

Kazimierz Gryżenia SDB

UNIwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

RELIGIOFOBIA W PROCESIE DESTRUKCJI CZŁOWIEKA

Abstract

In a way similar to the much publicized term ‘homophobia,’ what about ‘religiophobia’ to describe an attitude and activities aimed at eliminating the impact of religion and its followers on social life and various areas of culture. In the religiophobic approach, the relation of man to God is regarded as redundant, or even detrimental to man’s wellbeing. However, the title of the article suggests a reverse situation — the destruction of man as a result of religiophobia. To facilitate a fuller understanding of religiophobia, similar and related phenomena will be discussed, such as irreligion, secularisation and atheism. In the following section of the article it is argued that a dismissive attitude towards religion comes as a result of the conviction that mastering the truth about God and man is impossible and that there are also no objective and absolute values or rules of man’s conduct. Instead, emphasis is put on the supreme value of freedom and man’s independence; the essence of humanity is sought in the exercise of autonomous choices and unrestricted development of one’s individuality. Unfortunately, freedom understood in this way relieves man from any effort at self-improvement, offers no transcendental prospects and often turns against those who worship it.

Key words: religionphobia, transcendence, the truth about God and man, absolutisation of freedom, degradation

Słowa kluczowe: religiofobia, transcendencja, prawda o Bogu i człowieku, absolutyzacja wolności, degradacja człowieka

WPROWADZENIE

Religiofobia nie jest terminem tak często używanym, jak termin homofobia, christianofobia czy w chrześcijańskiej starożytności — hellenofobia. W ostatnich latach wzmożone działania zwolenników homoseksualizmu na arenie międzynarodowej spopularyzowały termin „homofobia” na określenie postawy przeciwników związków jedнопłciowych. Analogicznie można posłużyć się terminem „religiofobia” dla zobrazowania i uporządkowania niektórych przejawów ludzkiej aktywności w zakresie eliminowania wpływu religii i ludzi wierzących na życie społeczne oraz na wielorakie obszary kulturowej działalności

człowieka. W refleksji nad współczesnymi zmianami we wzajemnych związkach między kulturą i religią, stwierdza się zanikanie świadomości religijnej oraz brak obecności religii w różnych dziedzinach kultury. Unika się wyrażen nie tylko wprost związanych z religią, jak Bóg, Stwórca, Jezus, Zbawiciel, Kościół, lecz również takich, które mają związek tylko pośredni, jak pierwsza przyczyna, źródło istnienia, wieczność, transcendentja, nieśmiertelność duszy, prawo naturalne itp. Chodzi o to, aby u odbiorców nie powodować skojarzeń o charakterze religijnym. Wykluczanie tego rodzaju terminologii z języka nauki i publicystyki wiąże się z niechęcią wobec religii, zwłaszcza chrześcijaństwa, Kościoła i jego instytucji oraz tradycji, uważając je za wyraz wstecznictwa, braku nowoczesności i postępu. Promuje się natomiast nazwy i wartości obojętne lub niechętne religii. W niektórych tendencjach myślowych religia jest traktowana jako zagrożenie dla człowieka, zwłaszcza dla jego autonomii i wolności¹.

Zjawisko to wyraża się między innymi w tym, że publiczne galerie sztuki nie są zainteresowane wystawami o charakterze religijnym. Wobec projektów takich wystaw najczęściej pada jedno stwierdzenie, zdecydowanie negatywne; każda inna sztuka, nawet banalna, lecz nie sakralna². Fakt deprecjacji religii występuje także we współczesnej pedagogice polskiej³. Publikacje powstałe w ramach prac Komitetu Nauk Pedagogicznych PAN pomijają niemal całkowicie zagadnienia religijne⁴. Zauważa się niezrozumiały lęk przed tym, co niesie ze sobą religia. Ujawnia się przekonanie, że między człowiekiem i Bogiem nie występują żadne relacje, co więcej istnienie drugiego członu relacji jest wątpliwe lub niemożliwe, a nawet szkodliwe. To religiofobiczne nastawienie Rosa Alberoni w swojej książce *Wygnać Chrystusa* obrazuje wymownym stwierdzeniem: „Trzeba wygnać Boga ze sceny historii i z umysłu człowieka, gdyż Bóg jest złem. Bóg jest przeciw człowiekowi. Każdy postęp człowieka jest zwycięstwem przeciw Bogu”⁵.

Jednym z aspektów szeroko rozumianej religiofobii jest chrystianofobia, która jest wyrazem narastających tendencji nietolerancji i dyskryminacji wobec chrześcijan, nie tylko w krajach muzułmańskich, lecz także w krajach tradycyjnie chrześcijańskich oraz instytucjach Unii Europejskiej. Przykładem takiej sytuacji były dyskusje nad tzw. Konstytucją Europejską i brak umieszczenia w jej preambule odniesienia do Boga i wartości chrześcijańskich. W reakcji na zaistniałą sytuację powstało w Wiedniu Międzynarodowe Stowarzyszenie „Europa dla Chrystusa”, a jej przedstawiciele postulują, aby zjawisko chrystianofobii uznać za tak samo szkodliwe, jak antysemityzm czy islamofobia⁶.

¹ Por. Z.J. Zdybicka, *Rola religii w kulturze współczesnej*, „Człowiek w kulturze” 2003, 15, s. 45–46.

² Przykładem takiej sytuacji jest twórczość artysty-plastyka Tadeusza Furdyny SDB. Po wielkich trudnościach udało się zorganizować wystawę jego prac w Łodzi w 2014 roku. W innych miastach, np. w Toruniu — odmówiono, a jedynym powodem są religijne odniesienia prac autora. Relacja jest przytoczona na podstawie wywiadu przeprowadzonego przez K.G. z artystą 20 kwietnia 2015 roku.

³ Por. D. Stępkowski, *Pedagogika i religia u Sergiusza Hessena*, „Seminare. Poszukiwania naukowe” 2010, 28, s. 183–199.

⁴ Szerszą literaturę na ten temat zamieszcza D. Stępkowski, *Sekularyzacja czy zapomnienie? O stosunku między religią a pedagogiką w ponowoczesności*, [w:] J. Michalski., A. Zakrzewska red., *Pedagogika chrześcijańska. Tradycja, współczesność, nowe wyzwania*, Wydawnictwo A. Marszałek, Toruń 2010, s. 448–460.

⁵ Por. R. Alberoni, *Wygnać Chrystusa*, tłum. z jęz. włoskiego A. Żdzarska, Izabelin–Warszawa 2007, s. 7.

⁶ Por. M. Jędraszewski, *Wybrać większą wolność. Karol Wojtyła o człowieku*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 2004, s. 24; J. Babiński, *Irreligia*, Wydawnictwo „Bernardinum”, Pelplin 2010, s. 20–21.

Czy jednak „religiofobia”, szczególnie w zestawieniu z „chryścianofobią”, nie jest terminem zakresowo zbyt szerokim i tym samym nie w pełni obrazującym współczesne tendencje kulturowe? Czy teza o występującej religiofobii nie jest uproszczeniem? Nie brak bowiem opinii, że fobie występują przede wszystkim w stosunku do chrześcijaństwa, zwłaszcza Kościoła katolickiego, natomiast nie są kierowane wobec religii jako takiej oraz nie są tak intensywne wobec islamu czy judaizmu. Z tego też tytułu bardziej sensowne byłoby mówienie o chryścianofobii niż religiofobii. Zgoda na przyjęcie takiego stanowiska nie może jednak przesłonić faktu ataków na islam i judaizm. Przykładem tego zjawiska jest redakcja „Charlie Hebdo”, ironizująca z religii islamu i jego twórcy, a konkretne nieprzyjazne gesty wobec wyznawców judaizmu we Francji przyczyniły się do wyjazdu z tego kraju znaczącej części środowiska żydowskiego na przełomie lat 2014 i 2015. W świetle przytoczonych faktów „religiofobia” wydaje się być określeniem uzasadnionym.

Trzeba również dodać, że wiele — jeśli nie większość — opiniotwórczych środowisk medialnych nie dąży do ukazania lub zacieśnienia związku człowieka z Bogiem, lecz główny akcent swej działalności kieruje na dyskredytowanie religii. Bóg jest dla nich konkurentem i rywalem, a świat, w którym występują elementy nadprzyrodzone i transcendentne, usiłuje się pomijać lub ukazać w negatywnym świetle. Te właśnie elementy przedstawia się jako zarzewie zła, przemocy, nietolerancji, totalitaryzmu i fundamentalizmu⁷. Co więcej, wszelkie rozwiązania — nie tylko religijne, lecz pretendujące do uniwersalizmu i obiektywizmu, wypracowane na gruncie filozofii klasycznej, uznaje się za główny motyw tworzenia zasad życia społecznego o charakterze totalitarnym i dyktatorskim w rozprawianiu się z ludźmi, którzy nie podzielają oficjalnego stanowiska władz. Paradoksalnie, ale obiektywna prawda w państwie demokratycznym stała się niewygodna, wręcz niebezpieczna⁸.

Powyższe spostrzeżenia skłaniają do refleksji i postawienia kilku pytań. Czy ucieczka od religii jest znamię człowieka oświeconego, czy po prostu brakiem poznawczym? Jaka wizja człowieka, świata i Boga kryje się w każdej z tych postaw? Czy świat i Bóg jest inteligibilny, czyli dający się racjonalnie ująć w poznaniu oraz czy człowiek jest *capax Dei et mundi*, czyli będący w stanie pojąć Boga i świat? Czy religiofobiczny charakter kultury jest rzeczywistym sprzymierzeńcem człowieka w jego rozwoju, czy raczej przyczyną jego degradacji?

Tytuł pracy sugeruje, że religiofobia jest przyczyną destrukcji człowieka, a nie jego rozwoju. Podjętą problematykę przeprowadzi się na podstawie autorów prezentujących klasyczną myśl filozoficzną, w znaczeniu arystotelesowsko-tomistycznym oraz nauczania Kościoła katolickiego, zwłaszcza Jana Pawła II. Do pogłębienia nauki tego ostatniego skłania fakt 1. rocznicy jego kanonizacji, 10. rocznicy śmierci oraz ogłoszenie przez parlament Rzeczypospolitej roku 2015 rokiem Jana Pawła II. Decyzję w tej sprawie podjęto na początku grudnia 2014 r.

⁷ Por. Cz. Bartnik, *Irreligia, czyli nienawiść do Boga*, [w:] tenże, *Gromy mówiące. Kazania, przemówienia, publicystyka społeczno-polityczna* (=Dziela zebrane, t. 5), „Standruk”, Lublin 1999, s. 403; H. Maier, *Religia i przemoc*, „Communio” 2008, 3, s. 54–55; J. Babiński, *Irreligia*, s. 104–105.

⁸ Por. Z. Bauman, *Wieloznaczność nowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*, przeł. J. Bauman, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1995, s. 34–78. Na ten temat pisałem w pracy: *Odmienność współczesną normą — wybrane ujęcia filozofii wychowania*, [w:] *Wobec „odmienności...?”*. Pedagogiczne konotacje, red. M. Dycht i L. Marszałek, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 2008, s. 39.

1. ZJAWISKA POKREWNE RELIGIOFOBII

Dla pełniejszego zrozumienia, czym jest dla człowieka religiofobia, zostaną omówione zjawiska podobne lub pokrewne: irreligia, sekularyzm (laicyzm), ateizm. Jednym z najnowszych przejawów niechęci w stosunku do religii jest zjawisko zwane irreligią.

