

Ks. Jerzy Szymik*
WT UŚ, Katowice

ACEDIA, NEOGNOZA, POPRELIGIA *ET CONSORTES*.
JOSEPHA RATZINGERA/ BENEDYKTA XVI
TEOLOGICZNE DIAGNOZY KRYZYSÓW
WSPÓŁCZESNOŚCI

Kształt antropologii zależy od kształtu teologii. Antropologia bezbożna wypacza obraz człowieka; zerwanie relacji z Bogiem sprawia, że wszelkie dziedziny życia i ludzkiej aktywności ulegają deformacji i degradacji. Człowiek, wyrzekając się swojego Stwórcy i zależności od Niego, traci poczucie sensu i smaku życia. Neurotycznie poszukując ich w innych przestrzeniach, zastępuje prawdziwe wartości substytutami, a prawdziwą rzeczywistość samodzielnie wykreowanymi rekwizytami. Ratzinger pokazuje, że utrata Boga i źle pojęta autonomia człowieka generuje smutek, pustkę i w efekcie bunt; wszystko w życiu staje się chore. Neognostycka mentalność, będąca mieszaniną antropologicznej frustracji, ślepej wiary w naukę oraz snobizmu elit; modne fascynacje zachodnimi wersjami dalekowschodnich religii, wspierającymi w sumie nihilistyczne zapędy ponowoczesności; narcystycznie kreatywna kultura oraz relatywistyczna twórczość sytuowana – w imię tolerancji i pluralizmu – poza dobrem i złem stanowią zdaniem J. Ratzingera/ Benedykta XVI najgroźniejsze dziś choroby kultury i duchowości. Lekarstwem może być tylko poznanie prawdziwego Boga i rozpoznanie w Nim źródła nadziei i miłości. Tylko z niego czerpiąc, człowiek jest zdolny współtworzyć świat, w którym ostatnie słowo nie należy do śmierci.

Utrata nadziei i rozpacz, jej główny skutek, są główną – być może – chorobą współczesności. J. Ratzinger/ Benedykt XVI przenikliwie diagnozuje stetoskopem teologii jej (współczesności) kryzysy i schorzenia. Wiele z nich jest ukrytych za kolorowymi fasadami, w wesołkowatych przebraniach. Ale w gruncie rzeczy są one nie do ukrycia. Poznać je po owocach: erozja wiary niechybnie prowadzi do utraty nadziei na miłość i do paraliżu ich obu.

* Ks. prof. dr hab. Jerzy Szymik – profesor zwyczajny w Katedrze Teologii Dogmatycznej i Duchowości Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego, w latach 2004–2014 członek Międzynarodowej Komisji Teologicznej. Kontakt z autorem: jerszym@gmail.com.

1.

Sięgnijmy po nieprzemijającą w swej trafności i głębi diagnozę sprzed wieków. Według św. Tomasza przyczyną rozpaczcy jest *acedia* – metafizyczne lenistwo, tożsamy ze „smutkiem tego świata”, smutkiem, który zdaniem św. Pawła „sprawia śmierć” (2 Kor 7,10). Czym jest „tajemniczy smutek tego świata?”¹ – pyta Ratzinger podczas rekolekcji dla kapłanów ruchu *Communione e Liberazione* w Collevalenza latem 1996 roku. Jest tym, co czeka człowieka „na końcu”, to znaczy w miejscu, w którym obietnice nieograniczonej wolności zostały „do końca” sprawdzone i przetestowane na człowieku.

Ratzinger:

Najgłębszą przyczyną tego smutku jest brak wielkiej nadziei i nieosiągalność wielkiej miłości. Wszystko, czego można oczekiwać, jest znane, a każda miłość kończy się rozczarowaniem z powodu skończoności świata, w którym lśniąca namiastki są tylko nędzną przykrywką olbrzymiej rozpaczcy. W ten sposób coraz bardziej konkretna staje się prawda, że smutek tego świata prowadzi do śmierci. Obecnie już tylko flirt ze śmiercią, okrutna zabawa przemocą są wystarczająco podniecające, aby stworzyć pozór zaspokojenia. „Nie wolno wam jeść [z tego drzewa – J.Sz.] [...], abyście nie pomarli” (Rdz 3,3). Od dawna słowa te przestały należeć jedynie do języka mitu².

Acedia, ów „smutek tego świata”, metafizyczne lenistwo wiąże się z utratą smaku duchowego, smaku życia, zabitego przez truciznę, będącą mieszką goryczy, okrucieństwa (leniwego okrucieństwa drapieżnika) i cynizmu. Podsyca *acedię* fałszywa pokora: Bóg nie może być blisko, nie może być miłosierdziem i wszechmocą, a sam człowiek uważa się za wroga wszelkich stworzeń³.

Leniwy smutek prowadzi – pozornie tylko – do nadaktywności, do kompulsywnego zanurzenia się w rzeczach wtórnych (wszystko dobre, co ułatwia ucieczkę przed Bogiem i przed najgłębszymi z pytań; i wszystko jedno co...), do stałego niepokoju ducha (trwać w smutku nie jest naturalne dla żadnego człowieka), do gadatliwości (!), chorobliwego poszukiwania nowości jako namiastki Boga i Jego miłości (ta zawsze jest nowa), do nieustannej zmiany decyzji i miejsc (niestabilności), do zubożenia, bojaźliwości, złości (trwała irytacja wobec wszystkich i wszystkiego)⁴... Zaiste: Tomasz z Akwinu, Josef Pieper (Ratzinger posiłkuje się jego *Lieben, hoffen, glauben*, wydaną w Monachium w 1986 roku) i Joseph Ratzinger pokazują, na jakim poziomie i w jaki sposób teologia wiąże się z antropologią i jak stan czy sytuacja człowieka są zależne od jego relacji z Bogiem.

¹ *Patrzeć na Chrystusa*, tłum. J. Merecki, Kraków 2005 [dalej: PnC], s. 65. Jeśli nie podano inaczej, przywoływane w przypisach publikacje są autorstwa J. Ratzingera/ Benedykta XVI.

² PnC, s. 66–67.

³ PnC, s. 67.

⁴ PnC, s. 67–71.

Wracając do *acedii*: najbardziej zepsutym owocem „leniwego smutku” jest głęboka nienawiść wobec Boga i życia, wobec bliskich i siebie. Ale żeby w tym stanie trwać (wegetować) i nie nawrócić się, potrzeba kultywowania kolejnych wad, m.in. zarozumiałości. A ta przychodzi z pomocą mieszczańsko-liberalną wersją pelagianizmu: jeśli Bóg miałby istnieć (raczej go nie ma, ale gdyby jednak), to nie może być tak straszliwie wymagający, jak Go przedstawia katolicki Kościół. Przecież nie jestem gorszy od innych, a te moje grzeszki (drobiazgi przecież) nie mogą być aż tak niebezpieczne. Czyli: skromna redukcja siebie (przewrotna) i samozadowolenie. W sumie: nie potrzebuję ani przebaczenia, ani miłości⁵. Konstatacja Ratzingera dotycząca współczesności olśniewająca: „Być może w spokojnych czasach można długo trwać w takiej postawie, ale w chwilach kryzysu człowiek albo się nawraca, albo popada w rozpacz”⁶.

