

PRZESŁANIE CHRZEŚCIJAŃSTWA BIBLIJNEGO WOBEC HUMANIZMU. HUMANIZM JAKO IDEOLOGIA CZŁOWIEKA UPADŁEGO.

Dr Elżbieta Stawnicka-Zwiahel

Uniwersytet Zielonogórski

elastaw@interia.pl

Skoro świętość nie jest już oparta na tradycji, której ważność zagwarantowana jest przez Objawienie, pierwotne względem świadomości, to trzeba teraz szukać świętości w samym sercu człowieka. Dlatego właśnie humanizm transcendentálny to humanizm człowieka, który stał się Bogiem: gdyby ludzie nie byli w pewnym sensie bogami, to nie byłiby ludźmi. Trzeba przyjąć, że jest w nich coś boskiego, w przeciwnym razie sprowadzimy ich do poziomu zwierzęcego.(...) Uświęcona ludzkość zajęła miejsce podmiotu absolutnego. To o niej chcę myśleć w kategoriach wieczności, chcę wierzyć, że ludzkość nie zniknie, jeśli ma jeszcze istnieć sens na tej ziemi.(...) Współczesny humanizm nie tylko nawiązuje do chrześcijańskiego ideału miłości, ale akceptuje również chrześcijańską definicję piekła: piekło to samotność w świecie pozbawionym sensu.

Luc Ferry, *Człowiek-Bóg czyli o sensie życia*¹

On [Jezus Chrystus] jest obrazem Boga niewidzialnego – Pierworodnym wobec każdego stworzenia, bo w Nim zostało wszystko stworzone: i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi, byty widzialne i niewidzialne, czy to Trony, czy Panowania, czy Zwierzchności, czy Władze. Wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone.

Biblia, *List św. Pawła do Kolosan 1,15-16*²

Nauka chrześcijańska głosi, że człowiek może wybrać niezależność od Boga i potwierdzić swój wybór przez dobrowolne nieprzestrzeganie nakazów Boskich. Taki akt wyboru jest pogwałceniem normalnych stosunków między Bogiem a Jego stworzeniem, łączy się z odrzuceniem Boga jako podstawy egzystencji i skazuje człowieka na samego siebie. W następstwie tego człowiek przestaje być planetą obiegającą Słońce, a staje się rządzącym się własnymi prawami słońcem, wokół którego wszystko ma się obracać.

A.W. Tozer, *Poznanie Świętego*³

Wypowiedź zacytowanego Luka Ferry'ego jest symptomatyczna dla współczesnych

¹ Ferry, L., *Człowiek-Bóg czyli o sensie życia*, Warszawa 1998, s. 174–175, 179.

² *Biblia Tysiąclecia*, wyd. Pallotinum, Poznań – Warszawa 1971.

³ Tozer, A.W., *Poznanie Świętego*, Poznań 1985, s. 45.

odmian humanizmu, którego narastanie obserwujemy już od czasów renesansu. W pierwszej fazie swojego pojawienia się humanizm radykalnie przeciwstawił się średniowiecznej dominacji teocentrycznego sposobu myślenia, który wskutek niewątpliwych nadużyć i uzurpacji teologicznych zdeprecjonował człowieka i postawił go w niewłaściwej pozycji wobec Stwórcy (ascetyczne i predestynacyjne teologie są tego jawnym wyrazem). Niektórzy filozofowie religii twierdzą nawet, że to *autorytaryzm Kościoła i teologii średniowiecznej są odpowiedzialne za zrodzenie się nowożytnej subiektywności, która parła w kierunku emancypacji od wszelkich skostniałych i dogmatycznych systemów i rozwijała się w związku z tym poza teologią*.⁴

Klasykzna formuła humanizmu sformułowana już w czasach starożytnych, a przypisywana Protagorasowi, głosząca, że „człowiek jest miarą wszechrzeczy” to **antropocentryzm**. Doskonale wyraża ją wypowiedź cytowanego Tozera za pomocą metafory człowieka, który uczynił siebie słońcem. Sytuuje bowiem człowieka w centrum kosmosu, przyrody i historii, a proces ów nieodwołalnie związany jest z detronizacją Boga, ze stopniową, ale progresywną Jego redukcją ze świata, z mentalności, z filozofii i z historii człowieka. Owa pozycja w centrum sprawia, że człowiek ujmowany jest jako byt uprzywilejowany, wyjątkowy wobec innych form istnienia. Także wobec Boga zaczyna zajmować stosunek pana, próbując zapoznać „starą” biblijną prawdę o byciu stworzeniem, a więc istnieniu zasadniczo zależnym od swojego Stwórcy. W filozofii nowożytnej owo wypieranie Boga i w jego miejsce stawianie człowieka przybiera różne formy i odbywa się pod różnymi hasłami.