1.1. IRRELIGIA

W literaturze polskiej nie znajdujemy wielu opracowań na temat irreligii, ponieważ jest ona stosunkowo nowym zjawiskiem. Jego szerszy rozgłos nastąpił dopiero w związku z wystawą w Brukseli *Irreligia — Morfologia nie-sacrum w sztuce polskiej XX wieku*, otwartej 5 października 2001 roku. Wystawiono tam 150 dzieł 41 polskich artystów. Wystawa była kontrowersyjna, a w ocenie niektórych środowisk — skandaliczna i bluźniercza, deprecjonująca symbole i wartości religijne. W reakcji pojawiły się gwałtowne i ożywione dyskusje, w wyniku których formułowano szereg określeń irreligi, sięgając do autorów zachodnich z lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku. Jedne z nich ujmowały irreligię indyferencyjnie, obojętnie, inne zaś podkreślały wrogie nastawienie wobec religii, nie wyłączając całkowitej jej negacji⁹.

W tym drugim znaczeniu amerykański socjolog, Nicholas Jay Demerath, przed kilkudziesięciami laty określił irreligię jako agresywne występowanie przeciw religii, czyli — aktywna postawa wyrażająca się negacją Boga oraz walką z wszelkimi instytucjami religijnymi i ich obecnością w życiu publicznym¹⁰. W podobnych słowach irreligię ujmuje Czesław Bartnik. Według niego irreligia jest konsekwentną eliminacją z życia jednostkowego i społecznego elementów religijnych przy jednoczesnym promowaniu ateizmu. Jest ona swoistego rodzaju antyreligią, zakładającą walkę z Bogiem i Kościołem. Odznacza się większym radykalizmem niż ateizm, ponieważ nie jest jedynie postawą światopoglądową, negującą fakt istnienia Boga, lecz stawiającą w centrum swojej aktywności walkę z nim. W tym względzie wymownie brzmi jeden z tytułów prac Bartnika: *Irreligia, czyli nienawiść do Boga*. Zdaniem autora irreligia jest absolutną odwrotnością religii,

gdzie nie ma żadnego kultu, żadnego prawa, żadnej czci, żadnej ogólnej wartości. [...] to indywidualna i zbiorowa wrogość względem religii, atak na całość fenomenu religijnego. [...] Przejawia się w szatańskiej wprost wrogości względem wszystkiego, co boskie, religijne, etyczne, duchowe, szlachetne, sprawiedliwe i wartościowe. [...] Bóg jest największym zagrożeniem człowieka¹¹.

W tym ujęciu postawa irreligijna cechuje się całkowitą wrogością wobec Boga i religii oraz zorganizowanym wysiłkiem aktywnego ich zwalczania. Istnieją także, jak wspomniano wyżej, indyferencyjne, czyli mniej radykalne, określenia irreligii, które mówią jedynie o krytyce niektórych doktryn religijnych, założeń, instytucji, zakresu oddziaływania

⁹ Szerzej na ten temat pisze J. Babiński, *Irreligia*, s. 7–13.

¹⁰ Por. N.J. Demerath, *Irreligion, a-religion and the rise of the religion-less church: Two case studies in organized convergency*, „Sociological Analysis” 1969, 30, s. 191–203.

¹¹ Cz. Bartnik, *Irreligia, czyli nienawiść...*, s. 401.

społecznej religii. W tej charakterystyce irreligia nie jest antyreligią, lecz areligią, laickim spojrzeniem na *sacrum*, z dużą dozą sceptycyzmu oraz braku zaangażowania i wiary¹². Innym pojęciem, mającym podobne znaczenie jest sekularyzm.

1.2. SEKULARYZM

Sekularyzm, to ideologia negująca wszelkie elementy religijne, tak w życiu indywidualnym i społecznym człowieka, jak i w całej kulturze. Z religijnych inspiracji rezygnuje się w tworzeniu dzieł sztuki i muzyki, deprecjonuje wpływ wiary w dziedzinie polityki, w filozofii unika się metafizyki, stawiającej pytanie o pierwszą przyczynę i znajdującą argumenty uniesprzeczniające fakt istnienia rzeczy w postaci istnienia Absolutu. Nauka i technika wyemancypowana z odniesień religijnych stają się też wolne od oceny moralnej skutków swoich wytworów. Sekularyzm jest swoistą filozofią życia o charakterze ateistycznym lub co najmniej agnostycznym, skoncentrowaną na doczesnych problemach człowieka żyjącego *hic et nunc* (tu i teraz), czyli w konkretnych uwarunkowaniach społeczno-kulturowych, z wyłączeniem jego relacji z Bogiem. Sfera nadprzyrodzona zostaje podważona, a całokształt życia ludzkiego sprowadzony do kategorii doczesności. W parze z eliminacją odniesień człowieka do Boga idzie zdecydowane zakwestionowanie uznanych i cenionych autorytetów oraz odrzucenie uniwersalnych wartości, zasad i norm postępowania. Nie ma takich wartości, które miałyby ponadczasowe i transkulturowe znaczenie. Ich walor jest uwarunkowany jedynie bieżącą sytuacją człowieka, jego doraźnymi celami. Następstwem sekularyzmu wszechobecny staje się relatywizm, pragmatyzm, utylityzm i permisywizm moralny. Znaczy to, że szczególnie wrażliwym terenem oddziaływania destrukcyjnej siły sekularyzmu jest dziedzina moralności. Negatywnym zjawiskiem jest utrata poczucia obecności Boga i obiektywnego porządku moralnego. Odrzucając Boga i jego wskazania w życiu moralnym, człowiek przypisuje sobie prawo do nieskrępowanego i autonomicznego decydowania o wszystkim. W miejsce obiektywnych zasad moralnych i prawa naturalnego wprowadza się i mnoży przepisy prawa stanowionego. W stosunku do konkretnych czynów nie stawia się pytania, czy są one moralnie dobre, lecz czy są zgodne z prawem. Prawo stawia się ponad moralnością¹³.

Początki sekularyzmu przypadają na połowę XIX wieku za sprawą angielskiego działacza społecznego George'a Jacoba Holyoake'a (1817–1906). Z jego inicjatywy w 1851 roku w Leicester powstał ruch społeczny Secular Society, który w swoim programie zakładał moralność wolną od religijnych wpływów, jedynym źródłem prawdy i kryterium rozstrzygania wszystkich spornych kwestii jest rozum ludzki i osiągnięcia naukowe, a wszelkie wysiłki mają być skoncentrowane na sprawach doczesnych. Egzystencja ludzka była pozbawiona celowości znajdującej swe dopełnienie w rzeczywistości transcendentnej. W organizacji życia społecznego systematycznie rugowano wpływ teorii religijnych i metafizycznych. Ludzie muszą być wolni w swoim myśleniu i działaniu.

¹² Por. J. Babiński, *Irreligia*, s. 9–12.

¹³ Por. P. Mazanka, *Sekularyzm*, [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 10 (Suplement), Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2009, s. 391; J. Gocko, *Wprowadzenie*, [w:] *Wartości moralne w kontekście współczesnego sekularyzmu*, red. J. Gocko, Poligrafia Inspektoratu Towarzystwa Salezjańskiego, Lublin 2007, s. 9–10; A. Derdziuk, *Odrzucenie moralności w imię prawa*, [w:] *Wartości moralne w kontekście współczesnego sekularyzmu*, red. J. Gocko, Poligrafia Inspektoratu Towarzystwa Salezjańskiego, Lublin 2007, s. 13–26.

Propozycja szła w kierunku zmiany optyki patrzenia na świat. W sposobie ludzkiego myślenia i działania zasada racjonalności naukowej wypierała zasadę sakralizującą. Ruch ten w swoich początkach nie identyfikował się z ateizmem, w głoszeniu nowych idei społecznych, politycznych i etycznych poszukiwał rozwiązań jedynie na podstawie materialnych, naturalnych środków, z wykorzystaniem rozumu i osiągnięć naukowych, a z pominięciem wszelkich sugestii, płynących ze strony religii. Można powiedzieć, że sekularyzm w swoich początkach kształtował się w stosunku do religii w atmosferze nie tyle wrogości, co raczej milczącej niezależności i obojętności¹⁴. Nie można jednak powiedzieć, że zapoczątkowany proces społeczny nie miał wpływu na religijną postawę u poszczególnych ludzi, na kształtowanie się ich światopoglądu. Ich relacja do Boga, a szczególnie do Kościoła ulegała osłabieniu. Eliminacja przekonań religijnych była równoznaczna z wypieraniem jakiegokolwiek interpretacji z odniesieniem do transcendencji. Proces sekularyzmu oznaczał spychanie zjawiska religii na margines życia ludzkiego. Religia stawała się coraz bardziej indywidualną kwestią przekonań każdego człowieka, tzw. „sprawą prywatną”¹⁵.

W tym kontekście należy wspomnieć o sekularyzmie nietolerancyjnym, który z życia publicznego usuwa jakiegokolwiek odniesienia do religii i zasad moralnych, ograniczając je do sfery prywatnej w życiu człowieka. We współczesnym sekularyzmie nie brak przejawów usuwania ze struktur państwowych i społecznych relacji między Bogiem a człowiekiem. Gloryfikuje się ideę państwa laickiego, oddzielonego od Kościoła i jego wartości. O niebezpieczeństwie takiej sytuacji mówił papież Benedykt XVI do młodzieży w Rzymie 6 kwietnia 2006 r. Stwierdził, że sekularyzm, czyli sposób życia i ukazywania świata *si Deus non daretur* (tak jakby Bóg nie istniał), stał się wielkim wyzwaniem współczesności:

Pragnie się sprowadzić Boga do sfery prywatności, do uczucia, tak jakby On nie był rzeczywistością obiektywną; w konsekwencji każdy tworzy sobie własny projekt życia. Jednak powyższa wizja, jawiąca się jakby była nauką, przyjmuje jako ważne tylko to, co daje się sprawdzić doświadczalnie. W przypadku Boga, który nie jest przedmiotem bezpośredniego doświadczenia, taka wizja w ostateczności powoduje także podziały w społeczeństwie: wynika z tego bowiem, że każdy robi sobie własny projekt życia i na koniec każdy występuje przeciw drugiemu. Jak widać w takiej sytuacji nie można żyć. Powinniśmy postarać się, aby Bóg był na nowo obecny w naszych społeczeństwach. Wydaje mi się to sprawą pierwszej wagi: aby Bóg był na nowo obecny w naszym życiu, byśmy nie żyli tak, jakbyśmy byli niezależni, upoważnieni do wymyślenia, czym jest wolność i życie. Powinniśmy przyjąć do wiadomości, że jesteśmy stworzeniami; powinniśmy uznać, że istnieje Bóg, który nas stworzył, i że poddanie się Jego woli nie jest zależnością, ale pozwalającym nam żyć darem miłości. [...] Trzeba sprawić, aby Bóg był obecny przede wszystkim w naszym własnym życiu, Bóg żywy, Bóg, który nie jest kimś nieznanym, Bogiem wymyślonym, jedynie Bogiem według naszych myśli, ale Bóg, który się ukazał, ukazał samego siebie i swoje oblicze. Tylko wtedy nasze życie staje się prawdziwe, autentycznie ludzkie, i również kryteria prawdziwego humanizmu są obecne w naszym społeczeństwie¹⁶.

¹⁴ Por. P. Mazanka, *Sekularyzm*, s. 391.

¹⁵ Por. J. Babiński, *Irreligia*, s. 15–18.

