ile oddając się lekturze tekstów biblijnych i patrystycznych podziwiać można rozbudowaną refleksję teologiczną, która opisuje przede wszystkim metafizyczną przemianę, jakiej dostępują świat (jako kosmos) i człowiek, o tyle obecnie nauczanie koncentruje się wokół moralności. W związku z wydarzeniem Wielkiej Nocy generuje się liczne wezwania o porzucenie grzechu, rzadko zaś mówi się o realnej jakościowej przemianie natury, jaka zachodzi w stworzeniu. I. Ziemiński powodów dla takiego obrotu rzeczy upatruje m. in. w enigmatyczności zbawczej obietnicy, powodującej niemożność wyrażenia, czym jest oczekiwane „życie wieczne”²⁰, a co za tym idzie, dalszym pogłębianiem się poczucia niejasności i milczenia o tym, co czeka tych, którzy przeszli przez wąską bramę. Problem wypierania nauki o odkupieniu przez nauczanie moralne porusza także J. Ratzinger, podkreślając, że troska o harmonię i pokój świata doczesnego nie leży w kręgu głównych zadań religii²¹.

Tak więc w centrum zainteresowania i głoszenia chrześcijan powinna zawsze znajdować się prawda o zbawieniu danym przez Jezusa Chrystusa przez mękę, śmierć i zmartwychwstanie, których dokonał w swoim ciele. Współczesne pojmowanie i traktowanie cielesności odbiegło jednak daleko od swych chrześcijańskich początków. Rodząca się w I w. n. e. nowa religia rozwijała się w kulturze nieufnie odnoszącej się do materialnej strony człowieka (m. in. na skutek platońskich intuicji). Współcześnie zaś przeciwnie – status ciała człowieka, jako jednego z głównych komponentów jego bytu i całościowego dobro-stanu, stoi w hierarchii wartości

¹⁸ G. Müller, *Dogmatyka katolicka*, Kraków 2015, s. 285.

¹⁹ J. Ratzinger, *Wprowadzenie do chrześcijaństwa*, Kraków 2007, s. 145.

²⁰ I. Ziemiński, *Kryzys chrześcijaństwa z perspektywy filozofii religii*, „Filo-Sofija” 25(2014/2), s. 128.

²¹ J. Ratzinger, *Wielość religii i jedno przymierze*, Kraków 2018, s. 103-104.

niezwykle wysoko, czyniąc je beneficjentem licznych starań o zdrowie i komfortowe bytowanie. Stąd zdumiewającym może się wydawać, że pomimo różnic, nowina o zmartwychwstaniu w obu przypadkach przyjmowana jest jak niegdyś Paweł na Areopagu (Dz 17, 16-34). Ważnym dla zrozumienia obecnej rezerwy jest m.in. to, co poprzedza wskrzeszenie Chrystusa, a więc jego ofiarna męka i śmierć. Moralne wątpliwości budzi tutaj szczególnie przymiotnik „ofiarna”. Tę trudność przedstawia I. Ziemiński, konstatując, że wobec naszej ukształtowanej przez chrześcijaństwo wrażliwości, śmierć ta stanowi całkowitą niesprawiedliwość, której ciężarem obarczyć należy nie tylko ludzi, ale także i Boga²². Szczeciński filozof w dłuższym wywodzie prezentuje logikę rozumowania współczesnego człowieka (ilustrując je przykładami wybitnych postaci, takich jak Albert Camus czy Józef Tischner), które wieńczy wniosek, że Bóg winien jest nieumiarkowanego szafowania cierpieniem i krzywdą niewinnych.