Współczesne definicje humanizmu niezmiennie akcentują centralną rolę człowieka we wszechświecie, wyrażając niezmienną wiarę w jego potencjał bazujący na rozumności i woli, zdolny przekroczyć ograniczenia natury, zarówno tej wewnątrz człowieka (cielesność), jak i przyrody oraz rzeczywistości społecznej. Definicje te są zatem na wskroś antropocentryczne, co wyraźnie i wprost można odczytać w wypowiedziach filozofów poszukujących nowych pomysłów na filozofię humanistyczną: *Mówiąc w sposób najbardziej zwięzły, humanizm jest koncepcją ideową łączącą ogólne tezy na temat człowieka i świata z zespołem wartości i postulatów praktycznych prowadzących do odpowiedzi, jak żyć w sposób ludzki i jak urzeczywistnić swe człowieczeństwo. Założona jest w nim możliwość **bycia panem siebie** (podkreślenie E.S.), kierowania swym życiem osobistym, kreowania wartości, a do tego wpływania na życie zbiorowe, świadomego współtworzenia ludzkiego świata*.⁵

Luc Ferry ukazuje dwie zasadnicze tendencje humanizmu (jako antropocentryzmu): pierwsza z nich to „odczarowywanie świata“, pozbywanie się z niego sfery łaski lub sacrum (Boga) w imię wolności człowieka, druga to proces zgoła odwrotny,

⁴ Por. Wolfhart, P., *Człowiek, wolność, Bóg*, tłum. Sowiński G., wpraw. ks. Seweryniak H., Znak, Kraków 1995, s. 88–89. Być może autorytaryzm i instytucjonalny rygor teologii średniowiecza, tak przeciwstawny Bożej miłości, był jednym z czynników odchodzenia i definitywnego porzucenia kultury i tradycji chrześcijańskiej wielu intelektualistów, filozofów i myślicieli. Ten sam powód skłaniał innych do poszukiwania w jego obrębie żywego, autentycznego nurtu. Wydaje mi się jednak, że źródło problemu tkwi głębiej, usytuowane jest w sercu człowieka i dotyczy jego upadłej kondycji, opisanej przez teologiczną kategorię grzechu.

⁵ Lorenc, W., *W poszukiwaniu filozofii humanistycznej. Heidegger, Levinas, Foucault, Rorty, Gadamer*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 1998, s. 9. Postulat odnoszący się do prawa do wolności człowieka, by mógł doprowadzić do pełni swe człowieczeństwo, przeciwstawiając się w tym celu wszelkim formom zniewolenia, od politycznego po religijne, stanowi główny rys „modernizmu“ albo „nowoczesności“. Związany jest on z wiarą w nieograniczone możliwości postępu oraz ze zjawiskiem sekularyzacji idącym w parze z zanikaniem „nadprzyrodzonej legitymizacji” życia. Por. Tischner, J., przedmowa do: Altermatt, U., *Katolicyzm a nowoczesny świat*, tłum. G. Sowiński, Znak, Kraków 1993, s. 9.

„zaczarowywanie świata“, przywracania tego, co pierwotnie odrzucone, ale na zasadach już wypracowanych przez samego człowieka, co w istocie stanowi dalszy ciąg progresywnego odwracania się od Boga. Wyjaśniają one, jego zdaniem, zanik sensu życia tak mocno odczuwany przez współczesnego człowieka „epoki późnej nowoczesności”⁶

Opisane są jako dwie opcje kultury europejskiej: 1. „humanizacja tego, co boskie, związana z postępującą od XVIII wieku laicyzacją Europy”; 2. „powolne i nieubłagane uświęcenie tego, co ludzkie, związane z nowożytnym pojmowaniem miłości”⁷.

Te dwie rozpoznane przez L. Ferry’ego tendencje coraz mocniej obecne w kulturze europejskiej wyznaczają horyzont współczesnego humanizmu i są od siebie nierozłączne. Warunkują siebie w takim oto porządku, że gdy rozpoczniemy sprowadzać wszystkie dziedziny życia (począwszy od Biblii, moralności, życia rodzinnego, miłości itp.) po kolei do podstawy ludzkiej, odzierając je z zależności od transcendencji, z powiązań odgórnych związanych z Bogiem i Jego Słowem (powiązań teologicznych), to następnym krokiem będzie **wywyższenie człowieka**, postawienie go w pustym miejscu po usunięciu Boga. Dziurę ontologiczną powstałą na skutek nieobecności Boga trzeba bowiem czymś wypełnić.