¹⁶ Benedykt XVI, *Dawajcie świadectwo o Bogu w świecie współczesnym. Rozmowa z młodzieżą Rzymu i Lacjum na placu św. Piotra* (Watykan, 6 kwietnia 2006), „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.),

Zauważa się więc, że w różnych dziedzinach kultury sekularyzm postuluje ekspansję ludzkich możliwości przez konieczność łamania wszelkiego rodzaju tabu i pomijanie jakichkolwiek ograniczeń religijnych i moralnych. Synonimami słowa sekularyzm są wyrażenia: humanizm świecki, czyli laicki; naukowy, czyli scjentyistyczny; humanizm antropocentryczny, w przeciwieństwie do humanizmu teocentrycznego¹⁷.

Kolejnym zjawiskiem pokrewnym religiofobii jest ateizm.

1.3. ATEIZM

Ateizm jest doktryną lub postawą egzystencjalną człowieka, która neguje istnienie Boga jako bytu doskonałego, transcendentnego wobec człowieka i świata, nieuprzączywanego, będącego źródłem całej rzeczywistości, jako osobowego Absolutu, z którym człowiek jest zdolny nawiązać osobowe relacje. Ateizm we współczesnej jej odsłonie jawi się jako zaprzeczenie wszystkiego, co Boskie i transcendentne. Wszystkim twierdzeniom religijnym odmawia jakichkolwiek roszczeń do naukowej zasadności, zaliczając je do sfery irracjonalności. Boga i religię stawia poza obszarem intelektualnych zainteresowań i codziennych spraw. Ateizm znaczy więc zaprzeczenie obiektywnego istnienia Boga, brak osobowych relacji między człowiekiem i Bogiem, zanik kultu religijnego, brak praktyk religijnych i desakralizacja (laicyzacja) życia jednostkowego i społecznego¹⁸.

Zofia J. Zdybicka podkreśla, że ateizm jest zjawiskiem wtórnym w stosunku do afirmacji Boga. Negacja Boga zakłada bowiem uprzednią znajomość tego, czemu się następnie zaprzecza. Uznanie Boga było czymś naturalnym we wszystkich kulturach świata. Było ono efektem spontanicznej reakcji na fakt poznawania świata oraz odkrywaniem statusu ontycznego człowieka. Bóg był różnie rozumiany i nawiązywano z nim różne relacje, stąd wielość religii, które towarzyszą człowiekowi od zarania dziejów. Nie brak ich również we współczesnej kulturze, mimo postępującej sekularyzacji i laicyzacji. Człowiekowi towarzyszy od zawsze odczucie rzeczywistości *sacrum*. Odniesienie do Transcendensu, choć w różnej formie i kształcie, stanowi istotny element każdej kultury¹⁹.

Wydawałoby się, zwłaszcza od czasów Immanuela Kanta, że można podać jednakową ilość przekonujących argumentów zarówno za istnieniem Boga, jak i jego odrzuceniem. Tymczasem ateizm nie posiada żadnych racjonalnych argumentów potwierdzających to stanowisko, ma raczej charakter irracjonalny. Wyrasta bowiem z czysto apriorycznych założeń, czego przykładem jest marksizm, albo jest rezultatem błędnych koncepcji metafizycznych: materializmu lub idealizmu, albo też jest wyrazem teoriopoznawczego stanowiska agnostycyzmu lub sceptycyzmu. Znaczy to, że problem istnienia Boga przestał być przedmiotem poznania naukowego, ponieważ — jak twierdzą zwolennicy poznania ograniczonego do poznania nauk szczegółowych, a później ateści — Bóg nie jest bytem realnym albo jego istnienie jest niepoznawalne albo też pozbawione absolutnej pewności.

2006, 27, nr 6–7, s. 49; por. K. Głombik, *Sekularyzm w rozumieniu Benedykta XVI*, [w:] *Wartości moralne w kontekście współczesnego sekularyzmu*, red. J. Gocko, Lublin 2007, s. 110–111.

¹⁷ Por. J. Babiński, *Irreligia*, s. 38.

¹⁸ Por. Z.J. Zdybicka, *Ateizm*, [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 1, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2000, s. 371–372.

¹⁹ Por. Z.J. Zdybicka, *Ateizm — zagrożeniem dla osoby ludzkiej*, „*Studia Philosophiae Christianae*”, 2011, 47, 1, s. 33; też, *Rola religii w kulturze współczesnej*, s. 54–55.

Stąd też filozofia bytu i żadna koncepcja Boga nie jest nauce potrzebna²⁰. Z punktu widzenia osiągnięć klasycznej myśli filozoficznej stanowisko ateizmu nie może oprzeć się krytyce, dlatego Etienne Gilson nazywa je „trudnym ateizmem”, gdyż nie posiada rozstrzygających, rozumowo uzasadnionych argumentów²¹.

To właśnie filozofia bytu — na przekór postawie o tendencjach agnostycznych i ateistycznych — wypracowała w swojej historii i nadal wypracowuje rozumowo uzasadnione dowody na fakt istnienia Boga. Naturalnie droga takiego poznania nie jest bezpośrednia, gdyż jest to niemożliwe ze względu na to, że Bóg nie jest rzeczywistością empirycznie doświadczaną; jest to droga pośrednia, lecz logicznie i szczegółowo uzasadniona. Punktem wyjścia tego dowodzenia jest otaczająca nas rzeczywistość, czyli byty niekonieczne, zmienne, złożone, przygodne, do natury których nie należy istnienie, ale faktem jest, że istnieją. Refleksja nad uzasadnieniem ich istnienia prowadzi do wniosku, że ich sprawcą musi być wobec nich byt zewnętrzny, konieczny, którego istotą jest istnienie. Bóg jawi się jako Pełnia Bytu, jako *Ipsum esse subsistens*. Związek, jaki występuje między stworzeniem i Stwórcą, wyjaśnia teoria partycypacji. Trzeba też dodać, że na gruncie tej filozofii oraz w nawiązaniu do niej ukształtowanej kulturze, prezentuje się koncepcję Boga Osobowego, z którym człowiek — także jako osoba — nawiązuje osobową relację. Jest to związek strukturalny i ontyczny, koniecznościowo wynikający z natury rzeczy. W tej perspektywie religia jest świadomym i dobrowolnym odniesieniem się człowieka do osobowego i realnie istniejącego Boga, który jest ostateczną przyczyną istnienia człowieka i najwyższym jego Dobrem, a więc celem wszelkiego ludzkiego działania²².

Ateizm w świetle tej filozofii nie dysponuje przekonującymi argumentami. Na jego kształtowanie się znaczący wpływ miało oświecenie, a potem pozytywizm, który za wartościowe uznawał jedynie poznanie scjentystyczne, a filozofię metafizyczną i religię zaliczał do sfery irracjonalnej. Nadmienić jednak trzeba, że ani oświecenie, ani pozytywizm nie były programowo ateistyczne. Oświecenie przyjmowało istnienie Boga jako Stwórcy świata, ale nie jest On w tym świecie obecny, nie interesuje się nim, nie sprawuje Opatrzności, nie przekazuje człowiekowi żadnej nauki, nie solidaryzuje się z nim, nie staje się człowiekiem i nie dokonuje zbawienia (deizm). Zostaje podważona chrześcijańska doktryna dotycząca Misterium Paschalnego. Bóg jest daleki i obcy. W konsekwencji takiej postawy Bóg znika z perspektywy poznawczej i z rozumienia życia człowieka. Oderwany od Boga człowiek staje się samowystarczalny, nie uznaje żadnego odniesienia do Boga, nie oczekuje z jego strony żadnej pomocy i zaczyna żyć tak, „jakby Bóg nie istniał”²³. Z.J. Zdybicka pisze, że:

W takiej perspektywie Bóg staje się nie tylko niepotrzebny, ale pełni w życiu ludzkim funkcję negatywną, ogranicza człowieka, zagraża ludzkiej wolności, samowystar-

²⁰ Por. Z.J. Zdybicka, *Ateizm — zagrożeniem...*, s. 32–33; też, *Kulturowe zawirowania wokół człowieka końca XX wieku*, „Człowiek w kulturze” 1995, nr 4–5, s. 77–78.

²¹ Por. E. Gilson, *Ateizm trudny*, tłum. z franc. S. Piwko i in., Warszawa 1990; por. także Z.J. Zdybicka, *Ateizm — zagrożeniem...*, s. 33.

²² Por. Z.J. Zdybicka, *Ateizm — zagrożeniem...*, s. 32–33; też, *Rola religii w kulturze współczesnej*, s. 51, 56–59.

²³ Z.J. Zdybicka, *Ateizm — zagrożeniem...*, s. 20; Zdybicka o procesie kształtowania się ateizmu i negatywnych jego skutkach dla człowieka pisze w licznych swoich opracowaniach: *Kulturowe zawirowania...*, s. 77–89; *Rola religii w kulturze współczesnej*, s. 46–48; *Rozumienie człowieka a wyjaśnianie faktu religii*, [w:] *Błąd antropologiczny. Zadania współczesnej metafizyki* nr 5, red. A. Maryniarczyk, K. Stepień, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2003, s. 346–356.

czalności. Bóg okazał się więc wobec człowieka konkurencyjny. Stąd postulat, aby odrzucić Boga, by człowiek w pełni żył, by osiągnął absolutną samowystarczalność i wolność²⁴.

To opozycyjne nastawienie: Bóg albo człowiek, ze wskazaniem na człowieka i jego absolutną wolność, mocno zaakcentuje Jean Paul Sartre. W jego przekonaniu, gdyby przyjąć założenie o istnieniu Boga, należałoby w konsekwencji przyjąć również istnienie natury ludzkiej, której źródłem i stwórcą jest Bóg. W takiej sytuacji człowiek byłby zdeterminowany i całkowicie zależny od Boga, czego Sartre nie może zaakceptować. Wobec tego zaleca, aby Boga odrzucić i ocalić niezależność człowieka, jego bezwzględną wolność. Człowiek jest jedynie wolnością, na mocy której sam tworzy sobie naturę²⁵. Sartre ze swoim niewłaściwym rozumieniem Boga wpisuje się w proces „deifikacji” człowieka, czyli postawienia człowieka w miejsce Boga²⁶.

Na tej podstawie można mówić o najczęściej występującym typie ateizmu — jest to ateizm antropologiczny, który neguje istnienie Boga na rzecz pełnej afirmacji człowieka. Przedstawiciele tego nurtu łączy przekonanie, że ateizm jest niezbędnym warunkiem pełnego humanizmu, przede wszystkim wolności i odpowiedzialności człowieka za własne życie. Absolut jest postrzegany jako zagrożenie dla ontycznej i etycznej autonomii człowieka²⁷. Dodać trzeba, że zdecydowane opowiedzenie się za człowiekiem nie oznacza tu człowieka jednostkowego, konkretnego, historycznego, lecz człowieka rozumianego gatunkowo, abstrakcyjnie, czyli jako ludzkość (Comte), klasa (Marks) lub jako nadczłowiek (Nietzsche)²⁸.

Wszystkim rozważanym zjawiskom: irreligii, sekularyzmowi i ateizmowi towarzyszy przekonanie o nieistnieniu Boga lub jego niepoznawalności albo jego konkurencyjności w stosunku do człowieka, w konsekwencji dążenie do eliminacji Boga i religii z ludzkiej kultury. Znaczy to, że cechuje je nastawienie religiofobiczne. Trzeba jednak mocno podkreślić, że zarówno religia, jak i religiofobia dotyczą właściwej lub niewłaściwej wizji Boga i człowieka oraz relacji między nimi. Religia bowiem, przynajmniej w naszym kręgu kulturowym, to świadome i wolne odniesienie się człowieka, czyli osoby ludzkiej do osobowego i transcendentnego Boga, którego uznaje się za ostateczne źródło istnienia i najwyższe dobro, czyli ostateczny cel i sens życia człowieka²⁹. W religii występują więc dwie różne rzeczywistości i łącząca je relacja. Nie ulega więc wątpliwości, że

²⁴ Z.J. Zdybicka, *Ateizm — zagrożeniem...*, s. 23.