Kontrowersyjna jest jednak nie tylko niezasłużoność śmierci Syna Bożego; niezrozumienie budzi także groza i brutalność Jego męki, w której chrześcijanie powinni uczestniczyć przez swe osobiste cierpienia (Kol 1,24). Jednak wobec silnego mentalnego uкорzenia w doczesności i, co z tego wynika, zdecydowanej afirmacji świata materialnego, jego (niezaprzecznego) piękna, skomplikowania i przyjemności, których dostarcza, wezwanie to zdaje się tracić słyszalność. Cieleśność nie jest już potencjalnym miejscem poświęcenia i komunikacji z duchem; jest świątynią, ale nie dlatego, że dokonuje się w niej ofiara, lecz bardziej z powodu jej immanentnej wartości. Ciało jest pierwszym miejscem pielęgnowania swego dobro-stanu, ogrodem, który człowiek uprawia, niby ów pierwszy Eden. Ze względu na jego kondycję i integralny rozwój wartościuje się i ocenia przydatność rzeczy i doświadczeń. Istnieje wachlarz odcieni takiej postawy prezentowanej także przez wierzących; ponieważ pozornie zdają się one być przedłużeniem ich religii, nie wzbudzają większych sprzeciwów. Dbalność o całościowo pojętego człowieka, także o jego byt cielesny i zdrowie psychiczne mieści się naturalnie w zakresie działań podejmowanych ze względu na naukę Jezusa, jednak współczesny przekaz, w dużej mierze ogołocony z wszelakich kenotycznych aspiracji budzi wątpliwości co do ich chrześcijańskiego charakteru. Swoiste *crescendo* tego rodzaju fenomenów łatwo zaobserwować można w sferze mediów społecznościowych;

²² I. Ziemiński, *Kryzys chrześcijaństwa z perspektywy filozofii religii*, „Filo-Sofija” 25(2014/2), s. 132.

w kontekście silnego zaangażowania człowieka w prezentację swego (niekiedy usilnie estetyzowanego) życia słowa „bierzcie, jedzcie, to jest ciało moje” zdają się nabierać zupełnie nowego znaczenia. Wzajemne karmienie się wycinkami ze swych egzystencji, gromadzące wokół ekranów tłumy uczniów, entuzjastów, oponentów i zwykłych „gapiów-internautów” łączy ich w jedno, tworząc zapośredniczaną przez ekrany wspólnotę. Komunia ta, to swoisty tryumf widzialnego nad nie-widzialnym, zmysłów nad intelektem, ulotnego nad stałym i utwierdzonym. Pragnienie stworzenia bezpiecznego i sprawiedliwego uniwersum za pomocą wszelkich dostępnych ku temu środków zwiększa zainteresowanie obszarem, który Biblia nazywa „światem” na niekorzyść egzystencji wiecznej, której popularność zdaje się maleć. Skupieniem się wagi horyzontalnych relacji międzyludzkich i społecznych, których cementowanie za pomocą dialogu, wzajemnego szacunku i tolerancji ma zbudować świat wolny od przemocy i zła. Tego rodzaju logikę można dostrzec choćby w istotnym dokumencie II Soboru Watykańskiego – konstytucji „*Gaudium et spes*”. Przykładem może być choćby nauka o społeczności, która zajmuje w nim poczesne miejsce, jako uświęcona przez wcielenie Słowa i tworzona przez rodziny²³. Cnotą eksponowaną jest solidarność, którą Duch Chrystusa zaszczebia w Kościele, by stworzyć „nową braterską wspólnotę”. Wyraźnymi troskami Soboru są horyzontalnie nacechowane problemy, takie jak globalna współzależność między narodami czy równość wszystkich ludzi. Nie oznacza to, że eschatologia pozostaje nieporuszoną, jednak wobec mirażowości jej wyobrażeń nie przenika ona do sfery żywych zainteresowań człowieka, w której mieszczą się przede wszystkim palące aktualne potrzeby. Chodzi zwłaszcza o te utrudniające harmonizowanie sfery *ego* i środowiska, a więc rozwijania ludzkiego dobro-stanu. Wobec tej problematyki wertykalna relacja niepostrzeżenie ulega horyzontalnemu roztopnieniu, gdyż czyniąc świat beneficjentem nawet tego odniesienia, przy jednocześnie dosyć mglistym wyobrażeniu Boga, łatwo traci się Go z oczu.

