

Starożytne zwierciadło teologii

Powiedz mi, kto jest twoim Bogiem, a ja ci powiem, kim jesteś. Przez długie wieki ludzkość definiowała swoje cele, sięgając po owoce doświadczenia religijnego. To doświadczenie, różnie pojmowane, wskazywało podstawy jakichkolwiek istotnych wyobrażeń ludzi na własny temat. Nie znaczy to przecież, że wszyscy drwale i nosiwody odnajdywali się na co dzień w porządku spraw ostatecznych (choć zdarzały się czasem omal wszechogarniające erupcje pobożności). Niemniej z owego porządku wyłaniał się horyzont życia – jedyny prawdziwy, każdemu przeznaczony – na który można było spoglądać do woli, czy też według woli, mierząc się z Bożym zamysłem lub Prawem od Niego pochodzącym i czerpiąc pewność ze wzorów, jakie dawali święci – i nieświęci, którzy jednak ze spokojem zasypiali na łonie Pana. Życie przeżywane w ten sposób charakteryzowało się pewną dynamiką czy postępem duchowym. Oczywiście, konkretny człowiek mógł się cofać albo dreptać w miejscu; ba, wielkie społeczności, całe narody popadały w zepsucie i odrętwienie. Cokolwiek jednakowoż czyniono, mieściło się to w układzie odniesienia zapewnionym przez religię. Obraz możliwej doskonałości i jego całkowite zaprzeczenie wdzierały się do głów, definitywnie wyrażone w takiej czy innej formule Objawienia, wiedzy nadludzkiej, proroctw. Co zaś nadawało sens dziełom moralnym – pracy nad

sobą, wysiłkom, aby stać się lepszym – dawało jednocześnie powody do myślenia, rodząc dzieła intelektualne najwyższej próby, składające się na odległą (z naszego punktu widzenia) spuściznę chrześcijan, żydów, muzułmanów, hindusów i innych. Doświadczenie religijne było więc także doświadczeniem filozofów czy humanistów, z powagą traktujących potrzeby wiary, która „szuka zrozumienia”. To, co boskie, wiązano z odkrywaniem źródeł racjonalnego osądu wszelkich doświadczeń; życie religijne – z życiem filozoficznym, życiem dla prawdy; *zwykle bowiem stajemy się tym, czym jest nasza idea Boga*¹.

Wszystko to ma obecnie posmak starej baśni. Nasze autorytety od dawna przemawiają innym głosem. Tradycyjna religia, przepełniona wizją zadanego z góry ładu i odpowiedzialności, sprawia wrażenie pobitej i zdyskredytowanej przez oświecenie. Efekt tego zdyskredytowania – zazwyczaj określa się go mianem sekularyzacji bądź laicyzacji społeczeństw – może być rozciągnięty w czasie i nierówno oddziałujący; jak każda fala, może się cofać i narastać. Mimo to, w świecie zachodnim, generalne odrzucenie dawnych form życia religijnego – czy to na rzecz deklarowanego ateizmu, czy też jakiegoś wariantu prywatnej „duchowości” – jawi się jako przemiana ewidentna i nieodwracalna. Właściwie nie da się być naraz osobą wykształconą, robiącą karierę i pobożną, o ile to ostatnie miałyby oznaczać coś więcej aniżeli mniej lub bardziej wstydlive hobby po godzinach. Jasne, że sytuacja bywa nieco odmienna w różnych środowiskach, grupach zawodowych czy regionach geograficznych. Jak świat światem, prowincja pozostaje w tyle za metropolią. Lecz właśnie – w tyle! A trzeba iść do przodu – z postępem, nowoczesnością, rozwojem, integracją, jakkolwiek. To, co dobre z przeszłości, możemy wszakże zutylizować lub, jak kto woli, zaadaptować, zasymilować, wydestylować i koniec końców bezpiecznie

¹ P.E. More, *Christ the Word*, Princeton 1927, s. 74.

wykorzystać do produkcji nowych, atrakcyjnych „towarów” na „rynek idei”. To, co złe – zabobon, średniowiecze i pretensje do wieczności – prędzej czy później musi zniknąć; temu znikaniu, tu i teraz, wypada na różne sposoby dopomóc, także siłą stanowionego prawa. Dziś każdy szanujący się obywatel mógłby – jeśli tylko zechciałby – wykrzyknąć śmiało i z przekonaniem hasło dziewiętnastowiecznych anarchistów: *ni dieu ni maître!* Równie mocna deklaracja przywiązania do tradycji biblijnej czy kościelnej stałaby się zapewne powodem niemiłych dlań reperkusji. Cóż, mało kto odczuwa powołanie do roli męczennika; mamy dzieci i kredyty. Najbardziej rozsądną postawą wydaje się zatem spokojne zaakceptowanie poglądu, iż ogólny kierunek – owej sekularyzacji czy laicyzacji – jest dobry, gdyż uwalnia nas od irracjonalnych podziałów i zależności, dzięki czemu zwiększa się pole do popisu dla rozumu, tak że na końcu wszyscy będziemy mądrzejsi.