Człowiek zaczyna zatem nieuchronnie podnosić się w swej panoszącej się woli mocy (jakby określił to F. Nietzsche) lub pysze do pozycji Boga. Oznacza to z kolei próbę przydawania znaczeń utraconych rzeczywistości odartej z szaty świętości poprzez humanistyczną sakralizację życia począwszy od pojedynczego człowieka, który wychodzi od siebie jako punktu odniesienia, a następnie przenosi ten proces na pozostałe sfery, np. do relacji międzyludzkich, ciała, polityki itp. Humanistyczna sakralizacja rzeczywistości (bytu) jest wszakże tylko ponowną jego antropomorfizacją, gdyż tak naprawdę to tylko prawdziwie święty i transcendentny Bóg może przywrócić utraconą przez grzech świętość. Jest to desperacki akt człowieka współczesnego w celu ratowania rzeczywistości i swojej w niej obecności przed banalizacją i jałowością, pustką aksjologiczną i bezsenssem.

Owe dwa procesy są ze sobą integralnie powiązane, czego dowodzą niektóre antropologie filozoficzne, np. F. Nietzschego, który wyszedł od zanegowania Boga żywego, potem osoby Jezusa Chrystusa, a następnie całego chrześcijaństwa jako formacji duchowo-aksjologicznej. Dalszą logiczną konsekwencją śmierci Boga była nowa koncepcja człowieka, która mieściła się w ramach procesu jego desakralizacji, redukcji z jego samookreśleń duchowych, ogołacania go z owych nadmiarów kulturowych, nadwartości, by z kolei po sprowadzeniu go do poziomu witalistycznego znowu rewindykować go na poziom równy Bogu, dokonać jego deifikacji do pozycji nadczłowieka. W tym celu F. Nietzsche musiał wyróżnić w człowieku jakiś element

⁶ Tamże.

⁷ Na temat humanizacji pisze dalej Luc Ferry: *Pod hasłem odrzucania autorytetów i pod sztandarem wolności myślenia, w czasie dwóch ostatnich stuleci dokonuje się bezustanne ucłowieczanie treści zawartych w objawieniu*, tamże, s. 44–45. Cały problem z tzw. ucłowieczaniem Biblii (objawienia) polega wszakże na tym, że odziera się ją ze sfery nadprzyrodzonej, z tego wszystkiego, co stanowi jej istotę, a mianowicie faktu, iż obiektywny, transcendentny i osobowy Bóg, Stworzyciel świata przemówił przez Słowo do człowieka i wszedł także do historii w osobie Jezusa Chrystusa. Owo sprowadzanie i interpretacja Słowa do podstawy ludzkiej oznacza, że zaczyna się odwracać realny porządek rzeczy, w którym Słowo Boże ma się dopasować do człowieka i jego intelektualnych interpretacji i potrzeb psychicznych, a nie odwrotnie. W ten sposób Słowo Boże sprowadzone zostaje do poziomu ludzkiej umysłowości i jego koncepcji (przykładem takiego postępowania jest próba czytania Biblii w kategoriach psychologii głębi, sprowadzenie całości jej przekazu do archetypicznych symboli uniwersalnej nieświadomości kolektywnej, stosując terminologię C.G. Junga). Najniebezpieczniejsze jest to, że proces owego odwrócenia poszedł tak daleko, że współczesny człowiek zapomniał o tym, że jest tylko ograniczonym stworzeniem zależnym w ostateczności od Kogoś od siebie potężniejszego, że uwierzył w myśl, że on jest stworzycielem Boga.

konstytutywny, istotny, rozpoznany przezeń jako absolutna ontologiczna jego podstawa (w tym przypadku była to *wola mocy*), by następnie dokonać jego absolutyzacji i sakralizacji, podnieść ją do rangi czegoś ponadludzkiego, boskiego. **To są dwa oblicza konsekwentnego humanizmu pojętego jako antropocentryzm. Usunięcie świętości w imię wolności człowieka, by potem zaraz stworzyć jakąś ludzką świętość albo jego samego wywyżżyć do pozycji świętości utraconej.** Oto dwa bieguny tego samego procesu humanizacji bytu.

Humanizm zawsze lansuje wartość człowieka w imię jego dobra i wolności, ale potem okazuje się, iż rodzi destrukcję (zamienia się w jego negację, antyhumanizm). Jak w wypadku F. Nietzschego, którego myśl, jakkolwiek by się ją nie interpretowało, zrodziła zarówno autodestrukcję jego twórcy (obłąd filozofa), jak i stała się (jakkolwiek będziemy postrzegać recepcję myśli filozofa i jej mechanizmy) duchowym zaczynem najbardziej destrukcyjnej w historii ludzkości ideologii nazizmu (był to proces obiektywny, niezależny od intencji samego ich autora). Nietzsche wyszedł z pozycji humanistycznych, czego wyrazem są jego marzenia dobra i doskonałości człowieka wyrażone w idei nadczłowieka, a skończył na destrukcyjnym antyhumanizmie (czego dowodzą praktyczne implikacje jego koncepcji).