Jednak pomimo tendencji horyzontalizujących, myśl o nieśmiertelności lub chociaż przedłużeniu egzystencji człowieka nie zesłała do katakumb. Chrześcijaństwo jako takie otwarte jest na przyszłość, oczekując paruzji i eschatologicznego szczęścia. W tak zorientowanej glebie wyrastają idee

²³ Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, (Watykan, 07.12.1965), 32, <http://ptm.rel.pl/czytelnia/dokumenty/dokumenty-soborowe/sobor-watykanski-ii/141-konstytucja-duszpasterska-o-kosciele-w-swiecie-wspolczesnym-gaudium-et-spes.html> (odczytano: 25.07.2022).

i plany na swój sposób chcące zrealizować drogę do życia wyzbytego ograniczeń. Przykładem tego rodzaju dążeń może być transhumanizm, którego futurologiczne nadzieje rozkwitają na gruncie coraz bardziej zaawansowanych medycyny i techniki. Ruch ten (w swej umiarkowanej postaci) nie dąży do wyeliminowania śmiertelności człowieka, koncentrując się mocniej na jego długowieczności. Polem działania jest tutaj przede wszystkim jednostka, której finansowe możliwości pozwalają na wprowadzanie ciała na coraz wyższy poziom, poprzez korygowanie jego uszkodzonych bądź wyeksploatowanych części za pomocą nowych tkanek czy wręcz mechanicznych elementów²⁴. Kolejnym poziomem doskonalenia człowieka metodami transhumanistycznymi jest jego cyfryzacja, odbywająca się poprzez uczynienie z osobistych przeżyć siatki powszechnie dostępnych danych, przyczyniających się do ogólnego rozwoju²⁵. T. Nawracała podkreśla, że konsekwencją będzie zwiększona indywidualizacja człowieka, która wyznaczać będzie „introwersyjne spojrzenie na ciało” oraz wywoływać będzie dostosowywanie ofert, także handlowych, do konkretnego człowieka²⁶.

Nietrudno spostrzec, że dbałość o ciało stanowi wspólny element ruchu transhumanistycznego i chrześcijaństwa; o godności materialnej strony bytu człowieka według tego ostatniego świadczy jego przeznaczenie do życia wiecznego, czego świadectwem jest cielesność zmartwychwstałego Chrystusa. Jednak eschatologie obu tych kierunków różnią się od siebie drastycznie; pomimo wagi, jaką posiada moralna współpraca człowieka z Bogiem, nieskończona szczęśliwość tego pierwszego pozostaje darem, natomiast transhumanizm przyznaje mu niemal absolutną pozycję modelującego swoją ostateczną przyszłość. Co więcej, chrześcijańskie zmartwychwstanie polegać ma na spotkaniu z ze Stwórcą i uczestnictwie w Jego naturze (nie stając się jednak Jego częścią). Człowiek poddany cyfryzacji sam staje się informacją dla innych, a co za tym idzie, częścią prawdy, która ma być poznawana w kręgu niekończącej się produktywności i konsumpcji²⁷. W tego rodzaju relacji kenotyczna miłość, będąca treścią chrześcijaństwa, przestaje być postrzegana jako potrzebna²⁸, zaś enigmatyczna obietnica zmartwychwstania jako spotkania z Bogiem w bliżej nieokreślo-

²⁴ T. Nawracała, *Dogmat o zmartwychwstaniu ciała z perspektywy chrześcijaństwa i transhumanizmu*, „Studia Gdańskie” t. XLIX, (2022), s. 45.

²⁵ Tamże, s. 46.

²⁶ Tamże, s. 47.

²⁷ Tamże, s. 51.

²⁸ Tamże, s. 50.

nej przyszłości, której moment bez konsultacji z nikim On wybierze, traci na powabie i zrozumieniu. P. Sloterdijk opisuje podobne zjawisko, nazywając je feudalizmem objawienia²⁹. Komunikat o Boskim statusie z zasady wprowadza relację, która wymaga całkowitego podporządkowania się, ku czemu skłonność nie leży jednak w demokratycznie sprofilowanej mentalności człowieka Zachodu.