²⁵ Por. tamże, s. 24; też, *Rola religii w kulturze współczesnej*, s. 46–48; też, *Dlaczego religia*, „Człowiek w kulturze” nr 1, b.r.w., s. 44–45; też, *Religia i polityka*, „Człowiek w kulturze” 1994 nr 3, s. 122–123; V. Possenti, *Negacja natury ludzkiej i humanizmu w filozofii nowożytnej i współczesnej*, przeł. z jęz. włoskiego A. Gudaniec, [w:] *Spór o naturę ludzką*, „Zadania współczesnej metafizyki” nr 16, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, A. Gudaniec, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2014, s. 113–114.

²⁶ Por. Z.J. Zdybicka, *Rola religii w kulturze współczesnej*, s. 46–47; też, *Religia drogą spełniania się człowieka*, [w:] *Osoba i realizm w filozofii. Zadania współczesnej metafizyki* nr 3/4, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2002, s. 93.

²⁷ O wielorakiej typologii współczesnego ateizmu piszą W. Granat, J. H., *Ateizm*, [w:] *Leksykon filozofii klasycznej*, red. J. Herbut, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1997, s. 61–62.

²⁸ Por. Z.J. Zdybicka, *Kulturowe zawirowania...*, s. 83.

²⁹ Por. Z.J. Zdybicka, *Wychowanie a religia*, [w:] *Filozofia i edukacja*, red. P. Jaroszyński, P. Tarasiewicz, I. Chłodna, Fundacja „Lubelska Szkoła Filozofii Chrześcijańskiej”, Lublin 2005, s. 80.

religia, czyli odpowiednie rozumienie Boga i człowieka oraz występującego między nimi związku będzie miało przemożny wpływ na proces rozwoju i spełniania się człowieka.

Stanowiska religiofobiczne kwestionują nie tylko istnienie Transcendensu, lecz odrzucają również istnienie określonej, niezmiennej, uniwersalnej natury ludzkiej i jej pochodzenie od Stwórcy³⁰. Przekreśla się możliwość racjonalnego dotarcia do prawdy o świecie i o człowieku — kim on jest, skąd pochodzi i dokąd zmierza, czyli jaki jest sens i cel życia ludzkiego. Zapomniana zostaje koncepcja człowieka jako bytu osobowego, strukturalnie związanego z Osobowym Bogiem. Innymi słowy, unika się prawdy o Bogu i człowieku oraz o transcendentnym wymiarze życia ludzkiego.

2. RELIGIOFOBIA REZYGNACJĄ Z POSZUKIWANIA PRAWDY O TRANSCENDENTNYM WYMIARZE ŻYCIA LUDZKIEGO

Rozwój człowieka to proces zmierzający do swego ludzkiego spełnienia, czyli zakwalifikowania wielorakich potencjalności. Nie ulega wątpliwości, że jest to proces trudny i żmudny, trwający przez całe życie, a wychowanie i edukacja są rozumiane jako pomoc w doskonaleniu się człowieka. Nadmienić trzeba, że edukacja nie jest dziedziną całkowicie autonomiczną, zakłada określoną filozofię człowieka, stąd nie może uniknąć pytania, kim jest człowiek, jaka jest jego natura, zależność od Boga lub jej brak, a tym samym, jaka jest wizja dorosłości i dojrzałości, czyli jaki jest cel wychowania i samowychowania. Jacques Maritain w oparciu o dorobek filozofii greckiej oraz religii judaizmu i chrześcijaństwa stwierdza, że „człowiek jest wolną jednostką, pozostającą w osobistej relacji z Bogiem, której najwyższą «sprawiedliwością» czy prawością jest dobrowolne posłuszeństwo prawu Bożemu»³¹. Maritain'a postulat poddania się prawu Bożemu w podobnych słowach ujmuje Jan Paweł II. W encyklice *Veritatis splendor* pisze, że człowiek w dysponowaniu swoją wolnością nie jest nieograniczony, winien przyjąć prawo moralne, dane mu przez Boga. Przez akceptację tego prawa człowiek nie doznaje uszczerbku, przeciwnie — otrzymuje gwarancję i sprzymierzeńca swego rozwoju³².

W tym samym duchu papież Benedykt XVI dodaje, że w Bogu człowiek znajduje źródło istnienia rzeczy oraz uświadamia sobie swą transcendentną godność. Potrafi zrozumieć, kim jest, dokąd zmierza oraz poznać swoje powinności wobec innych. „Dyspozycyjność wobec Boga otwiera na dyspozycyjność wobec braci oraz wobec życia pojmowanego jako solidarne i radosne zadanie”³³.

Z tych określeń wynika, że człowiek jest ontycznie powiązany z Bogiem i jego pełny rozwój może dokonać się pod warunkiem zachowania tejże relacji. Z tego tytułu cel życia człowieka nie wyczerpuje się w doczesności, lecz sięga poza ramy życia ziemskiego. Uwzględnienie transcendentnego wymiaru egzystencji ludzkiej, nie pozostaje bez wpływu na sposób życia każdego człowieka, na organizację życia społecznego oraz proces

³⁰ Por. np. V. Possenti, *Negacja...*, s. 113–133.

³¹ J. Maritain, *Od filozofii człowieka do filozofii wychowania*, tłum. A. Ziernicki, [w:] *Człowiek — Wychowanie — Kultura. Wybór tekstów*, red. F. Adamski, Wydawnictwo WAM, Kraków 1993, s. 65.

³² Por. Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor* (1993), nr 35; por. także P. Moskał, *Życie dla Boga fundamentem wolności*, „Człowiek w kulturze” 1997, nr 9, s. 73–77.

³³ Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate* (2009), nr 78.

wychowania młodego pokolenia. W tej perspektywie — jak twierdził Jacek Woroniecki — „wychowujemy na całe życie, a poza nim na wieczność”³⁴.

Filozoficzna myśl chrześcijańska wciąż przypomina, że człowiek nie jest bytem czysto biologicznym, w jego naturze ujawnia się wymiar transcendentny i nie można go pominąć w procesie wychowawczym, który zmierza do rozwoju człowieka we wszystkich jego aspektach. Człowiek i całe stworzenie w Bogu mają źródło swego istnienia, są jego — w większym lub mniejszym stopniu — obrazem, stąd naturalnym i ostatecznym ich celem jest zjednoczenie się z Bogiem. Teza o pochodzeniu wszelkiego bytu od Boga implikuje obiektywność prawa naturalnego. Istnieje ono niezależnie od naszej świadomości, człowiek nie decyduje o tym, jaka jest istota rzeczy, czym jest dobro, nie nadaje rzeczom sensu, ale odczytuje go z realnej rzeczywistości. Istnienie natury ludzkiej pozwala na sformułowanie definicji wychowania jako pomocy wychowankowi w spełnieniu i aktualizowaniu tkwiących w nim wielorakich możliwości. W tej perspektywie każde oddziaływanie wychowawcze oraz każdy czyn ludzki podlega moralnej kwalifikacji. Jeżeli to działanie zbliża do ostatecznego celu, to zasługuje na pozytywną ocenę, i odwrotnie — jeżeli oddala od celu, to zasługuje na naganę. Pełny rozwój wszystkich potencjalności człowieka należy do obiektywnego dobra, które nakłada konkretne obowiązki, z jednej strony obowiązek pracy nad sobą każdego z nas, z drugiej strony obowiązek udzielenia pomocy każdemu dziecku, które ma prawo do bycia wychowywanym i odebrania całościowej propozycji wychowawczej, łącznie z wartościami religijnymi³⁵.

W tym kontekście warto przytoczyć słowa Jana Pawła II, skierowane do ks. Egidio Viganò, przełożonego generalnego Towarzystwa św. Franciszka Salezego, w setną rocznicę śmierci św. Jana Bosko. W opublikowanym z tej okazji piśmie *Juvenum Patris* [Ojciec i nauczyciel młodzieży], w numerze 15 i 16, czytamy:

[Wychowawca — K.G.] Będzie się nadto troszczył o to, aby proces wychowawczy podporządkować religijnemu celowi zbawczemu. Wszystko to wymaga nie tylko włączenia w proces wychowawczy pewnych momentów z zakresu nauczania religii i przeżyć związanych z kultem; stawia żądania idące daleko głębiej, żądania udzielenia wychowankom pomocy w otwarciu się na wartości absolutne oraz wyjaśniania życia i historii w świetle wielkości i bogactw Misterium. Wychowawca więc powinien mieć wyraźną świadomość celu ostatecznego, ponieważ w sztuce wychowania cele pełnią funkcję decydującą. Ich widzenie niepełne lub błędne, bądź też zapominanie o nich jest dowodem niekompetencji i staje się przyczyną jednostronności i wypaczeń³⁶.

W świetle tej wypowiedzi pełna formacja ludzka dokonuje się przy uwzględnieniu celu ostatecznego, który nie przekreśla celu doczesnego; przeciwnie, stanowi on punkt odniesienia i motywację do podejmowania stosownych działań w jego realizacji. Zagubienie transcendentnego celu życia ludzkiego jest poważnym uszczerbkiem pracy wychowawczej. Bez ukazania dziecku perspektywy życia wiecznego postęp ludzki wystawiony jest

³⁴ J. Woroniecki, *Wychowanie człowieka. Pisma wybrane*, wyboru dokonał O.W.K. Szymański OP, oprac. J. Kołataj, Wydawnictwo „Znak”, Kraków 1961, s. 199.

³⁵ Por. S. Gałkowski, *Rozwój i odpowiedzialność. Antropologiczne podstawy koncepcji wychowania moralnego*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2003, s. 44–47.

³⁶ Jan Paweł II, *List „Juvenum Patris” do ks. Egidio Viganò przełożonego generalnego Towarzystwa św. Franciszka Salezego w setną rocznicę śmierci św. Jana Bosko*, [w:] C. Bissoli, *Jan Paweł II o systemie wychowawczym księdza Bosko*, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 2001, s. 149.

na ryzyko, bo jest zamknięty na przyjęcie dóbr wyższych, a wszelkie dążenia ogranicza jedynie do tego, aby więcej mieć. Wynika stąd, że nawet wychowawca-ateista ma obowiązek przekazania swoim podopiecznym podstawowych informacji z dziedziny religii i uwrażliwienia ich na wartości duchowe, nieodzowne w integralnym rozwoju człowieka.

Zdaniem Jana Pawła II eliminacja Boga z życia ludzkiego i przekreślenie transcendentnej relacji między człowiekiem i Bogiem, czyli rezygnacja z poszukiwania prawdy o Bogu i człowieku, przynosi straty nie tylko w indywidualnym doskonaleniu się człowieka, lecz staje się przyczyną złej polityki społecznej. W encyklice *Centesimus annus* wskazywał, że

Negacja Boga pozbawia osobę jej fundamentu, a w konsekwencji prowadzi do takiego ukształtowania porządku społecznego, w którym ignorowana jest godność i odpowiedzialność osoby. Ateizm, o którym mowa, jest ściśle związany z oświeceniowym racjonalizmem, który pojmuje rzeczywistość ludzką i społeczną w sposób mechaniczny. Zostaje w ten sposób zanegowana najgłębsza intuicja prawdziwej wielkości człowieka, jego transcendencja wobec świata rzeczy [...], przede wszystkim zaś zostaje zanegowana wynikająca stąd potrzeba zbawienia³⁷.