Pierwsza z tendencji wyróżnionych przez L. Ferry'ego określona jako *humanizacja tego, co boskie* wiąże się z postępującą autonomizacją rozumu i postulowaną przezeń wolnością myślenia, które stopniowa odrzucają wszelkie „balasty” je krępujące i ograniczające.⁸

Proces humanizacji zaczyna się od podważenia najpierw ludzkich autorytetów, a potem przenosi się na sfery tzw. sacrum. W taki przykładowy sposób postępowwała laicyzacja podejścia do Pisma Św., czytanie go z pozycji zawężonej świeckiej perspektywy, która z założenia odziera go z jego sakralności, kwestionuje objawiony, a zatem nadprzyrodzony charakter jego przekazu. Radykalnie podcina uniwersalny i obiektywny charakter prawdy jako Boskiego przekazu skierowanego do człowieka, przyczyniając się do deformacji głębi prawdy tam zawartej, nie mówiąc już o banalizacji treści przefiltrowanych w wyniku laickiej egzegezy Biblii.⁹ Drugą stroną tego samego procesu laicyzacji stały się wszelkie redukcje psychologiczne, socjologiczne czy kulturowe, które sprowadziły całość przekazu biblijnego do jednej z podstaw jego

⁸ Wolfhart Pannenberg trafnie rozpoznaje ów racjonalistyczny pęd do wiedzy ery nowożytnej jako swoiste dążenie do emancypacji od teologicznej zasady autorytetu, a jeszcze bardziej od autorytaryzmu Kościoła, który odgórnie eliminował przejawy ludzkiej wolności jako przeciwstawne wierze chrześcijańskiej. Cały ruch reformacji był właśnie protestem ducha zniewolonego przez system dogmatycznego, zinstytucjonalizowanego chrześcijaństwa opartego nie na autorytecie Biblii, lecz na autorytarnej władzy instytucji Kościoła. W tym sensie reformacja była sprzeciwem przeciwko antybiblijnym praktykom Kościoła katolickiego tak sprzecznego z prawdziwym duchem chrześcijaństwa (por. „Tam, gdzie Duch Pański tam wolność”). Autor pisze: *Choć w epoce oświecenia i w XIX wieku teologowie bynajmniej nie zawsze trzymali się tej linii, to jednak było dość powodów, by uważać ją za charakterystyczną dla stanowiska Kościoła wobec nowożytności. Dążenia do emancypacji od teologicznej zasady autorytetu i jej wpływu na płaszczyznę społeczną Kościoła i państwa nie przyczyniały się do powstania atmosfery, w której argumenty przemawiające na korzyść tradycji chrześcijańskiej mogłyby się spotkać z taką samą uwagą i rewerencją jak argumenty służące destrukcji tradycji chrześcijańskiej*, Pannenberg W., *Człowiek, wolność, Bóg*, tłum. Sowiński G., wpr.w.ks. Seweryniak H., Znak, Kraków 1995, s. 85.

⁹ Por. Krzyżaniak, B., *Biblia i antropologia. Spotkania niedokończone*, Wyd. Tow. Przyjaciół Nauk, t. 2, Poznań 2004. Autorka podkreśla fakt „desakralizacji” Biblii, rozpoczęty w odrodzeniu: *Jego myśliciele jako pierwsi zainicjowali zeświecczone rozumienie Biblii, już nie jako „Słowa Bożego”, lecz jako zwykłej, profanicznej „mowy”. Potraktowali teksty biblijne jako zwykły, naturalny zapis o treściach religijnych i w konsekwencji, dostrzegając w Biblii wyłącznie dzieło literackie, dali początek krytycznym badaniom nad Pismem Świętym*. Tamże, s. 14.

interpretacji (przez pryzmat kategorii wypracowanych przez daną naukę, np. psychologię głębi C.G. Junga).

Za tym idzie dalsza samodzielność i uzurpacje rozumu, który usunawszy dotychczasowe „dogmatyczne“ granice, próbuje zagarnąć obszary, które wcześniej należały do sfery sacrum. *Dogmatyzmowi teologicznemu przeciwstawił się dogmatyzm racjonalistyczny, który za wyłączne źródło wszelkich dopuszczalnych twierdzeń uważał albo spostrzeżenia zmysłowe, albo rzekomo pierwsze zasady rozumu, albo obie władze razem.*

To właśnie wolność człowieka rodzi jej zagładę, gdyż ciągle obnaża granice, po przekroczeniu których ziele pustką i nicością. Zmagania i eksperymenty człowieka z własną wolnością ukazują nieuchronnie iluzoryczność tych zabiegów, skoro to, co definiuje on jako wolność zdobytą (czy to od religii, czy od społeczeństwa, moralności itp.) za moment okazuje się swoistą pułapką, która już od środka (od strony konkretnego doświadczenia) ujawnia się jako zniewolenie (np. wolność od społeczeństwa może przybrać skrajną postać indywidualizmu na pograniczu samotnictwa i izolacji od innych ludzi itp. albo anarchizmu).

