

Jan Grosfeld

Religijność... ale jaka?

Chrześcijaństwo-Świat-Polityka nr 2 (6), 28-32

2008

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Jan Grosfeld

Religijność... ale jaka?

Teza o braku koniecznego związku między laicyzacją a rozwojem ekonomicznym i cywilizacyjnym zyskała i nadal zyskuje sobie tak mocną obecność wśród badaczy, że staje się niemal „poprawna intelektualnie”. Ta zmiana sposobu myślenia – na podobieństwo poprzednio „obowiązującego” poglądu o konieczności sekularyzacji, jaką niemal automatycznie ma rodzić postęp w zakresie poziomu życia – jest widoczna również wśród polskich autorów (jak T. Szawiel, M. Grabowska, P. Mazurkiewicz, D. Karłowicz i inni). Oprócz tej refleksji, jaka pojawiła się w wyniku obserwacji rzeczywistości zwłaszcza w Polsce i w USA, dość rozpowszechnione jest twierdzenie – wcale zresztą nie nowe – o pozytywnej korelacji między religijnością a aktywnością społeczną. Według niego, im większa religijność tym większy udział obywateli w życiu społecznym, tym silniej występują cechy wspólnotowe w społeczeństwie. Tę ostatnią tezę podziela i wyjaśnia Mirosława Grabowska w tekście wiodącym nr 6 „Chrześcijaństwo-świat – polityka”.

Trudno tym poglądom całkowicie zaprzeczyć, zwłaszcza wobec przywołanych wyników badań socjologicznych, chociaż są też i inne badania, które nie potwierdzają tych wniosków. Zresztą sama Autorka pisze o tym odwołując się np. do badań T. Szawiela. Owszem, ludzie religijni siłą rzeczy są bardziej obecni w życiu społeczności; są aktywni nie tylko w obrębie danej wspólnoty religijnej, ale też – i to tym bardziej im mocniejsze są ich religijne przekonania – w innych, pozareligijnych sferach: społecznych, politycznych, kulturalnych. Warto jednak dodać, że całkiem inaczej jest w sektach czy we wszelkiego rodzaju zamkniętych grupach religijnych, które z jakichś względów skupione są wyłącznie na interesie wewnątrzgrupowym bądź na celach ezoterycznych, rzekomo „duchowych”. Grupy te nierzadko rodzą się początkowo w obrębie Kościołów, a na końcu wyznają poglądy heretyckie wobec głównego nurtu wyznaniowego, z którego pochodzą. Postawy takie są często rezultatem niezgody na rzeczywistość – na takie czy inne przejawy zła w świecie. W tym miejscu dotykamy sedna problemu, o którym mi chodzi w niniejszym tekście.

Wydaje się bowiem, że poprzestawanie na samym pojęciu „religijność” jest daleko niewystarczające. Skoro szukamy wpływu postaw religijnych na życie społeczne to

nieodzowne jest postawienie następującego pytania: Czy każda aktywność jednostki jest dobra? Czy wpływ działań motywowanych religijnie jest zawsze pozytywny dla dobra wspólnego? Czy każdy typ religijności niesie podobne skutki dla innych, dla całego społeczeństwa? Krótko mówiąc, religijność religijności nierówna, a ruch nie jest wszystkim. Patrząc z chrześcijańskiego punktu widzenia, także w aspekcie społecznego nauczania Kościoła katolickiego, nie można pominąć etycznego wymiaru zachowań, które mogą i są wzmacniane przez czynnik religijny.

Tym, co wyróżnia chrześcijaństwo wywodzące się z judaizmu, czyli religijność typu judeochrześcijańskiego jest usuwanie lęku jako podłoża ludzkiego sposobu myślenia i działania. Religijny sposób myślenia, który nie jest już nacechowany lękiem przed Bogiem oznacza zarazem możliwość wychodzenia z własnego egoizmu, z indywidualizmu, gdzie „ja” stanowi centrum świata, ku drugiemu człowiekowi, możliwość wchodzenia w nowe relacje z innymi ludźmi, bycia razem dla wspólnego pożytku. Być może nie jesteśmy świadomi jak wiele ludzkich zachowań ma u swego korzenia strach: najpierw przed drugim człowiekiem, który zawsze jest jakoś inny, dalej przed innymi społecznościami czy wspólnotami aż po inne narody czy całą ludzkość sięgając. Strach ma religijne korzenie, bowiem w gruncie rzeczy oznacza brak zgody na realny świat w jego bogactwie; niezgodę na historię ze wszystkimi jej wydarzeniami, na wszelkie przejawy zła, pojmowanego według subiektywnych kryteriów. Skoro dla człowieka religijnego bóg (czy bogowie) jest kimś potężnym, kto panuje nad ziemią – często mówi się, że "jest jakaś ręka na niebie" – to taki lęk przekłada się na stosunek do Boga. Tego rodzaju człowiek jest niezwykle podatny na stereotypiczny sposób myślenia o innych ludziach, na spiskową wizję historii, na przesady, magię, horoskopy. Chce on zgłębiać przyszłość, gdyż boi się, że potoczy się ona w sposób dlań niekorzystny.