Bowiem zarówno epoce, jak i społeczeństwu, a przede wszystkim człowiekowi grozi jedno prawdziwe niebezpieczeństwo: utrata Boga⁷. Jego to potrzebujemy: Boga Żywego, prawdziwego – nie wymyślonego⁸. Każde zafalszowanie wiary w Boga, czy dotyczy jednego człowieka, czy epoki, czy społeczeństwa, czy Kościoła, pozostawia w „organizmie” „pierzwiastek wewnętrznego zatrucia”. Ratzinger przestrzega: „Wydaje się ono początkowo nieszkodliwe, aż do momentu, gdy stanie się ogólną sepsą”⁹. Organizm reaguje na zakażenie: gnije krew (tak o *sepsis* pisał Awicenna) aż w rozpacz, aż w śmierć. Niezależnie od mutacji i wariantu bezbożność (antyteizm, ateizm, agnostycyzm¹⁰) i związana z nią pycha poznania (a właściwie braku poznania czy fałszywego poznania) skłaniają do ucieczki od prawdy (Boga). Rodzi się sepsokultura. Jej skutek to rozpacz i śmierć. Właśnie tym są neognoza i popowe wersje wielkich azjatyckich religii (które przecież tyle mają wspólnego z buddyzmem i hinduizmem, co galerie handlowe z galeriami renesansowego malarstwa) – spychają człowieka w śmiercionośny smutek sepsoidalną ucieczką od Prawdy.

⁵ PnC, s. 72–73.

⁶ PnC, s. 74.

⁷ PnC, s. 77.

⁸ *Głosiciele Słowa i słudzy Waszej radości. Teologia i duchowość sakramentu święceń* (Opera Omnia, t. 12), red. K. Gózdź, M. Górecka, tłum. M. Górecka, M. Rodkiewicz (współpraca J. Kobienia, D. Petruk), Lublin 2012 [dalej: GSiSwR], s. 562.

⁹ GSiSwR, s. 324.

¹⁰ PnC, s. 69. „Społeczeństwo, w którym porządek publiczny ma za podstawę agnostycyzm, nie jest społeczeństwem wyzwolonym, lecz społeczeństwem zrozpaczoną, naznaczonym smutkiem, społeczeństwem, które ucieka od Boga i pozostaje w sprzeczności z sobą samym. Kościół, który nie miałby odwagi głoszenia publicznego wymiaru swojej wizji człowieka, przestałby być solą ziemi, światłem świata, miastem położonym na górze” (tamże).

2.

Z wielu podejść J. Ratzingera/ Benedykta XVI do tej problematyki na szczególną uwagę zasługuje fragment wprowadzenia w liturgię wygłoszonego przed Janem Pawłem II i członkami Kurii Rzymskiej w czwartek pierwszego tygodnia Wielkiego Postu 1983 roku. Zawiera on najlepsze cechy Ratzingerowego słowa: głęboką diagnozę, interpretację i ocenę, a także charakterystyczne połączenie złożoności z przenikliwością opisu zjawiska. Mówi o „pewnych znaczących prądach”, które dla świata przełomu II i III tysiąclecia stają się „coraz silniejszą pokusą”:

Mamy tu na myśli religie wywodzące się z tradycji hinduizmu i buddyzmu oraz zjawisko gnozy, z charakterystycznym dla niej oddzielaniem odkupienia od stworzenia. Dzisiaj obserwujemy odradzanie się gnozy stanowiącej, być może, najgroźniejsze wyzwanie dla duszpasterskich poczynań Kościoła. Odrzucając wiarę, gnoza pozwala zachować terminologię, gesty i aromat religii. I na tym właśnie polega groźna pokusa gnozy: jest w niej nostalgia za pięknem religii, ale równocześnie także zmęczenie serca, które pozbawiono mocy płynącej z wiary. Gnoza prezentuje siebie jako miejsce schronienia, w którym po utracie wiary można zachować religię. Ale za tą ucieczką prawie zawsze kryje się małoduszność niewierząca już we władzę Boga nad światem i w Stwórcę nieba i ziemi. I tu się pojawia pogarda dla cielesności – wydaje się ona wyłączona ze sfery moralności. Pogarda dla cielesności rodzi z kolei pogardę dla historii zbawienia, religijność traci w końcu wymiar osobowy. Religię zastępuje się duchowymi ćwiczeniami i poszukiwaniem pustki – miejsca wolności¹¹.

Tych osiem zdań zawiera właściwie pełną syntezę fenomenu i całego procesu: neognoza (popbuddyzm, pophinduizm) → nihilistyczna pustka, z paroma etapami po drodze. Gęstość tego tekstu domaga się jednak kilku dopowiedzeń, które można znaleźć w innych miejscach dzieła J. Ratzingera/ Benedykta XVI.

Przede wszystkim trzeba podkreślić, że nie chodzi tu o żaden dialog, zniuansowaną debatę, intelektualną szermierkę z duchową i egzystencjalną korzyścią dla wszystkich. Chodzi o walkę na śmierć i życie: gnoza była śmiertelnym wrogiem chrześcijaństwa w pierwszych wiekach jego istnienia¹². Starsza niż ono,

¹¹ *Chrystus i Jego Kościół*, tłum. W. Szymona, Kraków 2005² [dalej: CiJK], s. 195–196. „Fascynacja elementem gnostyckim daje o sobie znać również dzisiaj. Religie Dalekiego Wschodu wyrażają ten sam podstawowy wzorzec, a formy nauki o odkupieniu, które oferują, są właśnie dlatego niezwykle przekonujące. Ćwiczenie zmierzające do odprężenia ciała i oczyszczenia duszy wydają się wielu możliwością dojścia do odkupienia. Zmierzają one do wyzwolenia ze skończoności, przez moment je antycypują i dzięki temu posiadają uzdrawiającą siłę” (*Duch liturgii*, tłum. E. Pieciul, Poznań 2002 [dalej: DL], s. 31).

¹² Gnostycy uważali, że „[...] poznanie (*gnosis*) jest właściwą siłą sprawczą odkupienia, a tym samym najwyższą formą wywyższenia, czyli zjednoczenia z boskością, zatem systemy myślowe i religijne o takim ogólnym kształcie, jakkolwiek w szczegółach znacznie różniące się między sobą, nazywane są «gnozą». Dla rodzącego się chrześcijaństwa spór z gnozą oznacza decydującą walkę o własną tożsamość, gdyż fascynacja takimi poglądami jest ogromna i na pozór z łatwością dają się one utożsamić z przesłaniem chrześcijaństwa. Na przykład «grzech pier-

o ogromnym naturalnym potencjale absorpcji, przeciwstawiała kościelnemu chrześcijaństwu (właśnie takiemu, oto centrum tarczy dla ataków gnozy: kościelność chrześcijaństwa) i jego Tradycji „zawiłą filozofię religii, utrzymując, że jest to potajemna tradycja pochodząca od apostołów”¹³. Gnoza – czy tylko starożytna? – uważała kościelne chrześcijaństwo za naiwne¹⁴, lansując programowo religijną antyinstytucjonalność, wolną interpretację i spekulatywne rozwijanie słowa¹⁵ i – koniec końców – arogancję intelektualnego wyrafinowania oświeconych wobec grzeźbnej rzekomo prostoty wiary Kościoła¹⁶.

Dzisiejsza gnoza – podobnie jak tamta – wciąga w swoją służbę wielką różnorodność środków, „dolewając” je do religijnej kadzi. Są to głównie tworzące kompilacje i konstelacje (pozornie dowolne, ale w gruncie rzeczy ideologicznie poręczne, jeśli przyjrzeć się im bliżej i uważniej) elementy współczesnej nauki: biologii, psychologii, fizyki itd. Bogowie wracają. Na chwilę, pozwalając zapomnieć o nędzy skończoności – na tę właśnie chwilę¹⁷. Cena – chciana zresztą i chętnie przez gnozę płacona – jest wysoka w sferze samej religii: neopogańki powrót bogów, okultyzm, ezoteryka, magia. Te nie wymagają męczącego zawieszenia wiary i jej trudnego do zniesienia ubóstwa. Wystarczy synkretyzm udający erudycję, ryt i „technika”¹⁸. Ale szczególnym znakiem firmowym neognozy jest arogancki, antykościelny indywidualizm, tłumaczony uwarunkowaniami epoki, błędami Kościoła, poszukiwaniem oryginalnej duchowości itd., przekonanie o elitarności oświeconych, o ich wyższości intelektualnej, o wąskiej ścieżce dostępnej jedynie dla wybranych gnostyków – tu nic się nie zmieniło od wieków. Ratzinger cudownie jasno i mocno na ten temat:

Nie jest dopuszczalna postawa swoistej wyższości intelektualnej, pod wpływem której piętnowano by mianem fundamentalizmu zapal ludzi ożywionych Duchem Świętym, czy też ich szczerą wiarę w Słowo Boże; dopuszczalna zaś byłaby tylko taka postać wiary, w której wybiegi typu „jeśli” i „ale” stałyby się ważniejsze od istoty aktu wiary [...]. Nie możemy się zgodzić na powstawanie chrześcijaństwa elitarnego, jakiegokolwiek byłyby kryteria formowania się tej elity. Wszyscy natomiast mamy akceptować z pokorą jedną wiarę, w której wszyscy jesteśmy powołani do tego, by przyjmować i dawać; bo ani profesor, ani dyplomata nie należą do innego Kościoła niż osoby proste, które może nawet przeżywają swoją wiarę głębiej. [...] chrześcijaństwo to nie grono przyjaciół,

worodny», sam z siebie tak trudny do zrozumienia, staje się tożsamy z upadkiem w skończoność, co ujawnia, że skończoność obciąża wszystkich, którzy tkwią w jej kręgu. Tym samym odkupienie rozumiane jest jako wyzwolenie ze skończoności itd.” (DL, s. 30–31).

¹³ *Słowo Boga. Pismo – Tradycja – Urząd*, tłum. W. Szymona, Kraków 2008, s. 24.

¹⁴ *Formalne zasady chrześcijaństwa. Szkice do teologii fundamentalnej*, tłum. W. Szymona, Poznań 2009 [dalej: FZC], s. 445.

¹⁵ *Kościół. Wspólnota w drodze*, tłum. D. Chodyniecki, Kielce 2009 [dalej: KWwD], s. 61.

¹⁶ Por. FZC, s. 445; KWwD, s. 61.

¹⁷ A. Nichols, *Myśl Benedykta XVI. Wprowadzenie do myśli teologicznej Josepha Ratzingera*, tłum. D. Chabrajska, Kraków 2006, s. 418.

¹⁸ *Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata*, tłum. M. Mijalska, Kraków 2001, s. 144.

k którzy separują się od innych i zamykają się w sobie, ale to ludzie znaleźieni przez Pana i akceptujący braci, których On im daje¹⁹.

Jakiegokolwiek byłyby kryteria formowania się tej elity... Jednym z najpoważniejszych dla gnostyków kryteriów wyodrębniania swoich, wyraźną granicą między gnostycką heterodoksją a katolicką ortodoksją, jest odpowiedź na pytanie *unde malum?* – „skąd zło?”. Odpowiedź gnostycka, dokładnie: manichejska (niezależnie od różnych wariantów systemów gnostyckich, a potem i masońskich, ezoterycznych genealogii, nieostrych pojęć i zmierzających w ateistyczną stronę antykościelnych postaw), brzmi: z Boga. To w Nim i z Niego jest prabiniarność, źródło dobra i zła, konieczna podstawa dialektyki bytu; to On jest zarazem przerażający i pociągający. Ta pierwsza, najważniejsza teza manichejskiego gnostycyzmu prowadzi do drugiej: do odrzucenia ciała, do pogardy wobec fizycznej strony stworzenia, do niezgody na materialno-duchową konstrukcję człowieka i całej rzeczywistości. Najgłębiej ich sprzężenie da się zrozumieć następująco: w obu wypadkach chodzi o bunt wobec Boga, bunt, który pozwoli, wychodząc ze skłamanej wizji Stwórcy, odrzucając kształt stworzenia, być jak On, czyli dokonać samozbawienia poza Nim (poza dobrem i złem) i wbrew Niemu.

J. Ratzinger/ Benedykt XVI na temat manichejskiej tezy pierwszej:

Bóg stworzył jedynie dobro. Zło zaś nie jest samodzielnym bytem i w ogóle daje się pomyśleć wyłącznie jako negacja zachodząca w dobrej istocie. Jedynie jej może się trzymać zło – czysta negacja nie mogłaby istnieć. [...] Bóg nie stworzył boga zła, nie postawił u swego boku jakiegoś antyboga. Bóg stworzył wolność – a nasz wgląd często nie potrafi stawić czoła wolności. [...] zło nie jest jeszcze jednym owocem stworzenia, nie jest czymś rzeczywistym, czymś, co by istniało samo w sobie, lecz ze swej istoty pozostaje negacją, która pożera owoc stworzenia. Nie jest jakimś bytem – albowiem byt może pochodzić tylko ze źródła wszelkiego bytu – lecz jego zanegowaniem. Fakt, że negowanie może być tak przemożne, musi nas szokować. Ale, jak sądzę, wiedza, że zło nie jest osobnym stworzeniem, lecz czymś w rodzaju pasożytniczej rośliny, stanowi tu jednak również pewne pocieszenie. Zło żyje z zagarniania i w końcu samo siebie zabija, tak jak czyni to pasożyt, gdy opanowuje i zabija swego żywiciela. Zło nie jest czymś odrębnym, bytującym, lecz stanowi negację. Wkraczając w zło, opuszczam przestrzeń pozytywnego rozwijania bytu i wybieram pasożytniczy stan pożerania i negowania bytu²⁰.

¹⁹ *Nowe porywy ducha. Ruchy odnowy w Kościele*, tłum. S. Czerwik, Kielce 2006, s. 51–52, 69–70; por. *Prawda w teologii*, tłum. M. Mijalska, Kraków 2001 [dalej: PwT], s. 30.

²⁰ *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach. Z kardynałem Josephem Ratzingerem Benedyktem XVI rozmawia Peter Seewald*, tłum. G. Sowinski, Kraków 2001 [dalej: BiŚ], s. 113, 114, 117. „Zło nie jest – jak uważał Hegel oraz jak chciał to ukazać Goethe w *Fauście* – jedną stroną całości, której potrzebujemy, lecz niszczeniem bytu. Zła nie można przedstawiać słowami, jakimi Mefistofeles przemawiał do Fausta: *Jestem częścią owej mocy, która ciągle pragnie złego, a ciągle czyni dobro*. W takim razie dobro potrzebuje zła, a zło nie byłoby naprawdę złem, lecz właśnie niezbędną częścią dialektyki świata. Tego rodzaju filozofia usprawiedliwia-

Czyli: zło i jakakolwiek demoniczność nie mają źródeł w Bogu; zła nie da się „oswoić”, pojąć i przyjąć jako naturalne i „ludzkie”.

Co do manichejskiej tezy drugiej: pogarda dla ciała jest i po ludzku fałszywa, i – istotnie – niechrześcijańska. Wiara w Chrystusa zawiera obietnicę nieśmiertelności wobec ludzkiego, śmiertelnego ciała („wierzę w ciała zmartwychwstanie”); akty stworzenia i wcielenia są najgłębszą, Boską akceptacją tego, co cielesne, materialne, biologiczne²¹. Świat bowiem – w swoim źródle i celu, idei i kształcie – „należy do Boga, a nie do zła, niezależnie od tego, jak rozległy może ono zdobyć teren”²². Bóg – Miłość nie traci nad nim opatrnościowej kontroli...