Współczesna filozofia XX w. już jawnie artykułuje zagrożenia wynikające z subiektywnej totalności, tj. z odrzucenia obiektywnej prawdy bytu, czy tą prawdą będzie Bóg, czy inaczej zdefiniowana realność metafizyczna na zewnątrz umysłu. Od filozofii egzystencjalnych widać wyraźnie ową „linię rozpacz“, opisującą świat bez Boga i człowieka dramatycznie samotnego, bezdomnego, któremu pozostawiono jego **subiektywność jako jedyną absolutną podstawę odniesienia**. Oto konsekwencje praktyczne porzucenia przez człowieka miłości do Boga oraz kultury chrześcijańskiej z jednoczesnym odstępianiem od przekonania o istnieniu prawdy obiektywnej i uniwersalnej zawartej w Słowie Boga oraz ontologicznie w osobie Jezusa Chrystusa.

Druga tendencja, o której mówi L. Ferry, tj. *uświęcanie tego, co ludzkie*, stanowiące rewindykację człowieczeństwa do podstawy absolutu, jest nieuniknioną konsekwencją pierwszej. Oto zanegowawszy Boga i sensy z nim związane, człowiek staje wobec pustki, samotny wobec absurdalnej egzystencji, którą próbuje wypełnić ludzkimi wartościami i celami, łudząc się, że one mogą przekroczyć doczesność. Luc Ferry nazywa ten drugi biegun związany z poszukiwaniem Boga w człowieku, ubóstwieniem człowieka „sacrum z ludzką twarzą“, w którym próbuje on sytuować transcendencję w immanencji, a „uświeconą“ ludzkość postawić na miejscu podmiotu absolutnego (Boga), czyli dokonać swoistej próby deifikacji człowieka.

Według L. Ferry’ego humanizm tak ujęty nie jest rezygnacją z idei Boga i transcendencji, lecz jedynie jej laicką wersją. Otwiera on, w jego przekonaniu, drogę do duchowości uwolnionej od teologii. W dalszym porządku uzasadniania Luc Ferry nie widzi w procesie sekularyzacji „starych“ świętości żadnej tragicznej utraty, gdyż twierdzi, że *humanizacja transcendencji nie oznacza odrzucenia tradycyjnych postaci świętości, lecz raczej pewne ich przewartościowanie*.¹⁰ Kiedy jednak idąc tropem rozważań Ferry’go, przyglądamy się tym „pewnym“ przewartościowaniom, okazuje się, że dotyczą one nieomal każdej dziedziny życia i aktywności ludzkiej i mają one charakter totalny i fundamentalny. L. Ferry omawia kolejno różne przejawy sakralizacji życia, przedstawiając bioetykę jako współczesną sakralizację ludzkiego ciała, ideę humanitaryzmu i działań charytatywnych jako sakralizację „dobrego serca“ i miłosierdzia, poświęcenie względem innych jako rozpoznawanie świętości w drugim człowieku.

L. Ferry zdaje sobie sprawę z trudności uzasadnienia i obrony sacrum z ludzką twarzą, świata bez Boga, w którym człowiek stał się jedynym bogiem i prawdziwym bohaterem dziejów. Niedostatki owej nowej transcendencji wychodzą przy okazji różnych

¹⁰ Ferry, L., dz.cyt. s. 93.

i to całkiem niechlubnych odstępów przejawów tzw. humanitaryzmu, ujawniając utopijność poczynań związanych z usuwaniem zła i jego nasilanie się w świecie, wbrew aktom ludzkiej dobroci. Ta transcendencja przeżywana w immanencji wykrzywia swoje ludzkie oblicze ze wszystkimi ułomnościami natury ludzkiej. Nie zaspakają także ludzkiej duszy, która zdaje sobie sprawę, w chwilach szczerych konfrontacji, z własnych ograniczeń, ze zła i niedostatków drzemających gdzieś głęboko w człowieku. Mimo pozytywnych intencji i wysiłków, praktyczna realizacja owej boskości na ludzką miarę jest tak odległa od doskonałości jak niebo od ziemi.

Wydaje się, że sam L. Ferry **nie chce pogodzić się** z realnymi konsekwencjami proklamowanego przez siebie świata bez Boga, a mianowicie z utratą perspektywy wieczności i nieśmiertelności, a przede wszystkim (wynikającego z wiary w dobrego Boga Stworzyciela świata i człowieka) sensu życia. Stąd też cała jego propozycja humanizmu osadzonego na człowieku stwarza terminy, które zdradzają metafizyczną wręcz tęsknotę za rajem utraconym. Są poszukiwaniem wartości, które były żywym rdzeniem wiary chrześcijańskiej. Jeżeli jednak oddzieli się je od prawdziwej ontologicznej podstawy, jaką jest żywy Bog, Pan wszystkich rzeczy widzialnych i niewidzialnych, grozi to właśnie taką wykoślawioną wersją nowej, paradoksalnej i groteskowej w swej istocie, ateistycznej religii czy humanistycznej duchowości, w której próbuje się zachować tradycyjnie chrześcijańskie rozwiązania uniwersalnych dylematów ogólnoludzkich (np. lęków, samotności, śmierci, poszukiwania sensu życia, tęsknoty za wiecznością, pragnienie miłości doskonałej, itp.) za pomocą kategorii człowieka-Boga.