Uważam, że typ religijności „lękowej” tkwi u źródła wielu zachowań niszczących ludzką wspólnotę. Jest on obecny także w Kościele, ponieważ sam fakt bycia członkiem Kościoła nie usuwa lęku. Zasadne jest, moim zdaniem, poszukiwanie przyczyn wchodzenia w różne formy idolatrii, także sojuszu ołtarza z tronem, właśnie w lęku religijnym, w głęboko niechrześcijańskim stosunku do Boga a zatem i do ludzi¹. Nie ulega także wątpliwości, że różne wynaturzenia w życiu politycznym i społecznym, nienawiść, podziały, wojny, a także wszelki osąd wobec drugiej osoby mają swe źródło w strachu. „Kto się lęka, nie wydoskonalił się w miłości” mówi św. Paweł, używając, jak widać, bardzo łagodnej formuły. Dobrze rozumiał to Kierkegaard² a także słynny austriacki psycholog o formacji chrześcijańskiej Victor Frankl.³ Być może tutaj możemy szukać ważnej przyczyny nadmiernego indywidualizmu,

jaki obserwujemy w polskim (i nie tylko polskim) społeczeństwie. Widoczny jest w dwóch – niewątpliwie powiązanych ze sobą dziedzinach. Po pierwsze w wymiarze społeczeństwa obywatelskiego, które, jak dotąd wykształciło się w Polsce w dość słabym stopniu. Mam na myśli skupienie na samym sobie, brak dostrzegania innych, społeczności węższej a tym bardziej szerszej, egocentryzm. W rezultacie zbyt mało obecne są postawy prospołnotowe, zwłaszcza w życiu codziennym. Podobnie, jak się wydaje, dzieje się w sferze religijnej. Księża spowiednicy bardzo często podkreślają ów indywidualizm w jaki przejawia się w spowiedzi. Oznacza on, że członkowie Kościoła nie bardzo są świadomi realnej wspólnoty jaką stanowi Kościół, nie przeżywają go jako ani jako ludu Bożego, ani tym bardziej jako *communio*. Własny grzech widzą raczej w aspekcie czysto jednostkowym, nie spowiadają się z jego szerszych skutków społecznych. Ten rodzaj kultury nie jest czymś powierzchownym, lecz bardzo głębokim i jego przemiana jest sprawą długiego czasu.

W powyższym kontekście warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden problem. Otóż tak jak należy stawiać sobie pytanie o typy religijności, które mogą rodzić rozmaite postawy indywidualne, a zatem kształtować różne, niekoniecznie pożądane czy wręcz niszczące rodzaje indywidualności, tak trzeba zapytać o typ wspólnoty jaka wytwarza się na gruncie konkretnych religijnych przekonań i zachowań. Najogólniej mówiąc widziałbym dwa typy wspólnot: otwarte i zamknięte. Są to, rzecz jasna, typy idealne, gdyż podobnie jak w przypadku religijności rzeczywistość jest bogatsza i bardziej złożona. Wspólnota zamknięta buduje się na mentalności plemiennej, wrogiej wobec innych czy obcych, postrzegającej świat zewnętrzny jako wrogi, zagrażający celom, interesom czy tożsamości grupy i jej członków (*vide* lęk, o którym mowa wyżej). W rezultacie mentalność ta ulega nieustannemu wzmocnieniu i to nie na zasadzie ilościowej, lecz jakościowej. Bardzo dobrze stosuje się w tym przypadku mechanizm mnożnikowy właściwy strukturze zła, którego do pojęcia używał Jan Paweł II.⁴

Wspólnota otwarta to taka, która buduje się na doświadczeniu pozytywnym wartości, godności jednostki. Godność ta nie jest niczym uwarunkowana, jest wartością samą w sobie. We wspólnocie tej jednostka jest wolna od wszelkiego przymusu, zaś ograniczenia jakim podlega i zgadza się podlegać płyną właśnie z antropologii, czyli przekonania o takiej samej godności drugiego człowieka. Również decyzja o przystąpieniu do wspólnoty – a także o wyjściu z niej – należy w całości do jednostki. Co więcej, pojęcie wspólnego celu czy celów grupy nie jest sprzeczne z pojęciem dobra wspólnego, które obejmuje niezwykle szeroki – coraz szerszy – zasięg, nie poprzestając na podobnych wspólnotach, społeczności narodowej, etnicznej, czy nawet kontynentalnej. Członkowie

takiej wspólnoty są otwarci na pojawiające się nowe wyzwania, gotowi są stawiać znaki zapytania nad pewnością własnych ocen i poglądów oraz sposobów ich wcielania w życie, nie uważają się za jedynych posiadaczy prawdy.

