

Mirosław Patalon

Katedra Filozofii PAP Słupsk

POSTEWANGELIKALNE POSZUKIWANIA TOŻSAMOŚCI KOŚCIOŁA

Kryzys w kulturze Zachodu trwa. Dotyczy on również sfery religii. Tradycyjnie chrześcijańska Europa na nowo szuka swojej tożsamości. W czasach postmodernistycznej dekonstrukcji, decentralizacji i pluralizmu Kościoły podejmują działania w celu określenia swoich celów i roli społecznej. Kończą się czasy, kiedy wartości chrześcijańskie były wpajane instytucjonalnie. Państwa chcą być dzisiaj oddzielone od jednej religii, mającej charakter metaopowieści. Typowym przykładem są Stany Zjednoczone – niegdyś państwo promujące chrześcijański model życia, dzisiaj z dumą realizujące zakaz jakichkolwiek działań religijnych w szkole, żeby choć w najmniejszym stopniu nie urazić uczuć przedstawicieli innych nurtów religijno-filozoficznych. Również rodzina przestała być oczywistym miejscem wpajania ideałów religijnych. Kościół i religia coraz bardziej stają się wyborem, a nie narzuconą koniecznością. Nawet jeśli ktoś jest już członkiem jakiegoś Kościoła, to często jego wiara daleko odbiega od oficjalnej doktryny wyznania. Nastąpiła prywatyzacja wiary, dokonuje się selekcji zawartości katechizmów. Coraz większemu zatarciu ulegają granice między członkami różnych wyznań, tracących swoją wyrazistość i jednoznaczność kulturowo-teologiczną. Pojawiają się coraz to nowe grupy religijne i sekty, próbujące zagospodarować chaos i pustkę duchową. Liderzy New Age, z Shirley MacLaine na czele, ogłosili już dawno koniec ery chrześcijańskiej i początek nowej Ery Wodnika. W tej sytuacji przyszłość chrześcijaństwa w Europie wydaje się zagrożona¹. Niewątpli-

¹ Por. J. Mariański, *Religia i Kościół między tradycją i ponowoczesnością. Studium socjologiczne*. Kraków 1997, s. 59.

wie zmiany kulturowe zmuszają poszczególne denominacje do twórczych reakcji i w tym sensie są zjawiskiem pozytywnym, bowiem stanowią siłę sprawczą nowych trendów, ognisk zapalnych, koncepcji teologicznych.

Katolicyzm wobec postmodernizmu

Mogłoby się wydawać, że Kościół katolicki niechętnie odpowiada na postmodernistyczne wyzwania, ponieważ nie przeszedł jeszcze przez fazę modernizmu. Pius X, potępiając oficjalnie w 1907 roku modernizm rozumiany jako gloryfikacja rozumu kosztem wiary, naraził się na zarzuty o wsteczność, nienaukowość, zacofanie. Ale przecież także postmodernizm oskarżany jest o nienaukowość tylko dlatego, że odchodzi od pozytywistycznie pojętej nauki. Może więc Kościół katolicki bliższy jest współczesnej kulturze niż modernistyczne Kościoły protestanckie, szczególnie te w wersji liberalnej? Przecież katolicka symbolika, przeżywanie wiary, subiektywizm i uczuciowość korespondują z postmodernizmem bardziej niż protestancka kalkulacja, dogmatyczny chłód i akcent położony na rozumowe pojmowanie wiary. Max Weber dostrzegał wyraźną różnicę pomiędzy Kościołem katolickim a Kościołami protestanckimi w ich sposobie przeżywania wiary i stosunku do dogmatów, co ma zdecydowany wpływ na większą racjonalizację wiary w protestantyzmie niż w katolicyzmie². Także Leszek Kołakowski w swej pracy poświęconej chrześcijaństwu bezwyznaniowemu XVII wieku stwierdza, że „Kościół katolicki zawsze był o wiele bardziej tolerancyjny wobec mistycyzmu niż kościoły reformowane, które im bardziej stabilizowały się pod względem organizacyjnym, tym mniej były zdolne do tolerancji wobec poczynań mistycznych”³.