Tę właśnie postawę absolutyzacji subiektywności, uczynienia z człowieka lub ludzkości totalności, alfy i omegi, ostatecznego punktu odniesienia w stosunku do siebie, innych ludzi, świata, a nawet Boga nazywam **błędem antropocentryzmu**. Impas humanizmu reprezentowanego przez L. Ferry'ego i innych jemu podobnych myślicieli doby współczesnej, którzy preferują optymistyczną wiarę w człowieka i człowieczeństwo (np. Zygmunt Bauman¹¹), upatruję w niemożności wyrwania się z błędnego koła ludzkich prób zmian siebie (polepszenia siebie, udoskonalenia) i dokonania przełomu w kształcie istniejącego świata (trwałych transformacji społecznych, politycznych, ekonomicznych, moralnych itp.) w oparciu o ludzką podstawę, o to wszystko, co stanowi o jego człowieczeństwie, o wszelkie ludzkie możliwości, nawet te, które są powodem jego chluby, niewatpliwych wzlotów i szczytów ludzkiego geniuszu itp. Uporczywość tych prób dowodzi, że człowiek, mimo niewatpliwych postępów naukowo-technicznych, nie tylko nie osiągnął pozycji demiurga, lecz paradoksalnie czuje się coraz bardziej zagrożony i bezsilny w niepewnym świecie. Humanizmy typu transcendencja w immanencji, szukająca duchowości ukrytej w człowieku poza jego związkiem ze Źródłem prawdziwego życia duchowego, żywym, transcendentnym Bogiem, są kolejnym mirażem, mającym uspokoić nerwy zagubionego człowieka. Przypominają jedną ze sztuczek barona Munchausena, który wyciągał siebie z bagna chwytając się za własne włosy. **To jest fikcja**

¹¹ Bauman, Z., *Nowoczesność i zagłada*, przeł. F. Jaszuński, Masada, Warszawa 1992. Zbliżoną wersję humanizmu radykalnego reprezentuje E. Fromm, który odziera Biblię z jej wymiaru sakralnego, pisząc między innymi: *Interpretacja Biblii w mojej książce to interpretacja w duchu radykalnego humanizmu. Pod pojęciem radykalnego humanizmu rozumiem globalną filozofię, która na plan pierwszy wysuwa jedność rasy ludzkiej, zdolność człowieka do rozwijania własnych sił, do uzyskania harmonii wewnętrznej i zbudowania pokojowego świata. Radykalny humanizm widzi swój najwyższy cel w pełnej niezależności człowieka, co oznacza, że musi przebić się przez fikcje i iluzje do pełnego odkrycia rzeczywistości. Zarzuca także religii żydowskiej to, że nie potrafiła dokonać ostatecznego logicznego kroku, porzucenia Boga i stworzenia nowego wizerunku człowieka jako istoty, która jest na tym świecie sama, a mimo to może tu czuć się jak w domu – jeśli tylko uda jej się osiągnąć harmonię z innymi ludźmi i naturą.* Fromm, E., *Dogmat Chrystusa i inne pisma religioznawcze*, wybór i wstęp M. Chałubiński, Lublin 1992, 91, 94.

samozbawienia.

W tej części chciałabym ukazać perspektywę chrześcijaństwa opartego na Biblii jako bardzo wyrazisty sposób myślenia, który zarówno wskazuje przyczynę i historię powstania owego błędu antropocentryzmu, jak i sposobu wyjścia z jego impasu. Wymaga zwrócenia się w stronę znanej, zdawałoby się archaicznej i „wyświechtanej” prawdy biblijnej o upadku człowieka oraz jego zbawieniu.¹² Ów wypadek w kierunku teologii objawienia zdaje się stanowić pomieszanie dwóch niezależnych od siebie porządków, a mianowicie teologicznego z filozoficznym, ale podzielałam w tej kwestii zdanie W. Pannenberg, że na obecnym etapie rozwoju *również filozofia, która jest świadoma zarówno warunków swego myślenia, jak i zagrożeń samouzasadniającej się refleksji nie może uznać dialogu z religią i teologią za nieistotny dla jej własnej sprawy.*¹³ Twierdzą, że nie ma co upierać się przy starych, sztywnych rozdziałach filozofii od teologii, gdyż tam gdzie filozofia musi abdykować wskutek ograniczeń naturalnego rozumu, tam może wkroczyć teologia ze swoim sposobem wyjaśniania rzeczy.