Gnostycyzm zresztą, w swojej antyteistycznej (w gruncie rzeczy) teozofii sięga samego *arche*: wykreśla i odrzuca wiarę w stworzenie²³. Ono bowiem – rozumiane i jako Boski akt, i jako aktu tego owoc – jawi się pysze gnostyckiej (i każdej) jako zależność, a Bóg sam jako zależności tej podstawa. O tę relację (zależności) toczy się główna bitwa wojny z Bogiem; to dlatego – w imię autonomii człowieka – gnoza nie może być neutralna i „musi” prowadzić antyteistyczną walkę²⁴. Dlatego też gnoza nie ufa stworzonemu światu, nie ufa jego strukturze ani „fakturze” (doświadczeniu skończoności, zależności od Boga i pochodnym), ale zaufanie pokłada w świecie, który sama stworzyła i który nie potrzebuje ufności, lecz sprawności (naukowej, technicznej, conceptualnej, utopijnej, jakiegokolwiek – byle wyłącznie naszej, ludzkiej). Zdobędziecie wiedzę i wiedza (nie wiara ani prawda) was wyzwoli. Nie wiara i nie prawda, ale wiedza. I kreatywność przeciwstawiona *Creatio*: bądźcie kreatywni, odrzućcie poczucie bycia stworzonym. I styl życia z tego poczucia wywiedziony²⁵. Oto zasady gnozy w tej kwestii.

I jest to już, oczywiście, inna niż chrześcijaństwo opowieść o Bogu, człowieku i życiu, inna historia – zupełnie różna od historii zbawienia. Mimo iluzji i złudzeń, głównie tzw. humanistycznej proveniencji. Gnoza, negując „wyjście z domu Boga” (skreślając stworzenie), nie może zaoferować „powrotu do domu” (spójnej i „spełnionej” eschatologii)²⁶. Dlatego pozostają jej albo ezoteryczne ekwilibracje, albo rozpacz, „smutek tego świata”.

łaby hekatombi ofiar komunizmu, oparte na dialektyce Hegla, którą z kolei Marks przekształcił w praktykę polityczną. Nie, zło nie jest częścią «dialektyki» bytu, lecz atakuje go u samych jego korzeni. Bóg, który jest jednością w trzech osobach i właśnie w swej różności stanowi najwyższą jedność, jest samym Światłem i samą Dobrocią (por. Jk 1,17)²⁷ (*Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, tłum. R. Zajączkowski, Kielce 2004 [dalej: WPT], s. 40).

²¹ CiJK, s. 82; BiŚ, s. 278.

²² *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, tłum. S. Czerwik, Kielce 2005 [dalej: EJP], s. 113.

²³ *Święto wiary. O teologii mszy świętej*, tłum. J. Merecki, Kraków 2006 [dalej: ŚW], s. 18; *Na początku Bóg stworzył... Cztery kazania o stworzeniu i upadku. Konsekwencje wiary w stworzenie*, tłum. J. Merecki, Kraków 2006 [dalej: NPBS], s. 94.

²⁴ NPBS, s. 95.

²⁵ NPBS, s. 97.

²⁶ DL, s. 32, 200; EJP, s. 58; por. B. Forte, *Istota chrześcijaństwa*, tłum. K. Kozak, Lublin 2007, s. 53 i n.

Ale droga do obu tych punktów (które schodzą się ostatecznie w jeden – śmierć) jest kręta i zygzakowata jak wąż, którego głos – „wyzwolicieła” od Boga – mówi: otrząśnij się z tej zależności, odrzuć ją i Jego, który jest dla ciebie krępującą granicą, stwórz siebie na nowo²⁷. Potem przekrocz wszystkie inne granice. Dla dzisiejszych nowych gnostyków Zachodu droga ta wiedzie przez religie azjatyckie, nierzadko w ich zmutowanej, niuejdżowskiej, lekkiej, strawnej, a w wersjach najnowszych – rzekłbym – hipsterskiej formie.

3.

Dlaczego tędy? „Skoro «umiarkowany powiew» tajemnicy chrześcijańskiej nie powoduje już, że człowiek współczesny staje się upojony Bogiem, to trzeba mu przywołać rzeczywisty powiew skutecznych ekstaz, których intensywność pobudza go i przynajmniej na chwilę czyni bogiem, dając mu przez chwilę odczuć smak nieskończoności oraz pozwalając zapomnieć o nędzy skończoności”²⁸. Oto istota pokusy dla osób, które przechodzą na buddyzm we wnętrzu zachodniej cywilizacji²⁹. Nieco prościej:

[...] droga religii azjatyckich jawi się jako ocalająca odpowiedź wszędzie tam, gdzie treść wiary postrzegana jest jako niemożliwa do utrzymania zachodnia metafizyka lub jako część mitu, a jednocześnie człowiek trzyma się głębokiego, duchowego i religijnego pragnienia³⁰.

Najprościej: dlaczego tędy? – bo umarła wiara, a jeszcze tli się życie w pragnieniu sięgającym poza horyzont doczesności. Oczywiście, jest to wersja skrajnie optymistyczna: że nie umarło głębokie, duchowe, pragnienie. Oby tak było.

Tymczasem jednak droga ta zawiera ogromne niebezpieczeństwo. Buddyzm bowiem (czy też popbuddyzm w czasach New Age) w dziedzinie religijnej obiecuje więcej, niż daje. A nie jest w stanie dać więcej, ponieważ jest ateistyczny ze swej istoty i wyklucza, jak nazwał to Ratzinger jeszcze w latach sześćdziesiątych, „jakąkolwiek wspólność definicyjną z teistycznymi typami religii Zachodu”³¹. Krótko mówiąc: tu nie trzeba wierzyć ani w Niego, ani Jemu. Buddyzm w rezultacie przyklepuje utratę wiary, a nie ją wskrzesza czy inspiruje. Nie dmucha w jej nie do końca wygasłe popioły, ale zalewa wodą bezosobowej, arelacyjnej quasi-mistyki.

²⁷ *Nowa pieśń dla Pana. Wiara w Chrystusa a liturgia dzisiaj*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 1999 [dalej: NPdP], s. 33; por. M. Borghesi, *Der Pakt mit der Schlange*, „30 Tage in Kirche und Welt” 2011, nr 4/5, s. 60–66.

²⁸ *Wiara i teologia w naszych czasach*, w: *Encyklopedia chrześcijaństwa. Historia i współczesność. 2000 lat nadziei*, red. H. Witezyk, Kielce 2000, s. 19.

²⁹ A. Nichols, *Mysł Benedykta XVI*, s. 418.

³⁰ *ŚW*, s. 23.

³¹ *Wykłady bawarskie z lat 1963–2004*, tłum. A. Czarnocki, Warszawa 2009 [dalej: WB], s. 40.

Bo buddyzm jest ateistyczny z chrześcijańskiej perspektywy w tym sensie i w ten sposób, że to, co boskie w tej religii, „nie ma nic wspólnego z bytem osobowym”³²; mało tego: jest nicością jako stanem upragnionym i wybawiającym. Bóg tu się nie „wypowiada”, nie „komunikuje”, nie „objawia”. Wręcz przeciwnie: stanowi On „czyste zaprzeczenie wszystkiego, co nam się rzeczywiście ukazuje i jawi” i „nie może być mowy o pozytywnej relacji «Boga» do świata”³³. A nawet jeszcze mocniej: najwyższym celem religijnym człowieka jest tu przewycięzenie świata i rozplnięcie się w „nic” czystego bytu, w „nic” pozaosobowym (poza osobowym Bogiem, poza własną osobą), wyzwolonym ostatecznie od ciężaru i pozoru istnienia własnego i świata³⁴. W kręgu hinduizmu, przy nieco innej kosmologicznej i antropologicznej ontologii (i teologii – jeśli to pojęcie ma tu w ogóle sens), sprawa zbawienia wygląda jednak podobnie: polega ono na wyzwoleniu od bytu osobowego, od indywidualizacji, od własnej tożsamości³⁵.