Powracając do obrazu Tomasza sięgającego ran Zbawiciela, czy raczej (jak we wspomnianej w interpretacji Caravaggia) Chrystusa, który ujmuje jego dłoń i wprowadza ją do swego boku, można zauważyć dwa przekazy, które są przynoszone poprzez ciało. W chrześcijaństwie ciało jest miejscem zmartwychwstania, świątynią śmierci i życia, a jednocześnie kurtyną, która niby zasłona w jerozolimskiej świątyni ogranicza i każe wierzyć, w to, co ukrywa – nadejście wiecznej kontynuacji, ze względu na którą należy determinować wybory swego życia. Na wzór chalcedońskiej definicji łączy sacrum i profanum, bez ich mieszania. Odwrotnym zaś kierunkiem jest usakralenie profanum, a więc świeckości, w znaczeniu nadania jej nadrzędnych egzystencjalnie kompetencji. Mechanizm ten jest m. in. opisany we wspomnianym eseju Ch. Delsol³⁰. Istotna różnica polega na tym, że ten drugi model cechuje dotykalskość, bo człowiek obserwuje efekty swoich działań, rozwoju medycyny i technologii; drugi, namalowany przez Caravaggia, mimo że zmysłowo zobrazowany, to paradoksalnie jest niedotykalski. Mimo, że to sam Chrystus wkłada rękę Tomasza w swoje ciało, współcześnie coraz głębsze sięganie ręką nauk przyrodniczych nie doprowadza do tego samego metafizycznego zdumienia. W zasięgu zainteresowania pozostało głównie nauce o moralności.

Zakończenie

Wobec licznych, wspomnianych już we wstępie głosów na temat „kryzysu Kościoła”, dodaję w niniejszym tekście spostrzeżenia własne, oparte na dokumentach kościelnych o niekwestionowanej wadze dla jego nauczania. Celem moim było ujęcie tego problemu na płaszczyźnie doktrynalno - mentalnej, gdyż interesującymi mnie źródłami nie są jedynie dokumenty oraz wypowiedzi duszpasterskie, ale także obserwacje i refleksje współczesnych filozofów, którzy w swych tekstach poświęcają uwagę aktualnej sy-

²⁹ P. Sloterdijk, *Gorliwość Boga. O walce trzech monoteizmów*, Warszawa 2013, s. 28.

³⁰ Ch. Delsol, *Koniec chrześcijańskiego świata*, w: *Mysząc z Janem Pawłem II*, s. s.189-190.

tuacji Kościoła oraz przemianom, jakie zachodzą wśród wiernych. Dzieła sztuki i kultury, do których odnoszę się w niniejszym tekście, stanowią w mej interpretacji ilustrację dla opisywanych procesów oraz dodatkowe odzwierciedlenie, dla poruszanych przeze mnie problemów. Opisane powyżej „uziemienie chrześcijaństwa” jest z pewnością zjawiskiem niejednorodnym, którego nie można całkowicie zamknąć w tak krótkiej formie, jak niniejszy tekst, stąd moja wypowiedź, z pewnością, nie jest wyczerpaniem poruszonego tematu. Jest to raczej wyraz obserwacji aktualnego skupienia na doczesności oraz jej kontynuacja polegająca na wysnuciu wniosków z przedstawionej afirmacji ekologii oraz relacji między egzystencją w świecie a wieczną (czego przejawy dostrzec można m.in. w trosce i uwadze, jaką otoczone jest ciało). Niniejsza wypowiedź nie ma więc charakteru zamkniętego, ale jest wyrazem dociekania konsekwencji opisanych przeze mnie zjawisk.

Streszczenie

Niniejszy tekst opisuje tytułowe „uziemienie chrześcijaństwa” jako jedną z przyczyn jego współczesnego kryzysu. Autorka podejmuje tę tematykę przede wszystkim z perspektywy ostatnich zainteresowań doktrynalnych i duszpasterskich. Obszarami tematycznymi, na których przeprowadza swoje obserwacje, są ekologia oraz nauka o zmartwychwstaniu.