Obecnie w Europie Zachodniej odżywa zainteresowanie katolicyzmem, a jeszcze bardziej prawosławiem. Mówi się o modzie na ikony. Niektórzy znani przedstawiciele świata protestanckiego (np. Franky Schaeffer) decydują się nawet na oficjalne przejście do Kościoła prawosławnego. Pociągająca jest jego tajemniczość, niedopowiedzenie, emocjonalność. Robert Ślesieński, zaangażowany w dialog katolicko-prawo-

² Zob. M. Weber, *Drogi zbawienia i ich wpływ na sposób życia*. W: tegoż, *Szkice z socjologii religii*. Warszawa 1995, s. 249.

³ L. Kołakowski, *Świadomość religijna i więź kościelna*. Warszawa 1997, s. 42.

sławny, w artykule pt. *Postmodernizm a duchowe bogactwa Wschodu chrześcijańskiego* stwierdza, że nowożytność jest przede wszystkim zjawiskiem zachodnim i – w związku z tym, że roszczenia ery nowożytnej straciły już swą popularność – głos Wschodu, zarówno chrześcijański, jak też niechrześcijański, do tej pory pozostający w cieniu i milczący, może wreszcie się spotkać z bardziej przychylnym przyjęciem⁴. Także Kościół katolicki coraz częściej miewa postmodernistyczne oblicze. Multimedialna msza dla młodzieży, odprawiona w połowie 1998 roku przez Prymasa Glempa w Gnieźnie, zafascynowała tysiące uczestniczących w niej młodych ludzi.

Niektórzy katolicy komentatorzy traktują jednak postmodernizm jak zagrożenie, któremu należy przeciwdziałać, ponieważ tak naprawdę współczesny człowiek uwikłany jest w zakłęty krąg używania, rozkoszy, pieniądza, narkotyków, zabawy⁵. Ks. Alfred Dyr widzi w postmodernizmie zagrożenie dla właściwego zrozumienia liturgii. Boi się wieloznaczności w interpretacji symboli liturgicznych, brak szacunku ministrantów do celebranta nazywa analogią do postmodernistycznego zakwestionowania autorytetów, a niechlujstwo w ubiorze prowadzących liturgię uważa za wynik ducha postmodernizmu. Wszelkie zmiany są zatem niepożądane i należy bronić ustalonej liturgii przed próbami dostosowania jej do współczesnej kultury⁶. Pewną ostrożność w przyjmowaniu nowych wzorców zaleca także Jan Paweł II, który w encyklice *Veritatis Splendor* wyraźnie domaga się jednoznacznego nauczania w tak podstawowych sprawach, jak: jaka jest natura człowieka, jaki jest sens i cel jego życia, co jest dobrem, a co jest grzechem⁷. Jest to ostrzeżenie, aby kaznodzieje nie przestali być Bożymi heroldami, stając się ludzkimi terapeutami. Jednak Jan Paweł II wielokrotnie zachęcał do otwartości na kulturę i wykorzystania jej w dziele ewangelizacji. Jego zdaniem ewangelizacja to także spotkanie z kulturą każdej epoki⁸. W Kościele katolickim wyraźnie współzawodniczą ze sobą dwie ten-

⁴ Zob. R. Ślesiański, *Postmodernizm a duchowe bogactwa Wschodu chrześcijańskiego*. „Communio” 1994, nr 6.

⁵ Zob. ks. L. Balter, *Postmodernizm*. „Communio” 1994, nr 6.

⁶ Por. ks. A. Dyr, *Postmodernizm w liturgii*. W: *Postmodernizm. Wyzwanie dla chrześcijaństwa*, red. Z. Sareło. Poznań 1995, s. 96.

⁷ Zob. Jan Paweł II, *Encyklika Veritatis Splendor*.

⁸ Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*. Lublin 1994, s. 93.

dencje: przeciwna realizacji uchwał Vaticanum II oraz otwarta na świat i dialog, która niewątpliwie ma wiele wspólnego z postulatami kultury postmodernistycznej.