Niestety (albo „stety”), opinii tej nie można traktować zbyt serio. Jej korzenie sięgają pewnych intelektualnych uroszczeń i płynących z nich wyobrażeń na temat natury i historii; wyobrażeń zgoła nieoczywistych. Wskutek dziedzicznej hegemonii osobliwych konstruktów myślowych stajemy się, by tak rzec, ofiarami długotrwałych zaburzeń percepcji. Nic a nic nie rozumiemy z otaczającej ich rzeczywistości politycznej i ekonomicznej ci, którzy wierzą, że ludzkość czasów późnonowoczesnych – „nasza” ludzkość – przeszedłszy ponadnarodową szkołę oświecenia, stanowi zbiór istot nieporównanie bardziej racjonalnych i przez to mniej religijnych niż nasi przodkowie. Z jednej strony – ciemne wieki, płonące stosy i rzezie innowierców; z drugiej – ogólnodostępna kultura i powszechna edukacja (narzekając na różnorakie bolączki tych – i innych – „obszarów problemowych”, niejednen wszak powie, że nie zamierza tolerować cofania się do średniowiecza...), za którymi stoją niebywałe osiągnięcia nauki i dobrodziejstwa technologii. Ależ, drodzy parafianie, wiele się zmieniło od czasu, kiedy

stara wiejska baba mogła była zaordynować, „z mocy boskiej”, wsadzenie Rozalki na trzy zdrowaśki do pieca!... Zmieniło się sporo – odpowie człek wąpiący – ale czy istotnie pojmujemy sens i rezultat dokonujących się przeobrażeń? Być może mamy tu, na Zachodzie, do czynienia nie tyle z porzucaniem partykularnych wyznań i wyzwalaniem się spod władzy opresyjnych autorytetów, ile z negacją dawnej wiary i dawnych autorytetów w imię czegoś nowego, co samo w sobie nie posiada bynajmniej gwarancji rozumu (i nie unika argumentu siły). Natura nie znosi próżni. W miejsce niezliczonych pokoleń wyznawców przychodzą być może – następne pokolenia wyznawców. Tysiąc, sto lat temu, wczoraj i dziś – bardzo niewiele jest ludzi, którzy potrafiliby rozumnie zakwestionować wierzenia... Nie, nie czyjeś wierzenia, bo to nietrudne, tylko swoje własne! A można wierzyć i w to, że jest się „liberalną ironistką” czy bezwyznaniowym sceptykiem. Można wierzyć, że w nic się nie wierzy: *ni dieu ni maître*.

Tymczasem, jeśli rzeczywiście niewiele różnimy się od naszych przodków, gdy idzie o potrzeby wiary i podporządkowania – jeśli dzielimy z nimi tę samą ludzką naturę – to znaczy, że nadal powinniśmy przeglądać się w zwierciadle religii tak, jak oni to czynili; zadanie polega na umiejętnym zastosowaniu takiego zwierciadła. Powołajmy na świadka świętego Augustyna, który w *De Civitate Dei* – dziele pomyślanym jako obrona chrześcijaństwa przed zarzutami o doprowadzenie do upadku politycznego Rzymu – dokonuje krytycznej analizy podziału teologii w wersji zaproponowanej kilka wieków wcześniej przez wybitnego autora pogańskiego, Marka Terencjusza Warrona². Słowo „teologia” nie oznacza tutaj wyspecjalizowanej dziedziny studiów na pewnych typach uczelni. Chodzi raczej o sposób przedstawiania tego, co boskie; o obecność doświadczenia

² Zob. Święty Augustyn, *Państwo Boże*, przeł. ks. Wł. Kubicki, Warszawa 2010, t. I, ks. VI, zwłaszcza s. 343 i n.