Wspólnota zamknięta, przeciwnie, kreuje swą tożsamość w opozycji do lękowo postrzeganego świata zewnętrznego, często do konkretnych innych, o których formułuje sądy negatywne. Uzasadnieniem własnego istnienia jest wówczas zagrożenie zewnętrzne, co wzmagą przekonanie o własnej słuszności, wyjątkowości. Co więcej, nawet gdy w warstwie językowej wspólnota ta uznaje deklaratorywnie równą godność każdego człowieka, to realnie biorąc własnych członków traktuje w porządku wartości jako wyżej stojących od innych. Wspólnota ta może mieć charakter nie tylko lokalny w czasie i przestrzeni, lecz trans-graniczny pozostając w specyficznym sojuszu z podobnymi grupami w innych krajach bądź okresach historycznych. Taką wspólnotę ponad granicami tworzyli i nadal tworzą ludzie o poglądach i celach rewolucyjnych, zbuntowani na rzeczywistość w taki sposób, że gotowi są do używania różnego rodzaju przemocy, by niweczyć zło w świecie.

Niezwykle płodną w intuicje i spostrzeżenia dotyczące specyfiki wspólnot ludzkich jest myśl Dietricha Bonhoeffera.⁵ Rozróżnia on dwa typy wspólnot: psychiczną i duchową, w tym przypadku chrześcijańską. We wspólnocie psychicznej relacje międzyludzkie mają charakter afektywny. Członkowie jej pokładają nadzieję w pozostałych członkach jako tych, którzy będą zaspokajać ich potrzeby psychiczne, zapelniając afektywną dziurę egzystencjalną. Uczestnicy pozostają z sobą albo w bezpośrednim zwarcium, mówiąc językiem bokserkim, albo na pełny dystans. W obu przypadkach relacje te są chore, bowiem wynikają z idolatrii: nadzieję pokładam w drugiej osobie, uczepiam się jej, wysysam soki, które mają służyć moim potrzebom psychicznym, a gdy ich zabraknie porzucam ją i szukam innej ofiary. Skutkiem takiej postawy jest nieustające rozczarowanie człowiekiem, Bogiem, sobą samym, życiem. Tego rodzaju wspólnota budowana jest często wokół lidera, osoby charyzmatycznej. Logicznie biorąc wspólnota psychiczna charakteryzuje się brakiem mechanizmów weryfikujących własne sądy i działania.

W drugim rodzaju wspólnoty – duchowej – relacje międzyludzkie mają inny niż czysto ludzki fundament. Źródłem tym jest Bóg. We wspólnocie chrześcijańskiej taką rolę pośrednika stojącego pomiędzy osobami spełnia Jezus Chrystus. Jest On lustrem pozwalającym weryfikować swój sposób myślenia i życia, a zarazem źródłem mocy, Duchem umożliwiającym wychodzić poza zamknięty krąg własnego egoizmu.

Podsumowując, wniosek płynący z licznych badań, o pozytywnym wpływie poziomu religijności na umacnianie zarówno ludzkiej tożsamości jak i wolności, jest daleko niewystarczający. Opinie tego rodzaju niekiedy robią wrażenie niepogłębionej obrony tzw. wartości religijnych społeczeństwa czy narodu, która to obrona czasem pojawia się jako wyraz sprzeciwu wobec tendencji neglizujących znaczenie religii. Dlatego warto jest weryfikować istotę procesów kulturowych, nie tylko dla lepszego ich rozumienia, ale też w tym celu, by lepiej postrzegać rozmaite zagrożenia społeczne i polityczne, a co więcej niebezpieczeństwa, jakie nieść może fałszywie pojmowane chrześcijaństwo dla samego Kościoła i jego misji.

Jan Grosfeld – doktor habilitowany, profesor Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, kierownik Katedry Współczesnej Myśli Społecznej Kościoła w Instytucie Politologii UKSW.

Przypisy:

1. Godna polecenia jest lektura artykułu, którego autorem jest czołowy francuski teolog, dominikanin Garrigues Jean-Miguel, *Demokracja progresistowska albo polityczny integralizm*, Znak marzec 1998 nr 514.
2. S. Kierkegaard, *Bojaźń i drżenie. Choroba na śmierć*, Warszawa 1966, s. XXIX, 295 (90).
3. V. Frankl, *Psychoterapia dla każdego*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1978; Tenże, *Homo patiens*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1998.
4. Jan Paweł II, *Sollicitudo rei socialis*, 36; KKK, 1869.
5. D. Bonhoeffer, *Naśladowanie*, Wydawnictwo W drodze, Poznań 1997; Tenże, *Gemeinsames Leben*, Verlag Kaiser, München 1949.