Słowa kluczowe: *Uziemienie, chrześcijaństwo, Kościół, dobro-stan*

Grounded christianity – modern relation between Church and world

Summary

This very text describes title “grounding Christianity” as one of the reasons of its actual crisis. The author touches on this subject matter especially from the perspective of the latest doctrinal and ministerial interests. Illustrative issues are ecology and teaching about resurrection.

Keywords: *Grounding, christianity, Church, well-being*

Bibliografia

- Biblia Tysiąclecia, wyd. V.
- Bożewicz M., Komunikat z badań CBOS „Religijność Polaków w ostatnich 20 latach”, https://cbos.pl/SPISKOM.POL/2020/K_063_20.PDF (odczytano: 25.07.2022).
- Delsol Ch., *Koniec chrześcijańskiego świata*, w: *Mysząc z Janem Pawłem II*, red. D. Karłowicz, Warszawa 2021, s. 175-192.
- Erne T., *Hans Blumenberg: kryzys nowoczesnego przeobrażenia religii chrześcijańskiej*, w: *Filozofia religii od Schleiermachera do Eco*, red. T. Macios, Kraków 2008, s. 153-160.
- Franciszek, Encyklika *Fratelli tutti* Ojca Świętego Franciszka o braterstwie i przyjaźni społecznej, (Asyż, 04.10.2020), https://www.vatican.va/content/francesco/pl/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_encyclica-fratelli-tutti.html, (odczytano: 25.07.2022).
- Franciszek, Encyklika *Laudato si'* Ojca Świętego Franciszka poświęcona trosce o wspólny dom, (Rzym, 24.05.20215), https://www.vatican.va/content/francesco/pl/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_encyclica-laudato-si.html, (odczytano: 25.07.2022).
- II Sobór Watykański, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (Watykan, 07.12.65), <http://ptm.rel.pl/czytelnia/dokumenty/dokumenty-soborowe/sobor-watykanski-ii/141-konstytucja-duszpasterska-o-kosciele-w-swiecie-wspolczesnym-gaudium-et-spes.html> (odczytano: 25.07.2022).
- Gacka B., *Personalizm chrześcijański św. Jana Pawła II*, „Studia Theologica Varsaviensia”, (1/2014).
- Greshake G., *Trójjedyny Bóg. Teologia trynitarna*, Wrocław 2015.
- Herbert Z., *U wrót doliny*, <https://literatura.wywrota.pl/wiersz-klasyka/42001-zbigniew-herbert-u-wrot-doliny.html>. (odczytano: 25.07.2022).
- Jan Paweł II, Adhortacja. *Reconciliatio et poenitentia*. Do episkopatu, duchowieństwa i wiernych po synodzie biskupów o pojednaniu i pokucie w dzisiejszym posłannictwie Kościoła, (Rzym 02.12.1984), https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_02121984_reconciliatio-et-paenitentia.html, (odczytano: 25.07.2022).
- Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994.
- Müller G., *Dogmatyka katolicka*, Kraków 2015.
- Nawracała T., *Dogmat o zmartwychwstaniu ciała z perspektywy chrześcijaństwa i transhumanizmu*, „Studia Gdańskie” t. XLIX.

Ratzinger J., *Wielość religii i jedno Przymierze*, Poznań 2004.

Ratzinger J., *Wprowadzenie do chrześcijaństwa*, Kraków 2007.

Rogacz D., *Sloterdijka krytyka mesjanizmu*, https://repozytorium.amu.edu.pl/bitstream/10593/14602/1/Sloterdijka_krytyka_mesjanizmu.pdf (odczytano: 25.07.2022).

Sloterdijk P., *Gorliwość Boga. O walce trzech monoteizmów*, Warszawa 2013.

Strzelczyk G., *Dogmat chrystologiczny a wydarzenie zmartwychwstania: wokół zapomnianej relacji*, https://cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.ojs-doi-10_31743_vv_1520/c/1520-1488.pdf (odczytano: 25.07.2022).

Ziemiński I., *Kryzys chrześcijaństwa z perspektywy filozofii religii*, „*Filosophia*” 25(2014/2).