Wielu katolickich teologów próbuje „ujarzmzić” postmodernizm, nie odwracając się od niego i raczej wykorzystać jego przejawy w dziele ewangelizacji. Zbigniew Sareło w nowych trudnościach widzi wyzwanie dla Kościoła, który musi zrozumieć nową sytuację, zinterpretować ją i dostosować do niej swoje działania⁹. Johan van der Vloet stwierdza wprost, że „wielki dramat współczesnej teologii polega na tym, że większość teologów wciąż jeszcze żyje i myśli jak człowiek czasów nowożytnych. Teolodzy ci również pracują, opierając się na kategoriach nowożytnych. Tymczasem większość ludzi Zachodu myśli, a zwłaszcza postępuje w sposób postmodernistyczny”¹⁰. Teolodzy katolicy nie akceptujący postmodernizmu zdają sobie sprawę z zagrożeń z niego wynikających. Za największy z nich uznaje się chyba relatywizm. Ale nie jest to sytuacja zmuszająca chrześcijan do ucieczki i pesymizmu. Dla biskupa Dadeusa Grigsa nie do pomyślenia jest jakiś czas pochrześcijański. Chrześcijaństwa w jego ocenie nie da się mierzyć rygoryzmem moralnym czy ortodoksyjnością doktrynalną, lecz jedynie zdolnością do dawania skutecznych propozycji w konkretnych sytuacjach¹¹. Katolicy teolodzy zdają sobie sprawę z możliwości i szansy chrześcijaństwa w czasach odchodzenia od modernistycznego racjonalizmu. Juan Jose Garrido nie ma wątpliwości, że kryzys religii dotyczy nie tyle Boga i duchowości jako takiej, ile jej modernistycznej formuły – absolutów ludzkich, które zastąpiły Boga¹². W tym świetle Europa potrzebuje pilnie nowej ewangelizacji i nowej inkulturacji chrześcijaństwa, która nie może już polegać na obronie racjonalności, lecz na życiu z istoty wiary.

Za takimi wnioskami teoretycznymi idą praktyczne przykłady zastosowania postmodernistycznej metodyki w katolickiej teologii praktycznej, np. w homiletyce. Ks. Józef Kołodziejczyk przedstawia nową

⁹ *Postmodernizm...*, s. 5.

¹⁰ J. van der Vloet, *Wiara wobec wyzwań postmodernizmu*. „Communio” 1994, nr 6, s. 66-67.

¹¹ D. Grigs, *Przezwyciężanie współczesności*. „Communio” 1994, nr 6, s. 21.

¹² J. J. Garrido, *Misja chrześcijańska w czasach kryzysu kultury*. „Communio” 1994, nr 6, s. 94-100.

koncepcję kazania jako dzieła otwartego, na wzór dzieła sztuki. Zwalnia ona kaznodziejów z troski o to, by słuchacze jednoznacznie rozumieli przekazywane im treści, słuchaczom zaś pozostawia dużą swobodę w rozumieniu i interpretacji, a więc w odbiorze słyszanych treści¹³. Centrum rzeczywistości religijnej przestają być abstrakcyjne dogmaty, a staje się codzienna rzeczywistość wiernego, widziana jednak w świetle Słowa Bożego¹⁴. Ks. Julian Warzecha dochodzi do wniosku, że w pewnym sensie również Biblię można traktować jako dzieło otwarte, pozostawiając jego dokończenie, interpretację, życiową realizację każdemu, kto z Biblią wchodzi w interakcję. Człowiek, odbiorca podchodzi do Biblii z pytaniami, z trudnościami, na które ona może mu dać odpowiedzi na miarę jego otwarcia. Ale i Biblia stawia pytania, na które z kolei człowiek musi odpowiedzieć. I tak dialog może trwać bez końca. Źródło bowiem, jakim jest Biblia, nie wyczerpuje się¹⁵. (Takie wnioski zbudowane są na podstawie wcześniejszych postulatów teologów protestanckich, np. o otwartym, aktywnym charakterze Biblii mówi teologia egzystencjalna, a do estetycznych walorów teologii praktycznej nawiązywał już Friedrich Schleiermacher). Do ciekawych wniosków w kontekście metodologii przekazu ewangelii współczesnemu człowiekowi dochodzi ks. Zbigniew Sareło. Wychodząc z założenia, że w zsekularyzowanym społeczeństwie powoływanie się na argumenty z zakresu porządku i harmonii zewnętrznego świata nie może skutecznie pobudzać człowieka do uznania stwórcy, Sareło stwierdza, że do aktu wiary nie doprowadzają człowieka doktrynerskie pouczenia ani czysto racjonalna argumentacja. Podstawą mowy o Bogu musi być dzisiaj ludzkie doświadczenie¹⁶. Jednym z przykładów takiego przepowiadania jest poezja, bowiem opowiadane przez poetów przeżycia są znane wszystkim ludziom i dlatego teksty te potrafią je przypominać i przywoływać¹⁷.