Dla Jana Pawła II negacja Boga idzie w parze z pogardą dla człowieka. Pisze bowiem:

Walka klas w znaczeniu marksistowskim oraz militarizm mają te same korzenie: ateizm i pogardę dla osoby ludzkiej, które dają pierwszeństwo zasadzie siły przed zasadą słuszności i prawa³⁸.

Jego zdaniem każda forma przemocy i prześladowania zawsze usprawiedliwia się kłamstwem, przybierając fałszywe pozory obrony jakiegoś prawa lub koniecznej walki z wymagowanym wrogiem. Krótko mówiąc, wraz z negacją Boga prawda musi ustąpić przed potęgą siły³⁹.

Tezę o szkodliwości religiofobicznego nastawienia równie mocno podkreśla papież Benedykt XVI, który stwierdza, że

ideologiczne zamknięcie się na Boga oraz ateizm obojętności, zapominające o Stwórcy i narażone na zapomnianie również o wartościach ludzkich, jawią się dziś pośród największych przeszkód w rozwoju. *Humanizm wykluczający Boga jest humanizmem nieludzkim*. Jedynie humanizm otwarty na Absolut może nam przewodzić w krzewieniu i realizacji form życia społecznego i obywatelskiego — w obrębie struktur, instytucji, kultury i etosu — ratując nas przed ryzykiem, że staniemy się zakładnikami przelotnej mody⁴⁰.

Powyższe wypowiedzi papieża ukazują, że negacja Boga i niechęć wobec religii jest ucieczką przed prawdą o Bogu i człowieku, która nie pozostaje bez wpływu na jakość życia, tak jednostek, jak i całych społeczeństw. Jednym z błędów jest wyolbrzymianie bezwzględnej niezależności i wolności człowieka.

³⁷ Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 1991, nr 13.

³⁸ Tamże, nr 14.

³⁹ Por. tamże, nr 23.

⁴⁰ Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate*, 2009, nr 78.

3. WOLNOŚĆ PONAD PRAWDĘ

Współczesna mentalność o charakterze naukowo-technicznym, ukształtowana przede wszystkim pod wpływem racjonalizmu oświeceniowego i scjentyzycznego, a obecnie irracjonalizmu postmodernistycznego, znajdująca swych sojuszników w wielorakich mediach, lansuje wartości sprzeczne z filozofią klasyczną i chrześcijaństwem. Usiłuje wytworzyć przekonanie, że propagowane wartości irreligijne są powszechnie akceptowane i są warunkiem bycia nowoczesnym, światłym, europejskim, spełniającym międzynarodowe standardy⁴¹. Wolność stawia się ponad prawdę, podkreśla się uprawnienia, pomijając obowiązki. Prawda przestała być obiektywnym kryterium rozstrzygania spornych kwestii, lecz podporządkowano ją jakiemuś z góry określönemu celowi. Jan Paweł II w UNESCO mówił:

Cywilizacja współczesna stara się narzucić człowiekowi szereg pozornych imperatywów, której jej rzecznicy uzasadniają prawem rozwoju i postępu. Tak np. na miejsce poszanowania życia — „imperatyw” pozbywania i niszczenia życia; na miejsce miłości jako odpowiedzialnej wspólnoty osób — sumę użycia seksualnego zwolnionego od wszelkiej odpowiedzialności; na miejsce prymatu prawdy w działaniu — „prymat” sensacji, koniunktury i doraźnego sukcesu⁴².

Aczkolwiek Jan Paweł II mówił o tych problemach 35 lat temu, to nie tylko nie straciły one na aktualności, lecz stały się jeszcze bardziej palące i wymagające czujnej wrażliwości, ponieważ deprecjacja prawdy na rzecz absolutyzacji wolności jest procesem o tendencji wzrostowej i powoduje destrukcję człowieka, rodziny i społeczeństwa⁴³.

Lansowana idea bezwzględnej ludzkiej wolności, to poprzestawanie na płaszczyźnie minimalizmu poznawczego, ujawniającego się w agnostycyzmie, sceptycyzmie lub relatywizmie. Jest to rezultat ciągłego ograniczania lub eliminacji w systemie kształcenia filozofii, a zwłaszcza metafizyki, która swe apogeum święciła w czasach średniowiecza. To właśnie średniowieczne dziedzictwo jest dość powszechnie kontestowane. Mimo nowego światła rzuconego na tę epokę dzięki XX-wiecznym badaniom, nadal średniowiecze traktuje się jako okres wsteczności, ciemnoty, zacofania i zniewolenia umysłu wpływem religii. Jednym z jaskrawych przykładów tej sytuacji jest opinia, że ewentualne odrzucenie ustawy dotyczącej problemu *in vitro*, byłoby powrotem do średniowiecza. Nie chce się dostrzec, że średniowiecze, jak żadna inna epoka, podkreślała jedność dwóch dziedzin: *fides et ratio*, nieodzownych w unoszeniu się ducha ludzkiego ku kontemplacji prawdy⁴⁴.

Religiofobiczny rozdział *fides et ratio* i promocję jedynie *ratio*, zawężonego do scjentyzmu, trafnie ujmuje Claude Tresmontant, który zauważa, że antychryścianizm prawicowy połączył się z antychryścianizmem lewicowym w zwalczaniu wspólnego wroga, jakim jest myśl chrześcijańska. Na uniwersytetach filozofię ogranicza się co najwyżej do Kanta, Hegla, Comte’a, Marksa, Nietzschego, Heideggera oraz autorów postmodernizmu: J.F. Lyotarda, J. Derridy, G. Deleuzego, R. Rortyego, Z. Baumaną, całkowicie znosząc metafizykę i filozofię średniowieczną. Zaprzestano uprawiania filozofii realistycznej i analizowania problemów filozoficznych, sprowadzając filozofię do komentowania tekstów

⁴¹ Por. Z.J. Zdybicka, *Ateizm — zagrożeniem...*, s. 21–22.

⁴² Jan Paweł II, *List „Juvenum Patris”...*, s. 149.

⁴³ Por. J. Babiński, *Irreligia*, s. 94.

⁴⁴ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, 1998, nr 1.

wskazanych autorów⁴⁵. Wszelkie próby pokazania, że filozofia jest odrębną dziedziną ludzkiego poznania niż poznanie ściśle scjentystyczne oraz że odgrywa ono zasadniczą rolę w kształtowaniu światopoglądu, spotykają się z niezrozumieniem, a nawet wrogością i są celowo torpedowane⁴⁶.

Przy takim podejściu do filozofii ujawnia się niezmiennie stała prawidłowość — w jej miejsce wprowadza się ideologię, a ta niemal zawsze mija się z prawdą. Obok filozofii zideologizowanej, czyli będącej dziś przede wszystkim na usługach ekonomii i polityki, zauważa się niebywałą promocję filozofii postmodernistycznej. Ta ostatnia cechuje się radykalną i totalną krytyką dotychczasowej kultury europejskiej, łącznie z przekreśleniem uniwersalności osiągnięć rozumu ludzkiego i obiektywności twierdzeń. Przeczy się zasadom racjonalności bytu i myślenia, których oczywistość od zarania kultury europejskiej nie podlegała dyskusji. Dominuje irracjonalizm, relatywizm, pluralizm, subiektywizm, łącznie z akceptacją wzajemnie wykluczających się twierdzeń. Przyjęcie sprzeczności nie budzi wątpliwości i obaw. W nauce odmawia się prawa obywatelstwa dążeniom do prawd obiektywnie koniecznych a z etyki wykreśla się koniecznie obowiązujące zasady moralne. Nie ma uniwersalnych wartości i norm. Podkreśla się absolutną wolność i dowolność w budowaniu sobie indywidualistycznego, niczym nienormowanego obrazu świata oraz autonomię każdego człowieka w kształtowaniu własnej osobowości⁴⁷. Nie istnieje bowiem żadna hierarchia wartości, nie ma spraw istotnych i nieistotnych, lepszych i gorszych postaw moralnych. Wszystko jest jednakie, wszystko można postawić na tej samej płaszczyźnie, nawet przeciwstawnym opiniom przypisać jednakową kwalifikację. W miejsce jednoznaczności poznawczej wprowadza się pluralizm poglądów, uzasadniany relatywistycznym i subiektywistycznym podejściem⁴⁸.

W pragmatyczno-utylitarnej i hedonistycznej kulturze postmodernizmu szczególnej deprecjacji doznaje filozofia klasyczna, zwłaszcza metafizyka. Dokonuje się jej „amputacji” z dorobku dotychczasowej kultury. Rezygnuje się etyki i prawdy, ponieważ — w przekonaniu przedstawicieli tego nurtu — nie tylko nie pomagają człowiekowi w rozumieniu rzeczywistości, lecz stają się wobec niego czynnikiem represyjnym. Zdaniem Stanisława Wielgusa nowa filozofia, to znaczy postmodernistyczna, wprowadza

model człowieka wyzwolonego z prawdy i moralności, wyzwolonego od stałych przekonań i stałego miejsca zamieszkania, a więc propaguje model kosmopolity, obywatela świata; bez ojczyzny i bez domu, bez stałych wartości i bez wychowania, ponieważ wychowanie też ogranicza. A jest to model człowieka, który nie ma nic wspólnego z jakkolwiek pracą nad sobą, nad swoim charakterem, który nie ma żadnych ideałów, żadnych stałych wartości i żadnej tożsamości. [...] jedynym celem człowieka jest bawić się, korzystać z wszelkich dóbr, a przy każdej nadarzającej się

⁴⁵ Tę opinię C. Tresmontanta powtarza wielu autorów. Por. m.in. B. Bejze, *Wprowadzenie*, [w:] *O filozoficznym poznaniu Boga dziś*, red. B. Bejze, Warszawa 1992, s. 7; J. Babiński, *Irreligia*, s. 49–50.

⁴⁶ Proces odejścia od realizmu poznawczego, metafizyki i prawdy przedstawia Z.J. Zdybicka, *Ateizm — zagrożeniem...*, s. 18–22; też, *Kulturowe zawirowania...*, s. 85.

⁴⁷ O absolutyzowaniu wolności i jej skutkach w kształtowaniu osoby ludzkiej pisałem w artykule: K. Gryzenia, *Prawo i etyka czynnikami kształtującymi wolność osoby ludzkiej*, „Logos i Ethos” 2 (37) 2014, s. 190–195.

⁴⁸ Por. J. Babiński, *Irreligia*, s. 50–52.

okazji korzystać z przyjemności, nie myśląc o konsekwencjach. Powinien wszystko akceptować, nie wolno mu niczego oceniać negatywnie. Tylko wówczas nie zasłuży na miano tego, którego dziś się określa mianem fundamentalisty⁴⁹.