Genealogię błędu antropocentryzmu odnajdujemy w ogrodzie Eden, gdzie oto pierwsi ludzie dali się uwieść kłamstwu nieprzyjaciela, że w oparciu o poznanie można stać się równym Bogu. Kiedy z otwartym umysłem i sercem odczytujemy historię opisaną w Ks. Rodzaju (w rozdz. 3,1-24), możemy wyróżnić określone etapy kuszenia i upadku Ewy, a za jej pośrednictwem także Adama:

1. Zadanie pytania, które zaktywizowało władze duszy człowieka, aby wyrwać ją ze stanu pierwotnego zaufania. Działanie wroga zaczęło się od intelektualnego sceptycyzmu sformułowanego w formie pytania, które podstępnie zakwestionowało Słowo Boga: *Czy rzeczywiście Bóg powiedział?* Od razu nasuwa się skojarzenie, że diabeł był w tym sensie pierwszym filozofem, który wciągnął na tę drogę człowieka. Problem polega na tym, że zawsze samodzielna, autonomiczna, odłączona od Boga, od Jego Ducha i Jego Słowa filozofia zalicza manowce zwiedzenia i przynosi śmierć dla ducha ludzkiego. Rodzi wątpliwości w stosunku do Boga, co w konsekwencji sprzyja oddzieleniu się od Niego i pójściu samodzielną, niezależną ścieżką.

Owoc z drzewa poznania dobra i zła to owoc, który wynosi duszę człowieka, a tłumi jego ducha. Poznanie dobra i zła to dzieło duszy w tym świecie. Bóg zakazał człowiekowi jeść ten owoc (czymkolwiek on jest) nie po to, by wypróbować człowieka, ale ponieważ wiedział, że w człowieku jest życie duchowe i życie duszowe i że jeśli człowiek spożyje ten owoc, jego życie duszowe rozwinie się, a jego życie duchowe umrze. Oznacza to, że człowiek straciłby poznanie Boga i umarłby dla Boga.(...)Człowiek znajdował się w pozycji neutralnej, mógł przyjąć Boże życie i stać się osobą duchową, mającą udział w naturze Boga, bądź mógł rozwinąć swoje własne stworzone życie duszowe, czyniąc siebie duszowym i w ten sposób uśmiercić ducha. Bóg obdarzył naturę człowieka, składającą się z trzech części, pełną równowagą i jeżeli w którejkolwiek z tych części nastąpi nadmierny

¹² Por. Stawnicka, E., *Człowiek. Stworzenie, upadek, zbawienie*, Zielona Góra 1997.

¹³ Pannenberg, W., *Człowiek, wolność, Bóg*, dz.cyt. s. 86. Dalej Pannenberg trafnie mówi o wielowiekowych, bynajmniej nie bezpodstawnych obustronnych uprzedzeniach i wzajemnych obiekcjach teologii i filozofii: *Teologia niejednokrotnie uważała krytykę filozoficzną jedynie za wyraz antywiary, natomiast filozofowie nader często uważali teologię za myślenie oparte na autorytecie i stąd zamknięte na racjonalną argumentację. Po obu stronach nazbyt ułatwiano sobie konfrontację, gdyż w takich okolicznościach zbyt często wydawała się poważna analiza zarzutów i koncepcji, z którymi występowała strona przeciwna.* Tamże, s. 84.

rozwój, pozostałe części nieuchronnie poniosą szkodę.¹⁴

2. Następnie kuszenie poszło linią odwołania się do potrzeb ciała, że *drzewo to ma owoce dobre do jedzenia* (w. 6) i wzbudzenie pożądliwości ciała, a zaraz za tym poszła pożądliwość oczu: *i były miłe dla oczu* (w. 6).

3. W kolejnym etapie kuszenia duszy następuje rozbudzenie pragnienia szukania wiedzy poza Bogiem, poznania w kwestiach etycznych, dobra i zła, a co za tym idzie „pycha życia” manifestującą się obrazem władzy równej Bogu: *i będziecie jak Bóg, znający dobro i zło* (w. 5). Słowo “pożądanie” oznacza poruszenie uczuć niższych (cielesnych), wyższych (ciekawość) i i woli człowieka, co sprawia, że z neutralnego obserwatora staje się aktywnym wykonawcą woli wroga, stojącej w tak rażącej sprzeczności z wolą Boga. *Jako definicję grzechu można by podać stwierdzenie, iż jest to wola odpowiadająca na pokuszenie. Dlatego grzeszenie jest sprawą woli, będącej częścią duszy.*¹⁵