W chrześcijaństwie spotkanie z osobowym Bogiem owocuje pojęciem osoby ludzkiej³⁶, jej odkryciem, koncepcją, ochroną, całą strukturą personalistycznego rozumienia i przeżywania świata. W mistyce azjatyckiej zaś absolut wykracza poza to, co osobowe (trzeba przerwać głód bycia – ono jest źródłem cierpienia, nienasycenia³⁷); personalizm tu nie tyle ginie, ile nie ma warunków, by się narodzić. Teizm chrześcijański jest zorientowany „osobowo” – to, co Boskie, czyli źródło i kulminacja wszelkiego bytu, jest osobą i dlatego osoba w tym personocentrycznym uniwersum stanowi wartość ostateczną (nie do przelicytowania, nie do manipulowania, nie do wymienienia na jakiś wyższy poziom)³⁸. Ateizm azjatyckiej mistyki uważa, że dążenie do tego, co boskie, nie jest wzmacnianiem osobowej tożsamości, ale jej utratą, „rozplnięciem”³⁹. Oto ich najgłębsza odmienność, wzmocniona jeszcze w popkulturowych (podrasowanych narkotycznie, rockowo, sekciarsko itd.) wersjach buddyzmu i hinduizmu: „Azjatyckie zanurzenie w nicość prowadzi ostatecznie do zaniku osoby [Boga i człowieka – przyp. J.Sz.], biblijna modlitwa jest ze swej istoty relacją międzyosobową, i tym samym definitywnym potwierdzeniem osoby”⁴⁰.

A ponieważ – w buddyzmie najwyraźniej i najmocniej – bogiem jest niebyt, dlatego odrzucona zostaje historia⁴¹, człowieczy świat, z całym wysiłkiem ich ludzkiego kształtowania – w cierpliwości, ku dobru. Dla lewicowych neognosty-

³² *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowa, Kraków 2006³ [dalej: WwCh], s. 19.

³³ Tamże.

³⁴ WB, s. 41; WwCh, s. 19.

³⁵ WwCh, s. 19.

³⁶ WwCh, s. 20.

³⁷ WB, s. 41.

³⁸ Tamże.

³⁹ Tamże.

⁴⁰ ŚW, s. 23.

⁴¹ FZC, s. 206.

ków (*vide*: Marks, jego nowsi i najnowsi propagatorzy – ideologowie roku 1968, Marcuse, Žižek, Badiou i inni) z *acedia* (alienacją) w tle ten mariaż jest wymuszony: znakomite to pole dla wszelkiego asortymentu rewolucyjnych idei i dzieł. Ratzinger: „Planowana rewolucja staje się wtedy tak radykalna, że nie zwraca się już ku wnętrzu samej historii, lecz pojmuje siebie samą jako jej całkowitą antytezę, jako zwrócenie się ku nicości”⁴². Bo nicność jest istotą i celem buddyjskiego pokuszenia. Na najbardziej ogólnym, egzystencjalnym poziomie można by powiedzieć, że buddyzm i hinduizm, zwłaszcza w ich zachodnich, modnych, zmiksowanych na gnostycką modłę wersjach, pełnią rolę gaśnic wobec pożaru życia. Tłumią samo pragnienie życia (jako źródła bólu). Odwrotnie niż judeochrześcijaństwo, które „dramatyzuje pragnienie życia: staje się ono pragnieniem samego Boga, pełni zbawienia”⁴³. Bóg jest tu życiem („jestem, który jestem” [Wj 3,14]), zaprzeczeniem nicości.

A samo napięcie między chrześcijaństwem a buddyzmem i hinduizmem, napięcie dotyczące kwestii tak fundamentalnych, jak głęboko przeciwstawny obraz Boga i odpowiedzi na pytanie o sens i kształt zbawienia, pokazuje całą ambiwalencję wymiaru religijnego jako takiego. Jasne, że są szanse na owocny dialog. Istnieją jego wspaniałe owoce. Religijność – a nawet już sam jej głód, wrażliwość na tajemnicę bytu i życia – może stać się drogą do Prawdy, do Jezusa Chrystusa. Ale też jest prawdą, że kiedy ta sfera człowieczeństwa „nie otwiera się na Jego obecność i przeciwstawia się jednemu Bogu i Zbawicielowi, staje się wtedy demoniczna i niszycielska”⁴⁴. Sekty są tego dowodem, a i wszystkie niuejdżowskie pseudoreligie „halucynogenne”, drogi na skróty ery Wodnika, o nierzadko właśnie dalekowschodnim rodowodzie.

Dlatego: żadnych religijnych podróbek, żadnych apokaliptycznych „chronologicznych obliczeń” ani spekulacji⁴⁵, żadnej taniochy, która nigdy nie nasyci ludzkiego ducha, a może go podtruc i zatruć. Jedynie ubóstwo wiary – w Niepojętego, ale Wcielonego – jest prawdziwym bogactwem człowieka. Przesady, magia i ślepe ulice wybrukowane religijnymi atrapami rosną i mnożą się wtedy, kiedy słabnie wiara⁴⁶. To żelazna reguła w dziejach chrześcijańskich społeczności. A i w historii całego świata. Stąd też rada J. Ratzingera/ Benedykta XVI: iść bez fanatyzmu, w pokorze i realizmie wobec ludzkiej natury, w pokorze i oczekiwaniu wobec Łaski, bez uporu bycia za czy przeciwko temu, co archaiczne bądź progresywne, swojskie bądź cudze.

⁴² Tamże.

⁴³ *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, tłum. M. Węclawski, Poznań 1984, s. 110.

⁴⁴ *Jezus z Nazaretu. Dzieciństwo*, tłum. W. Szymona, Kraków 2012, s. 126.

⁴⁵ *Światłość świata. Papież, Kościół i znaki czasu. Benedykt XVI w rozmowie z Peterem Seewaldem*, tłum. P. Napiwodzki, Kraków 2011, s. 188.

⁴⁶ *Błogosławieństwo Bożego Narodzenia. Medytacje*, tłum. J. Merecki, Kraków 2006, s. 54.

4.

W każdym razie jakikolwiek fałsz (droga na skróty, praktyczne korzyści za cenę szukania „nieopłacalnej” prawdy itp.) w religii ma potężny wpływ na choroby kultury. Głębokie pokrewieństwo obu dziedzin jest oczywiste co najmniej od starożytności (a chyba nawet od ery malowideł w jaskiniach Altamiry i Lascaux), a istnienia czegoś na kształt sepsy we współczesnej kulturze i ponowoczesnej cywilizacji jest też coraz bardziej oczywiste dla wielu.

Choć trwa spór o przyczyny zakażenia. J. Ratzinger/ Benedykt XVI jest tu w swoich diagnozach i precyzyjny, i konsekwentny. Nasza zachodnia kultura i cała promieniująca silnie na cały świat euroamerykańska cywilizacja jest zainfekowana swoistą sepsą od czasu Oświecenia ewidentnie (śmiercionośne skutki jej chorób w ciągu ostatnich 250 lat atlantyckiej historii są oczywiste), ale zakażenie sięga dwóch znaczących pęknięć chrześcijaństwa: schizmy wschodniej i zachodniej. A na poziomie głębszym, metafizycznym, infekcja dotyka największej ludzkiej wartości związanej z Bogiem samym i z człowieczą z Nim relacją: godzi w wiarę. Ucieczka od religijnego trudu treści (wiary), a pozostanie przy religijnej łatwiznie pozorów (opakowania: przyjąć „misterium”, dbać o „atmosferę”, kultywować „mędrkowanie”)⁴⁷ – tym są dziś w większości neognoza i neobuddyzm. Stąd też ich akościelność, stąd gnostycyzm miękko przechodzi w agnostycyzm, a ten – nierzadko – jest ateizmem w sferze wyborów, obyczaju i etyki. Powstaje kultura pod hasłem *veluti si Deus non daretur...* „Mniej religii, więcej oświecenia”, „trzeba przełamać dominację katolickiego paradygmatu kultury” (takie hasła pojawiają się nieustannie w polskich mediach w ostatniej dekadzie 2003–2013), wspierając przechodzenie od myślenia teologiczno-fikcyjnego do „pozytywnego” (pozytywistycznego) – wtedy pytanie o Boga przestanie dręczyć człowieka, a problem Boga przestanie go zniewalać⁴⁸. Bóg pozostaje wówczas jedynie „niegroźnym” dla umysłu i serca, „ciekawym” elementem debaty o nieco historycznym zakroju. Oto droga do kultury, w której hipoteza Boga miałaby być już niepotrzebna, by życie pojąć i usensownić; efekt natarcia połączonych sił: skutków ran podziałów chrześcijaństwa i (post)oświeceniowej odmiany rajskiej pychy.