W tym sposobie życia i twórczości stawia się na autonomię człowieka, jego kreatywność, oryginalność, intensywność przeżyć. Działalność nie podlega żadnym obiektywnym, uniwersalnym i niezależnym kryteriom oceniania. Prawda czy dobro przestają być transcendentnymi własnościami rzeczy, lecz są uwarunkowane określonymi doraźnymi potrzebami lub światopoglądem. Owa jednak niezależność od krępujących więzów prawdy, norm, zobowiązań i odpowiedzialności prowadzi do sytuacji paradoksu. Wbrew pragnieniom wolności bez granic dochodzi do ograniczenia prawnego i destrukcji człowieka. Człowiek bez możliwości odniesienia do jakiegokolwiek uniwersalnego i niezależnego kryterium, wyrzuty z zasad moralnych i religijnych sam decyduje, co jest prawdziwe a co fałszywe, co dobre a co złe. Sam kreuje wartości w zależności od doraźnych kalkulacji strat i zysków. Konstytuuje zasady i normy na potrzeby własne lub określonej grupy, a jedynym wyznacznikiem ich prawomocności w sferze publicznej jest konsensus, zgoda większości, referendum, plebiscyt. Natomiast w sferze prywatnej poza własnym, często egoistycznym odczuciem czy wręcz kaprysem, nie ma innej instancji korygującej wybory. Indywidualizm nie ma potrzeby konfrontowania swoich poglądów z jakąkolwiek doktryną, sam dla siebie jest najwyższą instancją, liczy się jego pożytek, wygoda, przyjemność, minimum wysiłku. Każdy ma swój świat wartości, własne cele, które mają być przez innych tolerowane, a nawet szanowane i nikt z zewnątrz nie może ich korygować ani się wtrącać. Ostatecznie człowiek popada w stworzoną przez siebie nieoczekiwaną pułapkę niewolnictwa. Zamiast spodziewanej wolności następuje obwarowanie mnóstwem przepisów prawnych. Jarosław Babiński ujmuje ten problem następująco:

Człowiek w swoim rozumieniu totalnie wolny staje się na własne życzenie niewolnikiem instrukcji, przepisu, strategii, regulaminu. Struktury społeczeństwa przemysłowo-technicznego wyraźnie ograniczają nasze wybory, wymuszają akceptację racji instrumentalnych, które sprawiają, że życie jest łatwe, ale zwalniają z myślenia i czynią je schematycznym, karmiony medialną zideologizowaną papką, łatwą do przyjęcia i nie stawiającą trudnych pytań. Powstaje człowiek zniewolony pseudowolnością⁵⁰.

Szczególnie źle są postrzegane odniesienia do Dekalogu, wartości religijnych, zwłaszcza tych, które sugerują związek człowieka z Transcendensem. Wolność europejskiej demokracji odczuwa lęk przed chrześcijaństwem, Kościołem i prezentowanymi przez niego wartościami⁵¹. Przed wolnością bez prawdy przestrzegał Jan Paweł II.

Wolność jednak — pisał on w *Centesimus annus* — w pełni jest dowartościowana jedynie poprzez przyjęcie prawdy: w świecie bez prawdy wolność traci swą treść, a człowiek zostaje wystawiony na pastwę namiętności i uwarunkowań jawnych lub ukrytych⁵².

⁴⁹ Cyt za: J. Babiński, *Irreligia*, s. 58. Por. także Z.J. Zdybicka, *Rola religii w kulturze współczesnej*, s. 47–51.

⁵⁰ Por. J. Babiński, *Irreligia*, s. 62; Z.J. Zdybicka, *Kulturowe zawirowania...*, s. 84–88.

⁵¹ Por. J. Babiński, *Irreligia*, s. 63.

⁵² Jan Paweł II, encyklika *Centesimus annus*, 1991, nr 46.

Jan Paweł II często powtarza, jak ważna jest dla człowieka prawda obiektywna. Jej brak przyczynia się do totalitaryzmu zarówno w systemach dyktatorskich, reżimowych, jak i w systemach demokratycznych.

Totalitaryzm — pisze papież — rodzi się z negacji obiektywnej prawdy: jeżeli nie istnieje prawda transcendentna, przez posłuszeństwo której człowiek zdobywa swą pełną tożsamość, to nie istnieje też żadna pewna zasada, gwarantująca sprawiedliwe stosunki pomiędzy ludźmi. [...] Jeżeli się nie uznaje prawdy transcendentnej, tryumfuje siła władzy i każdy dąży do maksymalnego wykorzystania dostępnych mu środków, do narzucenia własnej korzyści czy własnych poglądów, nie bacząc na prawa innych. [...] Tak więc nowoczesny totalitaryzm wyrasta z negacji transcendentnej godności osoby ludzkiej, będącej widzialnym obrazem Boga niewidzialnego i właśnie dlatego z samej swej natury podmiotem praw, których nikt nie może naruszyć ani jednostka czy grupa, ani też klasa, Naród lub Państwo⁵³.

Totalitaryzm jako groźne następstwo nieliczenia się z wymogami prawdy obiektywnej nie omija również państw demokratycznych. Jan Paweł II podkreśla:

Dziś zwykło się twierdzić, że filozofią i postawą odpowiadającą demokratycznym formom polityki są agnostycyzm i sceptyczny relatywizm, ci zaś, którzy żywią przekonanie, że znają prawdę, i zdecydowanie za nią idą, nie są, z demokratycznego punktu widzenia, godni zaufania, nie godzą się bowiem z tym, że o prawdzie decyduje większość, czy też, że prawda się zmienia w zależności od zmiennej równowagi politycznej. W związku z tym należy zauważyć, że w sytuacji, w której nie istnieje żadna ostateczna prawda, będąca przewodnikiem dla działalności politycznej i nadająca jej kierunek, łatwo o instrumentalizację idei i przekonań dla celów, jakie stawia sobie władza. Historia uczy, że demokracja bez wartości łatwo się przemienia w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm⁵⁴.

Na tym lista trudności i ukrytych pułapek, czyhających na człowieka „wyzwolonego” z prawdy, się nie kończy. Jan Paweł II zwraca uwagę, że błędy w rozumieniu człowieka i Boga leżą u podłoża problemów ekologicznych i demograficznych. Człowiek, odkrywając swą zdolność przekształcania świata, rozporządza nim wedle własnego uznania, podporządkowuje go swej bezwzględnej woli a jednocześnie zapomina, iż świat jest darem Boga, z charakterystycznymi dla siebie prawami, którym nie wolno się sprzeniewierzyć. Zamiast roli współpracownika Boga człowiek zajął jego miejsce i zamiast światem rządzić, tyranizował i obrócił go przeciw sobie samemu. Człowiek kierował się raczej żądzą posiadania rzeczy niż zadaniem sobie trudu poznania prawdy, którą niewidzialny Bóg wpisał w widzialne dzieła stwórcze⁵⁵.

Problem odnoszenia się do prawdy leży także u podstaw niszczenia *środowiska ludzkiego*. Jan Paweł II uwrażliwia, że ten problem jest jeszcze bardziej niebezpieczny niż problem poprzedni, problem ekologii. Z niepokojem stwierdza, że ochronie środowiska ludzkiego wykazuje się za mało troski, nieproporcjonalnie mniej niż na rzecz środowiska naturalnego.

⁵³ Tamże, nr 44.

⁵⁴ Tamże, nr 46.

⁵⁵ Por. tamże, nr 37; tenże, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 1987, nr 34.

Zbyt mało uwagi przywiązuje się do ochrony warunków moralnych prawdziwej „ekologii ludzkiej”. Nie tylko ziemia została dana człowiekowi przez Boga, aby używał jej z poszanowaniem pierwotnie zamierzonego dobra, dla którego została mu ona dana, ale również człowiek jest dla siebie samego darem otrzymanym od Boga i dlatego musi respektować naturalną i moralną strukturę, w jaką został wyposażony⁵⁶.

Z nauczania papieskiego wynika, że wolność człowieka stawiana przed prawdą prowadzi donikąd. Jedynie w świetle prawdy człowiek może się rozwijać i tworzyć warunki życia społecznego godne człowieka. Jan Paweł II tak dalece podkreśla wartość prawdy, że czyni ją warunkiem postępu. Tę potrzebę ujmuje następująco: „Zaden autentyczny postęp nie jest możliwy bez poszanowania naturalnego i pierwotnego prawa człowieka do poznania prawdy i kierowania się nią w życiu”⁵⁷.

Trzeba zauważyć, że naruszenie prawdy o Bogu i człowieku, to nie tylko brak rozwoju i postępu, lecz także różne formy braku szacunku i tolerancji, nie wykluczając dyskryminacji i prześladowań konkretnych osób. Zgodnie z tym, co stwierdził Benedykt XVI, „humanizm wykluczający Boga jest humanizmem nieludzkim”.

4. RELIGIOFOBIA Dyskryminująca Ludzi Wierzących

Walka z Bogiem i religią nie jest sprawą jedynie akademickich gier myślowych, lecz posiada konsekwencje praktyczne, zawsze uderza w człowieka. Walka z Bogiem jest zakamuflowaną walką z człowiekiem. Życie dostarcza ewidentnych dowodów. Oto niektóre z nich. Głośnym echem odbiła się sprawa włoskiego filozofa i polityka — Rocco Buttiglione, który w 2004 roku kandydował na komisarza Unii Europejskiej ds. sprawiedliwości, wolności i bezpieczeństwa. Niestety został przymuszony do wycofania się ze względu na zdecydowane katolickie poglądy. Nie krył tego, że jego przekonania są zgodne z oficjalnym stanowiskiem Kościoła. Głosił między innymi, że homoseksualizm jest grzechem⁵⁸. Ze strony tych, którzy odchodzą od tradycyjnego podziału na dobro i zło, podniosła się wrzawa, przeszkadzała im kwalifikacja homoseksualizmu jako grzechu. Zdaniem Buttiglione unikanie ocen, co jest dobre, a co złe prowadzi do zanikania dialogu o rzeczach istotnych, a życie ludzkie sprowadza się do nihilistycznej egzystencji, narzucanej przez zewnętrzne okoliczności, wobec których człowiek staje się przedmiotem a nie podmiotem⁵⁹. Wielce „tolerancyjna Europa” wobec zdeklarowanego katolika okazała akt nietolerancji.

Inną postawę niż Buttiglione zaprezentował amerykański katolicki senator z Partii Demokratycznej Mario Cuomo. W życiu prywatnym głosił, że jest przeciw aborcji, natomiast w stanowieniu prawa jako senator głosował za jej dopuszczalnością oraz finansowaniem jej z pieniędzy publicznych. W swoim postępowaniu uległ błędnemu przekonaniu,

⁵⁶ Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 1991, nr 38.

⁵⁷ Tamże, nr 29.

⁵⁸ Por. P. Przesmycki, *Polityka — etyka — Kościół. Wzajemność relacji w świetle tekstów Josepha Ratzingera — Benedykta XVI*, „Annales. Etyka w życiu gospodarczym” 2012, 15, s. 297–298; por. także K. Głombik, *Sekularyzm...*, s. 110; J. Babiński, *Irreligia*, s. 95; <http://kosciol.blox.pl/2007/11/Parlament-Europejski-o-przesladowanych.html> (dostęp: 24.04.2015).

⁵⁹ Por. J. Kozłowska, *Chrześcijananie dyskryminowani w Europie*, <http://www.naszdziennik.pl/wiara-przesladowania/11405,chrzescijananie-dyskryminowani-w-europie.html> (dostęp: 24.04.2015).

głoszonemu przez środowiska laickie i liberalne, że tzw. „sfera publiczna” nie może mieć żadnego związku ze „sferą prywatną”. Tak też Cuomo uzasadniał swój czyn, że jego prywatne poglądy nie powinny mieć wpływu na sprawy publiczne, a głosowanie zgodne z własnym sumieniem oznaczałoby narzucanie wszystkim wyborcom jego społeczeństwa swoich własnych przekonań. Uznał więc, że najlepszym rozwiązaniem jest radykalny rozdział dwóch sfer⁶⁰.