religijnego w ogóle, o oddziaływanie tegoż w życiu przeżywanym wedle takiego czy innego wzorca, w towarzystwie innych ludzi. Mamy więc, po pierwsze, teologię mityczną (bajeczną), powierzoną pracy poetów, którzy za pomocą narzędzi, jakie dawał ówczesny teatr (widowiska publiczne), wytyczają kręte tory wyobraźni szerokich rzesz; teologię naturalną, dającą się sprowadzić do rozważań filozofów na temat natury świata (gdzie rozmaite funkcje przypisuje się bogom lub Bogu), mniej więcej zatem odpowiadającą starożytnemu *modus* uprawiania „fizyki” oraz „metafizyki”; wreszcie, teologię państwową, czy też miejską, czyli kult organizowany przez władze, wymagający subordynacji obywateli na gruncie czci okazywanej bóstwom ważnym dla danej wspólnoty politycznej. W ujęciu przedchrześcijańskim, które Augustyn krytykuje, pierwszy i trzeci rodzaj teologii faktycznie przeplatają się, a nawet – w ostatecznym rozrachunku – utożsamiają się ze sobą. Warron może łajać poetów za ich dziwactwa czy sianie groteski, jednak zdaje sobie sprawę, że różnica między bogami miasta i bogami na scenie jest różnicą stopnia powagi; obok solennie wyznawanych zasad potrzeba nam rozrywki. Teatr, lepiej albo gorzej prowadzony, stanowi tedy wytwór życia politycznego. Z kolei filozofowie, ze swymi ledwo zrozumiałymi debatami i niejednoznacznością ustaleń w sprawach najwyższej wagi, powinni trzymać się na uboczu. Z perspektywy „umysłów wyższych” wszystko to, na czym skupiają się ludzie niebędący filozofami – zadowolający się „przeżywaniem” opinii, szukający jeno potwierdzeń dla swych emocjonalnych wyborów, indolentni wobec poznawania prawdy – wykazuje cechy zarazem teologii bajecznej i teologii politycznej.

A jak jest z nami? Owoż wydaje się, że wszystkie trzy teologie – jakkolwiek podległe wielkim przemianom wyobraźni – towarzyszą nam w wydaniu równie (lub bardziej) intensywnym, przy jednoczesnym wyrugowaniu ze świadomości jasnych, pożytecznych formuł obecnego stanu rzeczy. Widać to szczególnie

w odniesieniu do teologii politycznej³. O ile bowiem wyostrzyła się – pod wpływem narastających obaw o bezpieczeństwo – zachodnia percepcja związków między religią i polityką w świecie muzułmańskim, o tyle głębszy osąd sytuacji na własnym podwórku, łagodnie mówiąc, kuleje⁴. Pomału, owszem, dociera do nas, iż tradycyjna religia, *summa summarum*, utraciła rząd dusz; o wiele ciężiej przychodzi badać rzekomą próżnię po chrześcijaństwie. Jest tak po części dlatego, że dynamiczne procesy sekularyzacji czy laicyzacji nie zaczęły się ledwo co, lecz trwają od wieków; również jednak dlatego, iż to, co dziś zajmuje miejsce dawnego autorytetu religijnego, mogło przez większość tego czasu rozwijać się i koegzystować z tymże autorytetem, układać się z nim, wzajemnie wspierać i umacniać. Tak czy inaczej, nasz kłopot z rozumieniem teologii politycznej wynika przede wszystkim z nowoczesnego przekonania o tym, że wiara ma być sprawą prywatną – wręcz intymną, niczym tajemnice alkowy. Warto wszakże pamiętać, że samo wyjątkowe doświadczenie *Christianitas*, polegające – między innymi – na rozdzieleniu sfery religijnej i sfery świeckiej, także – chcąc nie chcąc – oddala nas od trzeźwej optyki świadków starożytności.

Spróbujmy ująć to zagadnienie najprościej. W klasycznym, średniowiecznym modelu *Christianitas* mamy dwa ośrodki autorytetu, pomiędzy którymi istnieje względna – iskrząca – równowaga: do Kościoła należy rząd dusz (a za tym szereg praktycznych kompetencji dotyczących np. zawierania małżeństw); do państwa (czy też pana świeckiego) – używanie miecza, przymus fizyczny, demonstrowanie siły; wszystko dla obrony chrześcijan. Otóż w chwili, gdy przekracza się czerwoną linię atrofii autorytetu kościelnego, autorytet władzy politycznej bierze wszystko.

³ Por. P. Armada, *O znaczeniu i problematyczności teologii politycznej*, „Horyzonty Polityki”, nr 3(4)/2012, s. 21–41.

⁴ Por. M. Lilla, *Bezsilny Bóg. Religia, polityka i nowoczesny Zachód*, przeł. J. Mikos, Warszawa 2009, s. 11, 15, 310; P. Valadier, *Nędza polityki i moc religii*, przeł. T. Żeleźnik, Warszawa 2010, s. 6, 24 i n.