Z bezbożności więc bierze się kultura, która bezbożność szerzy – tak brzmi diagnoza J. Ratzingera/ Benedykta XVI. To ona jest odpowiedzialna za sytuację, w której się znajdujemy: zwrócenie wielu elementów demokracji przeciwko chrześcijańskiej tradycji (J.J. Rousseau), za charakterystyczny konglomerat sepsoidalnych „wartości”, złożony z wolnomularskich dogmatów (zwrot autorstwa

⁴⁷ Por. *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci. Z kardynałem Josephem Ratzingerem, Benedyktem XVI rozmawia Peter Seewald*, tłum. G. Sowinski, Kraków 1997, s. 183.

⁴⁸ *Wiara i przyszłość*, tłum. J. Merecki, Kraków 2007, s. 9–10; *Chrześcijańskie braterstwo*, tłum. J. Merecki, Kraków 2007 [dalej: CB], s. 40, 74.

Jacques'a Maritaina) – „konieczność postępu, antropologiczny optymizm, apoteoza jednostki, niepamięć o ludzkiej osobie”⁴⁹; a także autonomia, emancypacja, kreatywność⁵⁰, równość, braterstwo⁵¹ itp. Same w sobie, w swej czystej istocie nie są one, rzecz jasna, złe; stają się chorobotwórcze dla człowieka (społeczeństwa, państwa, epoki) w swoim oderwaniu od Boga i buncie przeciwko Niemu, w swojej bezbożności. Stają się szkodliwe, sepsoidalne właśnie, tworząc pewien typ bezbożnej kultury, pozornie humanistycznej, ale w swej istocie, źródłach i celach głęboko zrewoltowanej przeciwko eklezyjalnej postaci teizmu⁵².

Symbolem sepsokultury jest biblijna wieża Babel (Rdz 11,1–9), dzieło ludzkiej myśli, kultury i postępu technicznego („już mieli cegłę zamiast kamieni i smołę zamiast zaprawy murarskiej” [Rdz 11,3b]), którego wierzchołek miał sięgać nieba (Rdz 11,4) i tym samym być niejako wymierzony w niebo. Symbolizuje taki rodzaj kultury, taką formę – jak wyjaśnia Ratzinger w rozmowie z Seewaldem –

[...] zjednoczenia ludzi i rozporządzania światem, która tylko pozornie rodzi jedność i tylko pozornie wywyższa człowieka. W rzeczywistości zaś ograbia go z jego głębi i wysokości, w dodatku czyniąc go niebezpieczną istotą. Człowiek bowiem wiele potrafi dokonać, ale jego zdolności moralne nie dotrzymują kroku jego zdolnościom technicznym. Jego siła moralna nie wzrasta ze wzrostem jego zdolności wytwarzania i niszczenia. Dlatego Bóg interweniuje przeciw tej formie zjednoczenia i stwarza zupełnie inną⁵³.

Zresztą owa nieludzka, powszechna jedność „babelońska” (mówiliby oni jakimś praangielskim jako *lingua franca* kraju Szinear [Rdz 11,2], praprzodkiem językowego narzędzia globalizacji i tego „przyczyną, że zaczęli budować” [Rdz 11,6]? Babel jak komputer zunifikowała język?) jest jedynie złudzeniem jedności, antyludzką unifikacją (jak antyludzkie jest wszystko, co bezbożne), pod wyjątkowo płytko położonym polem pluralizmu i tolerancji, makijażem jedynie, ukrywają-

⁴⁹ *Prawda, wartości, władza. Kiedy społeczeństwo można uznać za pluralistyczne*, tłum. G. Sowinski, Kraków 1999 [dalej: PWW], s. 76.

⁵⁰ NPdP, s. 188.

⁵¹ CB, s. 23–25, 71.

⁵² „Czas znaleźć na nowo odwagę nonkonformizmu, zdolność sprzeciwiania się wielu tendencjom otaczającej nas kultury, wycofania się z pewnej euforycznej posoborowej solidarności [...]. Jestem przekonany, że szkody, które w tych dwudziestu latach [1965–1985 – przyp. J. Sz.] ponieśliśmy [...] są spowodowane przez konfrontację z kulturalną rewolucją na Zachodzie: sukces wyższej warstwy średniej, nowych tercjarzy, hołdujących liberalno-radykalnej ideologii o indywidualistycznym, racjonalistycznym i hedonistycznym zabarwieniu” (RoSW, s. 25–26, cyt. za: J.L. Allen, *Papież Benedykt XVI. Biografia Josepha Ratzingera*, tłum. R. Bartoń, Poznań 2005, s. 110). „Wyższa warstwa średnia, nowi tercjarze” (w oryginale: „der oberen Mittelschicht, den neuen Tertiärbürgertums”). Jednym z grzechów głównych tego typu kultury jest jej bezbrzeżna pogarda dla prostaczków, słabiej wykształconych, z prowincji (wieśniaków, moherów itp.), którym się nie udało; jest to świat widziany z perspektywy nowoczesnej, wielkomijskiej psychy.

⁵³ BiŚ, s. 130.

cym szpetną twarz prawdy o sobie: „straszne oblicze [...] ateistycznej pobożności”, czyli „terror psychiczny”, z jakim tam, gdzie chodzi o cel ideologiczny, odrzuca się „wszelką moralną refleksję uważaną za mieszczański przeżytek”⁵⁴, ostracyzm naukowy (marginalizacja i wykluczenie nieprawomyślnych, to znaczy akurat nielewicowo i nieliberalnie myślących ludzi nauki) i towarzyski, bezwzględny fundamentalizm, który pluralizm traktuje wybitnie instrumentalnie, jako stadium pośrednie do jednej opcji, jednej teorii, jednej praktyki: lewicowo-liberalno-(a) gnostycznej wizji człowieka, świata i całej rzeczywistości⁵⁵. „Rezygnacja z prawdy nie może na dłuższą metę wyzwalać; na koniec uniformizuje”⁵⁶.

Po tym ją poznać, to jej – zakażonej kultury – wynik medycznego testu, papierek lakmusowy: zaciśnięte wargi wobec inaczej myślących, odrzucenie wierzących po prostu (bez „ale” i „jednak”), wrogość wobec tego, co kościelne. Tuż po naiwnej wierze w naukę – „ta wiara traktuje nauki humanistyczne jak nową ewangelię i nie chce widzieć granic, poza które te nauki nie sięgają, ani trudności, które ze sobą niosą. Psychologia, socjologia i marksistowska interpretacja historii zostały uznane za naukowo pewne [...]”⁵⁷ i tym samym niekwestionowalne.

A więc charakterystyczne są podmiany: terror zamiast tolerancji (wbrew pozorom i oficjalnej nowomowie, w której tolerancja jest pojęciem kultowym), nauka zamiast wiary (a w gruncie rzeczy zamiast Boga; a jednak jest coś niepodważalnego). Także relatywizm zamiast stałych zasad, relatywizm z całym jego totalitarnym zapędem. Ta zwłaszcza podmiana – „dyktatura relatywizmu” – głęboką raną naznaczająca naszą kulturę, była szczególną troską pontyfikatu Benedykta XVI⁵⁸. Relatywizm, „podstawowe odczucie ludzi wykształconych” (!), nazywa „chyba największym problemem naszych czasów”⁵⁹. Wielkość tej kwestii, istota problemu polega na tym, że oto budowana jest kultura, która w samym swoim fundamencie i rdzeniu stroni od prawdy, uważa przekonanie o jej jedyności i wyzwalającej mocy za niebezpieczną aberrację – „kultura przeciwstawia się prawdzie”.