¹³ Ks. J. Kołodziejczyk SAC, *Postmodernistyczna koncepcja kazania*. W: *Postmodernizm...*, s. 84-85.

¹⁴ *Ibidem*, s. 84-85.

¹⁵ Ks. J. Warzecha SAC, *Otwartość tekstu biblijnego? Uwagi i refleksje na marginesie książki U. Eco, Dzieło otwarte*. W: *Postmodernizm...*, s. 127.

¹⁶ Ks. Z. Sareło, *Głoszenie Słowa Bożego w ponowoczesności*. W: *Postmodernizm...*, s. 146.

¹⁷ *Ibidem*, s. 152.

Jeśli za jeden z przejawów postmodernizmu uznać przenikanie się kultur, to niewątpliwie wyjątkowo ciekawą postacią w tym kontekście jest Anthony de Mello. Ten urodzony w Indiach jezuita stał się chrześcijańskim guru, łączącym filozofię Wschodu z tradycją europejską. W praktyce duszpasterskiej wykorzystywał swoje wykształcenie psychologiczne, przez co naraził się na zarzuty chrześcijańskich fundamentalistów o związki z filozofią New Age. A jednak nigdy nie przestał być księdzem i do końca swojego życia (zmarł w 1987 roku) był aktywnym głosicielem niekonwencjonalnych poglądów filozoficzno-teologicznych. Anthony de Mello niejednokrotnie cytował mistrzów chrześcijańskich obok urywków ze świętych ksiąg hinduizmu, odnajdując w obu tych źródłach mądrość¹⁸. Nawiązując do chrześcijańskich mistyków, zrywał z modernistyczną nadzieją na znalezienie ostatecznych odpowiedzi na pytania człowieka, bowiem nie istnieje wyjaśnienie wszelkiego cierpienia, zła, męczarni, zniszczenia i głodu na świecie¹⁹. Ogromna popularność, jaką cieszył się Anthony de Mello (do dziś jego książki rozchodzą się w ogromnych nakładach na całym świecie), świadczy o tym, że sposób jego działania i poglądy były skutecznym wyjściem naprzeciw potrzebom współczesnego człowieka z poselstwem Ewangelii, której pozostał wierny wbrew oskarżeniom o synkretyzm religijny²⁰.

Protestantyzm wobec postmodernizmu

W protestantyzmie odejście od modernistycznego sposobu myślenia rozpoczęło się wraz z rozwojem teologii egzystencjalnej. Miała ona wiele odmian, jednak zawsze opierała się na zasadzie wypracowanej przez Kierkegaarda, według której chociaż gramatyczne, leksykalne i historyczne studiowanie Biblii jest konieczne, to jednak jest to tylko wstęp do prawdziwej jej lektury. Aby czytać Biblię jako Słowo Boga, trzeba czytać ją z gorącym oczekiwaniem, w rozmowie z Bogiem. Bezmyślne lub beztroskie, akademickie czy zawodowe czytanie Biblii nie

¹⁸ A. de Mello, *Przebudzenie*. Poznań 1996, s. 88.

¹⁹ Ibidem, s. 92.

²⁰ We wrześniu 1998 roku Kościół katolicki oficjalnie zakazał wydawnictwom jezuitom publikowania książek Anthony'ego de Mello.

jest czytaniem jej jako Słowa Boga. W tym świetle Biblia nie jest historią, choć zawiera historię; nie jest podręcznikiem teologii, choć zawiera teologię. Jest to księga o egzystencji, o życiu w jego najbardziej rozległym wymiarze, o Bogu. Aby rozumieć ją na tym poziomie, trzeba ją czytać egzystencjalnie. Przez takie egzystencjalne czytanie Biblia może stać się Słowem Boga skierowanym do czytelnika²¹.