Postawę Cuomo można nazwać fałszem i schizofrenią w dziedzinie polityki, przeciw czemu wystąpił arcybiskup Stanisław Gądecki, przewodniczący Konferencji Episkopatu Polski, w przemówieniu na Jasnej Górze 3 maja 2015 roku. Naturalnie arcybiskup nie mówił o postępowaniu Cuomo, ale o podobnych czynach polityków. Podkreślił, że obowiązkiem katolickiego polityka jest troska o poszanowanie prawa Bożego w tworzeniu prawa stanowionego. Prawu Bożemu należy przyznać prymat, ponieważ jego lekceważenie prowadzi do zguby. Za św. Augustynem hierarcha powtórzył ostre słowa: „Wszelka władza, która nie respektuje prawa Bożego, prędzej czy później staje się bandą złoczyńców”⁶¹. Natomiast wierność temu prawu oraz zasadom moralnym daje politykom pewność, że podejmowane przez nich decyzje są dobre. Takie jest stanowisko i nauczanie Kościoła a uwzględnienie go w działalności politycznej — twierdził Gądecki:

pozwała katolickiemu politykowi uniknąć swego rodzaju schizofrenii duchowej. Uniknąć życia w dwóch równoległych, a przeciwstawnych sobie światach; w świecie wyznawanej wiary i w świecie polityki. Polityk katolicki nie może abstrahować od zasad wiary i popierać regulacje prawne, które sprzeciwiają się tym zasadom.

Dodał także ważne ostrzeżenie:

Byłoby głębokim fałszem gdyby ktoś, kto świadomie i dobrowolnie narusza jedność Kościoła, głosząc publicznie prawdy sprzeczne z jego nauczaniem, przystępował do Komunii Świętej⁶².

Przejawem religiofobii, a konkretnie dechrystianizacji Europy, są działania instytucji Unii Europejskiej. Wyrok Trybunału Praw Człowieka w Strasburgu z 3 listopada 2009 roku przyznał rację Soile Lautsi, domagającej się zdjęcia krzyża w szkole włoskiej, do której uczęszczały jej dzieci. Krzyż miał rzekomo przekreślać prawo rodziców do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniem i stać w sprzeczności z prawem do wolności religijnej. Decyzja Trybunału była wyraźną próbą ograniczenia religii jedynie do sfery prywatnej i jej eliminacji z życia publicznego. Z jednej strony rezygnacja z obiektywizmu w postaci odwołania się do prawdy, z drugiej zaś szukanie tylko demokratycznej legitymizacji w rozstrzygnięciu spornych kwestii, może prowadzić do akceptacji sprzecznych ze sobą problemów, nieraz do ewidentnego absurdu⁶³. Przykładem takiej sytuacji jest wspomniany wyrok Trybunału pozostający w sprzeczności z Powszechną Deklaracją Praw Człowieka z 1948 roku, która w artykule 18 głosi:

⁶⁰ Por. P. Przesmycki, *Polityka...*, s. 298.

⁶¹ S. Gądecki, *Przeciw schizofrenii w polityce*, „Nasz dziennik” 5 maja 2015, s. 10.

⁶² Tamże.

⁶³ Por. J. Babiński, *Irreligia*, s. 90.

Każdy człowiek ma prawo do wolności myśli, sumienia i religii; prawo to obejmuje wolność zmiany religii lub wiary oraz wolność głoszenia swej religii lub wiary, bądź indywidualnie, bądź wspólnie z innymi ludźmi, publicznie lub prywatnie, poprzez nauczanie, praktykowanie, uprawianie kultu i praktyk religijnych⁶⁴.

Trzeba też podkreślić daleko idącą zbieżność tego artykułu z art. 53 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej. Jego treść należy przytoczyć w kontekście jawiących się co jakiś czas zakusów usuwania krzyży z miejsc publicznych. Czytamy tam:

Każdemu zapewnia się wolność sumienia i religii. Wolność religii obejmuje wolność wyznawania lub przyjmowania religii według własnego wyboru oraz uzewnętrzniania indywidualnie lub z innymi, publicznie lub prywatnie, swojej religii przez uprawianie kultu, modlitwę, uczestniczenie w obrzędach, praktykowanie i nauczanie. Wolność religii obejmuje także posiadanie świątyń i innych miejsc kultu w zależności od potrzeb ludzi wierzących oraz prawo osób do korzystania z pomocy religijnej tam, gdzie się znajdują⁶⁵.

Jeszcze jeden wymowny przykład z polskiego „podwórka”. W styczniu 2015 r. Prezes Trybunału Konstytucyjnego, profesor Andrzej Rzepliński⁶⁶, w dowód uznania za pracę na rzecz Kościoła i społeczeństwa został odznaczony papieskim orderem „Pro Ecclesia et Pontifice” (Dla Kościoła i Papieża). Przyjęcie tej nagrody przez Prezesa Trybunału wywołało wściekłość u koryfeusza laickości (czytaj antykatolickości) Polski. Ten fakt odbił się szerokim echem w mediach. Na pierwszej linii stanęły tzw. autorytety. Rzeplińskiego krytykowali m.in. prof. Wiktor Osiatyński, prof. Magdalena Środa, dr Paweł Borecki, redaktor Monika Olejnik. W opinii Osiatyńskiego prezes Rzepliński, przyjmując kościelny order, złamał zawartą w art. 25 Konstytucji zasadę bezstronności w stosunkach państwa i Kościoła. Krytyczną uwagę Osiatyńskiego cytowała Monika Olejnik w Radiu Zet, w bezpośredniej rozmowie z Rzeplińskim⁶⁷.

Negatywnych ocen nie szczędziła również Magdalena Środa na łamach „Gazety Wyborczej”. Autorka zarzucała prezesowi Trybunału nie tylko służbę Watykanowi, lecz także niestosowność w przyjęciu odznaczenia. W jej przekonaniu od tego momentu prezes w swoich decyzjach będzie musiał się kierować dobrem papieża i Kościoła, a nie polskich obywateli. Ubolewała, że Polska staje się państwem wyznaniowym, ponieważ coraz donioślej rozlega się głos środowisk religijnych, mówiących o przewadze prawa Bożego nad stanowionym. W związku z tym postulowała, aby pracować nad przywróceniem instytucjom państwowym — jak się wyraziła — „moralnego blasku praworządności i neutralności”⁶⁸.

⁶⁴ *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka*, art. 18. Cyt. za M.A. Krąpiec, *Suverenność — czyja?* (Dziela, t. XVI), Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1996, s. 144.

⁶⁵ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej, art. 53, 1–2.

⁶⁶ Profesor Andrzej Rzepliński w grudniu 2007 r. został wybrany przez Sejm Rzeczypospolitej Polskiej na sędziego Trybunału Konstytucyjnego, a w grudniu 2010 r. powołany przez Prezydenta RP na stanowisko Prezesa TK. Por. <http://trybunal.gov.pl/o-trybunale/sedziowie-trybunalu-konstytucyjnego/art/2229-andrzej-rzeplinski/> (dostęp: 22.04.2015).

⁶⁷ Por. *Odznaczony papieskim medalem prof. Rzepliński drwi z atakującej go Moniki Olejnik*, <http://www.pch24.pl/odznaczony-papieskim-medalem-prof--rzeplinski-drwi-z-atakujacej-go-moniki-olejnik-,33628,i.html> (dostęp: 22.04.2015).

⁶⁸ Por. M. Środa, *Trybunał Konstytucyjny im. św. Augustyna*, „Gazeta Wyborcza” 28.01.2015.

Z powyższymi ocenami nie zgadza się profesor Andrzej Zoll, który twierdzi, że kryterium oceny prezesa Trybunału Konstytucyjnego stanowią podejmowane decyzje, a to, że ktoś jest katolikiem bądź nim nie jest, nie ma tu żadnego znaczenia. Dotychczasowe orzeczenia nie dają podstaw, aby kwestionować bezstronność. Fakt otrzymania medalu przez Rzeplińskiego nie stwarza żadnego zagrożenia dla obiektywizmu prezesa Trybunału Konstytucyjnego w Polsce. Odznaczenie „Pro Ecclesia et Pontifice” jest orderem od Głowy Państwa. Jest on przyznawany osobom świeckim i może go otrzymać także osoba, która nie jest związana z Kościołem, jeśli Stolica Apostolska docenia jej zasługi — wyjaśnia Zoll⁶⁹.

Główny bohater toczącej się dyskusji, prezes Rzepliński, czując niechęć wobec obecności elementów religijnych w życiu publicznym, atakującej go Monice Olejnik, dał znamienne, wręcz ironiczną odpowiedź: „Pani redaktor, gdyby pani kiedykolwiek powiedziała dobre słowo o katolikach czy o Kościele to bym był rzeczywiście zdziwiony”⁷⁰.

Na tle powyższych zdarzeń oraz negatywnych ocen zaistniałej sytuacji przyjęcia orderu nasuwają się pytania: w jaki sposób przyjęcie jednego odznaczenia miałyby prof. Rzeplińskiego uczynić stronniczym oraz mniej niezawisłym? Czy owe reakcje nie świadczą o pokusie eliminowania ludzi wierzących z ważnych stanowisk państwowych lub instytucji międzynarodowych? Czy nie jest próbą zamykania ust osobom odbiegającym od „poprawności politycznej”? Czy dialog miałby oznaczać wykluczenie osób związanych z religią i Kościołem? Co miałyby znaczyć dla pełnego rozwoju człowieka stawianie prawa stanowionego ponad prawem Bożym?

W tok naszych rozważań wpisuje się refleksja papieża Franciszka, który 16 kwietnia 2015 roku, w czasie porannej Mszy św. powiedział: „Ludzie, którzy nie potrafią prowadzić dialogu, nie słuchają Boga i chcą uciszyć tych, którzy głoszą Bożą nowość”⁷¹. Nawiązał do czytań liturgicznych, mówiących o Piotrze i Apostołach, którzy wbrew izraelskim przywódcom głosili Ewangelię i twierdzili, że „Trzeba bardziej słuchać Boga niż ludzi” (Dz 5, 29). I jak wyjaśniał biskup Rzymu:

Jednak kapłani żydowski tego nie rozumieli. Nie potrafili prowadzić dialogu, nie umieli rozmawiać z Bogiem, bo nie umieli się modlić i słuchać głosu Pana. [...]. Zamknięcie serca prowadziło ich do nieposłuszeństwa wobec Boga. Oto dramat tych nauczycieli Izraela, tych teologów ludu Bożego; nie umieli słuchać, nie potrafili prowadzić dialogu z Bogiem i z innymi⁷².

Nie sposób wymienić wszystkich podobnych sytuacji, jest ich wiele, ale wyżej przytoczone wyraźnie wskazują, że religiofobia jest faktem. I nie należy ona wyłącznie do sfery teoretycznej dyskusji, ale posiada praktyczne skutki. Wraz z eliminacją religii z życia ludzkiego może dochodzić do niszczenia człowieka.

⁶⁹ Por. *Odznaczony papieskim medalem prof. Rzepliński drwi z atakującej go Moniki Olejnik*, <http://www.pch24.pl/odznaczony-papieskim-medalem-prof--rzeplinski-drwi-z-atakujacej-go-moniki-olejnik-33628,i.html> (dostęp: 22.04.2015).

⁷⁰ Tamże.

⁷¹ Franciszek, *Kto chce uciszyć Boga?*, „Nasz Dziennik” 17 kwietnia 2015, s. 19.

⁷² Tamże.