Inne znaki szczególne choroby kultury, znaki wielce charakterystyczne dotyczą stylu – jest nim narcyzm – celu (coraz częściej nawet niezawołowanego)

⁵⁴ *Moje życie*, oprac. i tłum. W. Wiśniowski, Częstochowa 2005³, s. 119.

⁵⁵ PwT, s. 92.

⁵⁶ Tamże. O tym samym w niemieckim Kościele, gdzie (nie tylko w Niemczech zresztą) presja „jednej opcji, jednej teorii, jednej praktyki” nie jest mała. „Myślę, że potrzebujemy ogromnej tolerancji wewnętrzkościelnej, która uznaje wielość dróg za coś zgodnego z rozległością katolicyzmu – i która ich nie odrzuca, również tych, które, by tak powiedzieć, nie odpowiadają naszym indywidualnym upodobaniom. Na przykład, Niemiec na słowa Opus Dei czy Europejscy Skauci, i tym podobne, musi okazywać oburzenie, w przeciwnym razie nie uznają go za dobrego katolika. Wiele zjawisk nie odpowiada «normalnemu» czy, powiedzmy, «niemieckiemu» gustowi. Wskazana jest tu tolerancja, która akceptuje całą rozległość katolicyzmu” (BiŚ, s. 420).

⁵⁷ RoSW, s. 154.

⁵⁸ P. Seewald, *Benedykt XVI. Portret z bliska*, tłum. G. Popek, Kraków 2006, s. 93.

⁵⁹ WPT, s. 59.

– nihilizmu. Co do pierwszego: właściwie dopiero dziś, choć przebłyski tego nastawienia dojrzewały w europejskim powietrzu od reformacji i renesansu, ale „dopiero w naszym czasie pojawił się ten nerwowy narcyzm, który odcina się od przeszłości i przyszłości, skupiając się wyłącznie na własnej terażniejszości”⁶⁰. Dzisiejsza kultura Zachodu – J. Ratzinger/ Benedykt XVI nazywa jej sepsoidalną wersję wprost „kulturą oświeceniową”, podkreślając mocno i często, że „zawiera ona też wartości ważne, bez których my, właśnie jako chrześcijanie, nie chcemy i nie możemy się obejść”⁶¹ – narcystycznie uważa samą siebie za doskonałą⁶², podkreśla swój wolnościowy fundament, prawo do wolności, wyrażania własnej opinii (pod warunkiem, że się nie kwestionuje jej samej, kanonu jej praw i wyłącznie jej interpretacji tegoż kanonu), a przed krytyką broni się coraz bardziej, rozszerzając pojęcie dyskryminacji⁶³. Tę autogloryfikację przenikliwie obnażył Ratzinger w słynnym eseju z 2004 roku *Kryzys kultur*⁶⁴, pokazując jej sprzeczności i narcystyczne skłonności.

Co do drugiego znaku szczególnego, dotyczącego celu: po upadku utopii (brunatnej, czerwonej i innych), w sytuacji nieustannie wybuchających „kryzysów” (ekonomicznych, politycznych, obyczajowych i innych), przy braku wiary w żywego i prawdziwego Boga celem mogą być jedynie nowe utopie banalności, konsumeryzmu, „cieplej wody w kranie”. Stąd powodzenie takich myślicieli, jak Rorty i Sloterdijk: „własne zadowolenie jednostki będzie jedyną rzeczą, do której opłaca się dążyć”⁶⁵. Ale przecież naiwność przegra nierówną walkę z przemijaniem i musi zostać zastąpiona cynizmem⁶⁶, a wtedy wspólnymi siłami spustoszą one człowieka i świat⁶⁷. I tu już otwierają się na oścież wrota nicości. Zniszczony roszczeniowością i brakiem odpowiedzialności zmysł moralny nie zaprotestuje, kiedy wolność stanie się swawolą i rozpasaniem, sięgając po najstraszliwsze formy zapelnienia życiowej pustki⁶⁸.

Oto wizja życia jak z dziennika esesmana, z kart Kafki czy literatury absurdu⁶⁹ albo z wnętrza najnowszej kultowej nowojorskiej powieści (Auster, Cunningham, Eugenides, DeLillo *et consortes*). *Voilà*: sepsokultura. Bertolt Brecht: „Nie dajcie się

⁶⁰ NPBS, s. 42.

⁶¹ *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, tłum. W. Dzieża, Częstochowa 2005 [dalej: EB], s. 52.

⁶² EB, s. 53.

⁶³ EB, s. 52.

⁶⁴ EB, s. 39–72.

⁶⁵ PWW, s. 14. Kardynał Joseph Ratzinger wymienił Rorty’ego, krytycznie i z nazwiska, w głównym przemówieniu na cześć Andrieja Sacharowa w listopadzie 1992 roku w Sali Kupułowej Académie Française z okazji przyjęcia w poczet członków Akademii Nauk Moralnych i Politycznych. Por. PWW, s. 5, 14.

⁶⁶ EB, s. 50.

⁶⁷ PWW, s. 14.

⁶⁸ PWW, s. 18–19.

⁶⁹ WiP, s. 18, 51; *Szukajcie tego, co w górze*, tłum. M. Rodkiewicz, Kraków 2007 [dalej: STCWG], s. 61.

zwieść, umrzecie wraz ze wszystkimi zwierzętami i nic nie przyjdzie potem”⁷⁰. Joseph Ratzinger na to: „Kto podobieństwu człowieka do Boga przeciwstawia podobieństwo do zwierząt, ten traktuje człowieka także jak zwierzę”⁷¹. Ale jeśli to jest prawda – nie ma Boga, a rzeczywistość jest i ma być bezbożna i do śmierci należy ostatnie słowo – „to świat jest poczekalnią do nicości”⁷². Sepsa działa. I przynosi śmiertelny skutek.

* * *

Kościół był wyszydzany i prześladowany. Wierzący – zabijani i marginalizowani. W pogańskim Rzymie, w elżbietańskiej Anglii, republikańskiej Francji, bismarckowskich Niemczech, w Sowietach i komunistycznych Chinach, w krajach muzułmańskich – obecnie (Syria, Egipt, Pakistan, Indonezja). „Czym innym jednak jest zostać zepchniętym do getta, a czym innym wejść tam bez słowa i oporu, jakby tam było nasze miejsce” – apeluje Tracey Rowland⁷³. Słusznie. Jesteśmy to winni naszemu światu i jego zaatakowanej sepsą bezbożności kulturze. Kościół jest dla świata, nie dla getta.

O Kościele w swojej ojczyźnie pisał J. Ratzinger w 1962 roku tak:

W roku 1921 Romano Guardini powiedział: rozpoczął się proces o nieprzewidywalnym zasięgu – w duszach budzi się Kościół [...]. Tkwiący w liberalizmie z przełomu stuleci Kościół, usuwany na peryferie jako relikwiarz przeszłości, zaczęto teraz darzyć nowym uczuciem; była to fala tęsknoty, nadziei i radości, której nikt lepiej nie potrafił wyrazić niż Gertruda von Le Fort w swych *Hymnach do Kościoła*.

Po klęsce roku 1945 sytuacja była zupełnie inna. Rzesza, która teraz się rozpadła, potrafiła przedtem wykorzystać również te nowe uczucia autorytetu i wspólnoty, romantyczny żal za tym, co utracono, a co teraz miało wrócić, oraz antyliberalne resentymenty. W ponurym nastroju rozczarowania roku 1945 znikł romantyzm wspólnoty, który tak haniebnie został oszukany. Dlatego nową postawę zajął człowiek również wobec Kościoła. Już nie śpiewano hymnów na jego cześć, a nowy ton, ton człowieka ostrożnego i pozbawionego złudzeń, nadała Ida Friederike Görres w „Zeszytach Frankfurckich” w swym *Liście do Kościoła*, który zainicjował w końcu cały gatunek literacki: krytykę Kościoła⁷⁴.