Niektórzy zwolennicy postewangelikalizmu, czyli ponowoczesnej recepcji chrześcijaństwa, chętnie odwołują się dziś do Bartha i Bultmana. Według innych to Schleiermacher „uduchowił” religię, dostrzegając w niej aspekt psychologiczny i symboliczny i w ten sposób paradoksalnie położył fundamenty pod pozanaukowe (bez *ratio* jako podstawy poznania) rozumienie prawd religijnych.

Postewangelikalizm określany jest jako przyjęcie pewnych zasad ewangelikalizmu z jednoczesnym wyjściem poza jego ograniczenia²². Wynika to z przekonania, że każde ujęcie wiary nierozzerwalnie związane jest z kulturą i językiem człowieka wierzącego. Jest to próba wyjścia naprzeciw potrzebie duchowości i zawrócenia człowieka od myśli New Age z powrotem do Boga Biblii. W dziedzinie teologii nie charakteryzuje się on już tak bezwzględną pewnością dogmatyki, jak to jest w przypadku ewangelikalizmu²³. W wielu krajach daje się zauważyć kryzys dotychczasowych form życia kościelnego, pojawiają się wszakże nowe metody i formy kulturowe, poprzez które wiara jest wyrażana. Cytowany wcześniej angielski pastor Dave Tomlinson kilka lat temu rozpoczął działalność kościelną w pubie w południowym Londynie. W czwartkowe wieczory, w niekonwencjonalny sposób, ludzie mają okazję słyszeć Ewangelię, zwiastowaną jednak inaczej niż dotychczas. W latach dziewięćdziesiątych XX w. muzyczny zespół Rainforest organizował we Wrocławiu happeningi pod nazwą „kolacja z Rainforest”, które przyciągały młodzież. W czasie takiego spotkania grano muzykę rockową, spożywano wspólny posiłek, składano konkretne świadectwa Bożej obecności w życiu młodych ludzi. Zwolennicy postewangelikalizmu przekonują, że Kościoły nie nadążają za zmianami w kulturze, realizując modernistyczne koncepcje pedagogiczne. Ta konserwatywna postawa wyraża się m.in. w obronie tradycyjnego (patriarchalnego)

²¹ B. Ramm, *Protestancka interpretacja biblijna*. Gdańsk 1996, s. 43-44.

²² D. Tomlinson, *The postevangelical*. London 1995, s. 7.

²³ *Ibidem*, s. 10.

modelu rodziny i przedstawianiu go jako jedynie biblijnego, a tymczasem wydaje się on bardziej związany z kulturą klasy średniej i nie stanowi absolutnego, ponadczasowego modelu. Różnice pomiędzy ewangelikalizmem a postewangelikalizmem w podejściu do małżeństwa dotyczą np. roli i odpowiedzialności małżonków. Tradycjoniści będą bronić dominującej roli mężczyzny, choć większość małżeństw opiera się obecnie na swego rodzaju kontrakcie, porozumieniu pomiędzy małżonkami. Inna różnica dotyczy roli ceremonii ślubnej i, co się z tym wiąże, dozwolonego początku życia seksualnego. Czy oficjalny ślub rzeczywiście rozpoczyna małżeństwo, czy jedynie je legitymizuje? Oto jedno z pytań postewangelikalnych chrześcijan. W takim ujęciu bezbłędność Biblii nie polega na tym, że nie ma w niej żadnych nieścisłości (bo takie są), lecz na tym, że Bóg przez nią przekazuje świadectwo o jedynym Bożym Słowie – Jezusie Chrystusie. Według Bartha Biblia nie jest Słowem Bożym, lecz staje się Słowem Bożym. Ta subiektywność w jej odczytywaniu jest podkreślana przez wielu współczesnych zwolenników postewangelikalizmu. Zasadnicze dla tego stanowiska znaczenie ma również przez rozumienie Bartha Bożego wybrania. Przez Jezusa wszyscy ludzie mogą być wybrani do pojednania z Bogiem. W tym niektórzy widzą otwartą drogę do uniwersalizmu²⁴. Teologiem, na którego często powołują się zwolennicy postewangelikalizmu, obok Karla Bartha jest Paul Tillich. Według niego pewne elementy rzeczywistości da się przekazać poprzez pojęcia o charakterze pozytywistycznym, a pewne jedynie za pomocą artystycznych symboli²⁵. Tillich uważał, że okresy Reformacji i Ortodoksji podporządkowane były kartezyjańskiemu sposobowi myślenia, kiedy to nie było miejsca na symbolizm odnoszący się do immanentnej rzeczywistości, czyli do egzystencji ludzkiej. Wiek XX zaś był zwrotem w kierunku człowieka, dostrzeżeniem człowieka.