WNIOSKI KOŃCOWE

Dokonana refleksja nad zagadnieniem religiofobii, jak zaznaczono we wstępie, była omawiana i konfrontowana z doktryną wypracowaną na gruncie filozofii klasycznej i nauki Kościoła katolickiego. Z tego punktu widzenia omawiane zjawisko zasługuje na jednoznacznie negatywną ocenę, ponieważ potwierdza problem postawiony w tytule pracy, że religiofobia przyczynia się do destrukcji człowieka. Jest to najważniejszy i najogólniejszy wniosek, pod którym mieszczą się pozostałe. Dla większej przejrzystości zostaną one przedstawione w poniżej wyszczególnionych punktach.

1. W kulturze zachodniej już od trzech wieków obserwuje się narastanie zjawiska religiofobii, które osiągnęło swe apogeum na przełomie XX i XXI w. Dziś można powiedzieć, że jest ono znamiem tejże kultury.
2. Obecna sytuacja religiofobiczna jest konsekwencją dominujących nurtów filozofii nowożytnej i współczesnej: oświeceniowego racjonalizmu, pozytywistycznego scjentyzmu, pragmatyzacji wiedzy, relatywizmu, subiektywizmu, minimalizmu poznawczego, agnostycyzmu, deizmu lub ateizmu, postmodernistycznego nihilizmu itp.
3. Religiofobia to efekt wielu nieporozumień i deformacji w rozumieniu Boga, człowieka, religii i jej roli w życiu indywidualnym i zbiorowym. Bóg i religia niesłusznie są traktowane jako alienacyjny twór człowieka, spaczona świadomość, „nienaukowa” wizja świata, zniewolenie człowieka itp.
4. Poznanie naukowe sprowadza do poznania scjentyistycznego, pozytywistycznego, rezygnuje zaś z filozofii o charakterze metafizycznym, zwłaszcza antropologii filozoficznej. Jeżeli przyjmuje jakąkolwiek filozofię, to wyłącznie taką (ponowoczesną), która z założenia nie wskazuje lub nie powinna wskazywać celu i sensu życia, lecz pokazywać tylko, jak korzystać z przyjemności i doznań „w drodze donikąd”.
5. W niechętnym nastawieniu wobec religii wyklucza się Boga z poznawczych zainteresowań człowieka, ponieważ Bóg nie jest źródłem istnienia ani celem dążeń. Człowiek z kolei nie posiada określonej natury ludzkiej, nie jest bytem osobowym, zdolnym poznać i nawiązać wielorakiego związku z Transcendensem: ontycznego, moralnego i religijnego. Człowiek nie jest *capax Dei*.
6. Podkreśla się radykalną opozycyjność dwóch rzeczywistości: Boga i człowieka. Bóg przegrywa w tej konkurencji, co więcej jest on postrzegany jako zagrożenie dla bezwzględnej wolności i autonomicznego rozwoju człowieka.
7. Religiofobia, doktrynalnie bliska irreligii, sekularyzmowi i przede wszystkim antropocentrycznemu ateizmowi, potwierdza przekonanie o samowystarczalności człowieka, autokreacji, autosoteriologii (samozbawienia), możliwości uszczęśliwienia w ramach życia ziemskiego.
8. Rozwój człowieka jest ograniczony i zawężony do doczesności, bez możliwości transcendentnych odniesień do Boga, bez perspektyw wiecznego trwania.
9. Areligijna twórczość stała się *de facto* procesem degradacji człowieka, który układa się w następujący schemat:
 - a) przejście od pełnego zaufania do osiągnięć rozumu ludzkiego i uczynienie go niepodważalnym kryterium rozstrzygania wszelkich spornych kwestii do całkowitej rezygnacji z rozumu i negacji prawdy, czyli droga od skrajnego racjonalizmu XVII wieku, racjonalizmu oświeceniowego i scjentyistycznego do skrajnego irracjonalizmu w postmodernizmie. Był to proces, który można nazwać od *homo sapiens* do *homo demens*.

- b) proces od ubóstwienia, deifikacji człowieka do jego uprzedmiotowienia, reifikacji, podporządkowania się własnym wytworom, czyli od nadczłowieka do postczłowieka.
 - c) przejście od postulowanej przez niektórych filozofów bezwzględnej wolności do faktycznego zniewolenia w nowych formach alienacji, przede wszystkim we własnych namiętnościach i popędach.
10. Religiofobia proponuje model człowieka, który pozbył się niewygodnego gorsetu wskazań religijnych, prawdy, moralności, stałych przekonań i wartości. Nie potrzebuje on żadnych ideałów, wzorców, nauczycieli, autorytetów, ponieważ zagrażałyby jego autonomii i kreatywności. Nie musi więc pracować nad sobą, nad swoim charakterem, może zaś schlebiać swym egoistycznym pobudkom. Pozostaje więc bytem niespełnionym.

Zapewne nie jest to pełny zestaw zjawisk towarzyszących współczesnemu człowiekowi, a niektóre z wymienionych punktów zachodzą na siebie i się zająwiają. Wszystkie ukazują negatywny wpływ na proces realizacji człowieczeństwa w człowieku. Taki był charakter pracy, w której usiłowano przedstawić konsekwencje, wynikające z nieprzychylnego stosunku do religii. Nie znaczy to, że religiofobia stanowi jedyny wymiar współczesnej kultury. Chrześcijaństwo i bliska jemu filozofia klasyczna, choć często kontestowane, są nadal obecne i znaczna część społeczeństw nimi żyje.

Nie jest też prawdą — jak utrzymują niektóre środowiska — że sekularyzm jest nieuchronnym procesem społecznym i politycznym. Taką tezę formułuje Rémi Brague w swojej książce *Prawo Boga*. Autor pracy przeczy idei, że społeczeństwa stale rozwijają się w jednym kierunku, to znaczy od sakralności do sekularyzmu, od religijności do ateizmu. Zdaniem Brague sekularyzm i ateizm nie są dziejową koniecznością ani niezmienną tendencją emancypacji życia społecznego spod wpływów religijnych. Zachodnia eliminacja religii z życia publicznego jest nieuzasadnionym mitem i nic nie wskazuje na to, aby to przekonanie miało być silne czy w dłuższej perspektywie trwałe. Jest to raczej wyjątek w dziejach, który niebawem zostanie skorygowany. Europejski model radykalnego oddzielenia religii i polityki skazany jest na porażkę⁷³.

Brague w rozwiązaniu zaistniałej sytuacji wskazuje na chrześcijaństwo, jego wyjątkowość i radykalną odmienność w stosunku do islamu i judaizmu. Ta szczególna pozycja chrześcijaństwa polega na uniwersalności proponowanych twierdzeń. Sugestia Brague pozwala lepiej zrozumieć dość częste zestawianie w tej pracy filozofii klasycznej i chrześcijaństwa oraz podkreślanie ich wzajemnej zbieżności. Pomiedzy *fides* i *ratio* istnieje jedność. Dla zobrazowania tego przekonania można wskazać zasady etyczne chrześcijaństwa, które — wbrew dość powszechnemu mniemaniu — nie wynikają wprost z objawienia i nie są od niego zależne. Zostały one wypracowane na podstawie rozumowej analizy rzeczywistości. I tak na przykład zasada obrony życia od poczęcia do naturalnej śmierci może być wyprowadzona nie tylko z założeń religijnych, lecz przede wszystkim z ustaleń rozumu ludzkiego, usiłującego w analizie świata dotrzeć do prawdy. Tak więc normy i reguły ludzkiego działania (postępowania) — zgodnie z podstawową definicją etyki — są efektem nauki filozoficznej, czyli wiedzy zdobytej przy pomocy przyrodzonych człowiekowi zdolności poznawczych. A zatem nie są one pochodną treści religii chrześcijańskiej, lecz raczej chrześcijaństwo wpisuje się w osiągnięcia znakomitych autorów minionych pokoleń, ich dorobek szanuje, nieraz wzbogaca go lub inspiruje do dalszych

⁷³ Por. R. Brague, *Prawo Boga. Filozoficzna historia przymierza*, tłum. z jęz. francuskiego M. Wodzyńska, A. Kocot, Teologia Polityczna, Warszawa 2015, s. 22–23.

jak najtrafniejszych ustaleń. Dlatego też zasady etyczne nie są rezultatem przekonania konfesyjnych, lecz są one racjonalne i tym samym uniwersalne⁷⁴.

Przeprowadzone rozważania, choć nie wprost, sugerują jeszcze jeden problem, że człowiekowi, mimo wielu zawirowań kulturowych, ciągle towarzyszy jakieś poczucie *sacrum*, zawsze poszukuje on czegoś, w co należy wierzyć, tęskni za poczuciem pewności i bezpieczeństwa. Potwierdzeniem są powstające nowe ruchy religijne, sekty lub nowe religie, jak New Age, która pretenduje do globalnej panreligii. Co więcej, ugrupowania czy ideologie o nastawieniu religiofobicznym, w swoim programie proponują — zapewne nieświadomie — namiastkę czy wręcz karykaturę religii. Marksizm, który z założenia zwalczał religię, głosił nadejście „raju na ziemi”. Przyświecała mu także idea mesjanistyczna, głosząca nieodzowność podjęcia trudu i cierpienia, które zaowocują w bliżej nieokreślonej przyszłości pełnią szczęścia w „królestwie Cezara”.

Czy nie jest również jakąś namiastką religii współczesny model demokracji zachodniej rozumiany jako panaceum na wszelkie bolączki współczesnego życia? Ustalenia podjęte przy zachowaniu procedur demokratycznych są przecież traktowane niemal, jak świętość. Jednak problem obecności „religii” w religiofobicznej aktywności człowieka, to temat na kolejne interesujące prace badawcze.

Kazimierz Gryżenia SDB

RELIGIOPHOBIA IN THE PROCESS OF THE DESTRUCTION OF MAN

Summary

This article is an attempt at presenting activities aimed at eliminating the impact of religion and its followers on social life and various areas of culture. The rejection of religion, the Church, its institutions and traditions is follows from a conviction that they are represent the forces of backwardness, and are naturally hostile to modernity and progress. In this context religion is perceived as a threat to man, especially to his autonomy and freedom. Therefore, indifference and hostility towards religion are promoted. This attitude may be labelled 'religiophobia'. It was shaped by the influence of dominant trends and tendencies of modern and contemporary philosophy: enlightened rationalism, positivistic scientism, rejection of metaphysics, pragmatism of knowledge, relativism, subjectivism, agnosticism, deism, atheism, postmodern nihilism, etc.

The phenomenon of religiophobia is discussed here from the point of view of classical philosophy and the teachings of the Catholic Church. In the light of this doctrine 'religiophobia' unwittingly contributes to the destruction of man. It emphasises a radical opposition between God and man. God is neither an object of cognitive interest to man, nor his source of existence, nor the aim of his striving. On the other hand, man does not have a fixed human nature, is not a personal being, is not able to work out an ontological, moral or religious connection with God, is not *capax Dei*. The development of man is restricted to mundaneness, without a possibility of transcendental reference or a prospect of eternal existence. The elimination of religion impoverishes culture as a precious heritage of creative activity which shapes man. The man who is deprived of the access to culture remains a non-fulfilled being; he cannot develop without attempts to gain objective truth about himself and God. He does not find any reasons to strive for self-improvement, to build his character; he merely indulges his egoistic desires. The model of existence, which from the start does not indicate any purpose or sense of life, permanent values or norms, but is focused only on self-indulgence, pleasure and sensations is 'the way to nowhere'.

⁷⁴ Por. T. Terlikowski, *Sekularyzm prowadzi do śmierci*, „Do rzeczy” nr 19/118, 4–10 maja 2015, s. 62–63.