Co zwycięży teraz, w pierwszych dekadach XXI wieku, w przestrzeni większej niż Niemcy, globalnej? Co będziemy pisać i czytać: nowe *Hymny do Kościoła* czy nowy *List (krytyczny) do Kościoła*? Naszą przyszłością jest acedia i sepsa czy prawdziwa gnoza (poznanie Boga)? Śmiertelny smutek tego świata czy wielka nadzieja na wielką miłość?

⁷⁰ STCwG, s. 40.

⁷¹ Tamże.

⁷² STCwG, s. 61.

⁷³ T. Rowland, *Wiara Ratzingera. Teologia Benedykta XVI*, tłum. A. Gomola, Kraków 2010, s. 29.

⁷⁴ *Kościół – znak wśród narodów. Pisma ekumeniczne i ekumeniczne*, cz. 1 (Opera Omnia, t. 8/1, red. K. Gózdź, M. Górecka), tłum. W. Szymona, Lublin 2013, s. 442.

BIBLIOGRAFIA

- Allen J.L., *Papież Benedykt XVI. Biografia Josepha Ratzingera*, tłum. R. Bartoń, Poznań 2005.
- Benedykt XVI, *Błogosławieństwo Bożego Narodzenia. Medytacje*, tłum. J. Merecki, Kraków 2006.
- Benedykt XVI, *Chrześcijańskie braterstwo*, tłum. J. Merecki, Kraków 2007.
- Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Dzieciństwo*, tłum. W. Szymona, Kraków 2012.
- Benedykt XVI, *Moje życie*, opr. i tłum. W. Wiśniowski, Częstochowa 2005³.
- Benedykt XVI, *Szukajcie tego, co w górze*, tłum. M. Rodkiewicz, Kraków 2007.
- Benedykt XVI, *Światłość świata. Papież, Kościół i znaki czasu. Benedykt XVI w rozmowie z Peterem Seewaldem*, tłum. P. Napiwodzki, tłum. P. Napiwodzki, Kraków 2011.
- Benedykt XVI, *Wiara i przyszłość*, tłum. J. Merecki, Kraków 2007.
- Borghesi M., *Der Pakt mit der Schlange*, „30 Tage in Kirche und Welt“ 2011, nr 4/5, s. 60–66.
- Forte B., *Istota chrześcijaństwa*, tłum. K. Kozak, Lublin 2007.
- Nichols A., *Mysł Benedykta XVI. Wprowadzenie do myśli teologicznej Josepha Ratzingera*, tłum. D. Chabrajska, Kraków 2006.
- Ratzinger J., *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach. Z kardynałem Josephem Ratzingerem Benedyktem XVI rozmawia Peter Seewald*, tłum. G. Sowinski, Kraków 2001.
- Ratzinger J., *Chrystus i Jego Kościół*, tłum. W. Szymona, Kraków 2005².
- Ratzinger J., *Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata*, tłum. M. Mijalska, Kraków 2001.
- Ratzinger J., *Duch liturgii*, tłum. E. Pieciul, Poznań 2002.
- Ratzinger J., *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, tłum. M. Węclawski, Poznań 1984.
- Ratzinger J., *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, tłum. W. Dzieża, Częstochowa 2005.
- Ratzinger J., *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, tłum. S. Czerwik, Kielce 2005.
- Ratzinger J., *Formalne zasady chrześcijaństwa. Szkice do teologii fundamentalnej*, tłum. W. Szymona, Poznań 2009.
- Ratzinger J., *Głosiciele Słowa i służby Waszej radości. Teologia i duchowość sakramentu święceń* (Opera Omnia, t. 12), red. K. Gózdź, M. Górecka, tłum. M. Górecka, M. Rodkiewicz (współpraca J. Kobienia, D. Petruk), Lublin 2012.
- Ratzinger J., *Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekumeniczne*, cz. 1 (Opera Omnia, t. 8/1, red. Pol. K. Gózdź, M. Górecka), tłum. W. Szymona, Lublin 2013.
- Ratzinger J., *Nowa pieśń dla Pana. Wiara w Chrystusa a liturgia dzisiaj*, tłum. J. Zycho-wicz, Kraków 1999.
- Ratzinger J., *Patrzeć na Chrystusa*, tłum. J. Merecki, Kraków 2005.
- Ratzinger J., *Prawda w teologii*, tłum. M. Mijalska, Kraków 2001.
- Ratzinger J., *Prawda, wartości, władza. Kiedy społeczeństwo można uznać za pluralistyczne*, tłum. G. Sowinski, Kraków 1999.
- Ratzinger J., *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci. Z kardynałem Josephem Ratzingerem, Benedyktem XVI rozmawia Peter Seewald*, tłum. G. Sowinski, Kraków 1997.

- Ratzinger J., *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, tłum. R. Zajączkowski, Kielce 2004.
- Ratzinger J., *Wiara i teologia w naszych czasach*, w: *Encyklopedia chrześcijaństwa. Historia i współczesność. 2000 lat nadziei*, red. H. Witezyk, Kielce 2000, s. 15–22.
- Ratzinger J., *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowa, Kraków 2006³.
- Ratzinger J., *Wykłady bawarskie z lat 1963–2004*, tłum. A. Czarnocki, Warszawa 2009.
- Ratzinger J./ Benedykt XVI, *Kościół. Wspólnota w drodze*, tłum. D. Chodyniecki, Kielce 2009.
- Ratzinger J./ Benedykt XVI, *Na początku Bóg stworzył... Cztery kazania o stworzeniu i upadku. Konsekwencje wiary w stworzenie*, tłum. J. Merecki, Kraków 2006.
- Ratzinger J./ Benedykt XVI, *Nowe porywy ducha. Ruchy odnowy w Kościele*, tłum. S. Czerwik, Kielce 2006.
- Ratzinger J./ Benedykt XVI, *Słowo Boga. Pismo – Tradycja – Urząd*, tłum. W. Szymona, Kraków 2008.
- Ratzinger J./ Benedykt XVI, *Święto wiary. O teologii mszy świętej*, tłum. J. Merecki, Kraków 2006.
- Rowland T., *Wiara Ratzingera. Teologia Benedykta XVI*, tłum. A. Gomola, Kraków 2010.
- Seewald P., *Benedykt XVI. Portret z bliska*, tłum. G. Popek, Kraków 2006.

ACEDIA, NEW GNOSIS, POPRELIGION *ET CONSORTES*. JOSEPH RATZINGER/
BENEDICT XVI THEOLOGICAL DIAGNOSIS OF MODERN CRISIS

Summary

The shape of anthropology depends on the shape of theology. Godless anthropology distorts the image of a man; a broken relationship with God makes all spheres of life and human activity become distorted and degraded. While rejecting his Creator and the dependence on Him, a man loses his sense of meaning and taste of life. He neurotically tries to find them in other areas, replacing real values with substitutes and true reality with independently created requisites. Ratzinger shows that the loss of God and misplaced human autonomy generate sorrow, emptiness and, consequently, protest; everything in life becomes ill. According to J. Ratzinger/ Benedict XVI, the most dangerous contemporary diseases of culture and spirituality are: neo-gnostic mentality which is a mixture of anthropological frustration, blind faith in science and snobbery of elites; trendy fascinations with the West versions of Far Eastern religions generally supporting nihilistic inclinations of postmodernity; narcissistically creative culture and relativistic output placed beyond good and evil - in the name of tolerance and pluralism. The only cure can be cognition of real God and recognition of a source of hope and love in Him. Only by drawing from Him, a man is able to co-create the world where the final word does not belong to death.

Keywords: theology, anthropology, godlessness, gnosis, Buddhism, Hinduism, enlightenment, culture, nihilism, Church

Słowa kluczowe: teologia, antropologia, bezbożność, gnoza, buddyzm, hinduizm, oświecenie, kultura, nihilizm, Kościół