Jednym z przejawów postmodernizmu jest feminizacja kultury. Protestantyzm ma niemałe zasługi w wyrównywaniu pozycji mężczyzny i kobiety. Już wielcy reformatorzy – Luter i Kalwin – przeciwstawili się pogładowi, że kobieta jest z natury nieczysta i to ona przede wszystkim przez seks zwiódła człowieka. Reformacja – w koncepcji powszechnego

²⁴ Por. D. L. Smith, *A Handbook of Contemporary Theology*. Wheaton 1992, s. 28, 30.

²⁵ P. Tillich, *Pytanie o Nieuwarunkowane*. Kraków 1994, s. 139.

kapłaństwa – podkreślała, że przed Bogiem kobieta i mężczyzna są równi. Kwakrzy i metodyści w Anglii dopuszczali kobiety do urzędów kościelnych. W XIX wieku wiele organizacji kobiecych miało chrześcijańskie podłoże (np. założona w 1869 roku Women's Christian Temperance Union). W latach sześćdziesiątych XX wieku powołano do życia największe organizacje feministyczne (np. NOW – National Organization of Women, 1966) oraz wydawnictwa feministyczne (MS, 1972). Był to czas, kiedy również w kręgach kościelnych odważnie mówiono o potrzebie większego udziału kobiet z życia duchowym. Działalność rozpoczęło wielu teologów feministycznych, którzy dokonywali dekonstrukcji dotychczasowego rozumienia Biblii. Wysunięto m.in. argument, że niektóre fragmenty (np. 1 Tym 2,12 – Nie pozwalam zaś kobiecie nauczać, ani wynosić się nad męża; natomiast powinna zachowywać się spokojnie) nie są oryginalnego pochodzenia, lecz zostały dodane później. Niektórzy udowadniali, że pewne teksty, np. opis raju i upadku człowieka, są po prostu symbolem²⁶. Rezultatem takiej hermeneutyki było odejście od nazywania Boga – Ojcem i używania rodzaju męskiego wobec Niego jako przeżytku kulturowego. Wielu zwolenników tej koncepcji Modlitwę Pańską zaczyna słowami – Ojcze, Matko Nasza, która jesteś w niebie. Według teologii feministycznej dominacja mężczyzny nad kobietą i cały system patriarchalny jest skutkiem upadku człowieka. Bożym zamiarem było, aby mężczyzna i kobieta żyli w pełnej harmonii i równości, gdyż przed nim wszyscy są równi. Dlatego również w Kościele powinniśmy dążyć do całkowitego równouprawnienia kobiet i mężczyzn, także w sferze przywództwa i ordynacji do stanu duchownego. Obecnie kobiety mogą być duchownymi, z funkcją biskupa włącznie, m.in. w Kościołach luterzańskim, metodystycznym, anglikańskim i baptystycznym. Innym przejawem ponowoczesności w chrześcijaństwie jest ekumenizm. Tillich odrzucał „zawężenie” i ekskluzywne postrzeganie chrześcijaństwa²⁷. Napięcie występujące między różnymi religiami może mieć i ma pozytywne skutki. Dlatego nie należy unikać dialogu nie tylko pomiędzy ugrupowaniami chrześcijańskimi, ale trzeba dążyć do dialogu pomiędzy wielkimi religiami. Wszelka izolacja prowadzi wszak do choroby i śmierci.

²⁶ Zob. P. Trible, *God and the Rhetoric of Sexuality*. Philadelphia 1978.

²⁷ P. Tillich, *Pytanie o Nowonarunkowane...*, s. 289.

Niewątpliwie realizacja tych postulatów niesie z sobą dużą dozę ryzyka, jest bowiem odważnym wkraczaniem Kościoła w rzeczywistość „tego świata”. Przyszłość pokaże, czy ten kierunek będzie sprzyjał rozwojowi Kościołów, czy raczej pogrążył je w kryzysie. Ryzyko i wykroczenie poza zastane formy wydaje się jednak koniecznym atrybutem rozwoju i życia.