Jeden ze współczesnych badaczy Pisma Św. na poziomie duchowego objawienia wyraził następującą myśl: *Taktyka szatana nie uległa zmianie od tamtej pory, bo i po co. Nadal skutkuje. Ja określiłbym ją za pomocą trzech liter N N N (Niepewność, Niewiara, Nieposłuszeństwo). Jeśli uda mu się zasiać w tobie wątpliwość, otwierasz drzwi dla niewiary, a stąd już tylko krok do buntu i nieposłuszeństwa. Gdy Bóg stworzył człowieka i umieścił go w Edenie, dał mu możliwość sprawdzenia swej własnej woli; czy jest przeciwko niemu, czy opowiada się za nim. Gdyby tak nie uczynił, oznaczałoby to, że nie traktuje wolnej woli człowieka poważnie.*¹⁶

Ta historia się powtarza od zarania ludzkości. Wszyscy bowiem ludzie jako potomkowie Adama zarażeni grzechem posiadają tę właśnie inklinację, by powiełać schemat, który został nam niejako genetycznie przekazany (teologia nazywa ją grzechem pierworodnym). Cały człowiek upadł, w wyniku czego w jego wnętrzu dokonały się nieodwracalne zmiany, które sprawiają, że funkcjonujemy jako jednostki z naturą buntownika (por. Psalm 14,1-3), niezależnego od Boga, powtarzając historię opisaną w Księdze Rodzaju oraz błąd antropocentryzmu. Istotą tego błędu jest wybór grzechu, tj. buntu i niezależności wobec Boga, gdyż drzewo poznania dobra i zła symbolizuje właśnie wszelkie myślenie niezależne, niespektujące Bożych praw oraz Tego, co Bóg mówi do człowieka.

W kwestii grzeszności nie ma żadnych wyjątków. Biblia dobitnie formułuje prawdę o generalności tego skażenia jako gatunku homo sapiens: *Pan spogląda z niebios na ludzi, aby zobaczyć, czy jest kto rozumny, który szuka Boga. Wszyscy odstąpili, wespół się splugawili. Nie ma, kto by dobrze czynił, nie ma ani jednego* (np. Psalm 14,2-3). Z kolei stan realnego oddzielenia od Boga (przez grzech) sprawia, że człowiek traci horyzont teocentryczny i nieuchronnie rozpoczyna egzystencję w systemie egocentrycznym, w którym zaczyna się dominacja i tyrania ludzkiego ego. Sprawia ona, że każda jednostka ludzka po utracie ducha i jego perspektywy dysponuje już tylko osobowością wyrażającą się w życiu psychicznym, na poziomie duszy (psyche, życie duszowe) ze strukturą ego sprawiającą, że całość doświadczenia ludzkiego jest konsekwentnie odnoszona i sprawdzana w oparciu o system samoodnoszenia, samooceny. Świadomość ludzka zatem

¹⁴ Watchman, N., *Duchowy człowiek*, Living Stream Ministry, Anaheim, California USA, 1998, s. 28–29. O upadku pisze obszerniej w artykule pt. “Kondycja człowieka upadłego a problem zaburzonego dialogu”, natomiast o różnicy pomiędzy duchem a duszą w rozdziale pt. *Biblijna koncepcja człowieka. Duch a dusza*.

¹⁵ Watchman, N., dz.cyt. s. 33.

¹⁶ Prince, D., *Kim jestem?* cz. 1,2, Instytut Dereka Prince’a, Lublin 1993, s. 34 (cz.1).

zdeteminowana przez wolę, uczucia, rozum oraz sumienie (świadomość aksjologiczną, charakteryzującą się elementarną zdolnością rozróżniania pomiędzy dobrem a złem) znalazła się od czasów upadku człowieka w potrzasku samookreśleń i samousiłowań, z których nie jest w stanie o własnych siłach się wyrwać. Sztuczka Munchausena objawia tylko, w zabawnej formie, fundamentalną niemoc człowieka, który próbuje dokonać transgresji, przekroczyć samego siebie w oparciu o siebie. Tę sytuację nazwałam już **impasem humanizmu**, który na przestrzeni historii ludzkości zmienia formy przejawiania się. Człowiek jest wszystkim, samoistnym centrum ludzkości, który ocenia samego siebie według kryteriów dobra i zła przez siebie ustanowionych. W tym sensie człowiek, który raz skosztował z drzewa poznania, stał się dla siebie bogiem. Nic dziwnego, że wiele postaci humanizmu, jak chociażby omówiona wersja Luka Ferry'ego, artykułują tę prawdę wprost, bez ogródek, pod postacią humanizmu transcendentalnego, w którym proponuje się, by „człowiek stał się Bogiem”. Jest to klasyczna formuła ideologii, a więc **falszywej, wypaczonej przez grzech świadomości człowieka upadłego**.

Świadomość dobra i zła, którą każdy człowiek ma zakodowaną w swoim wnętrzu, a opisywana przez różne filozofie o proveniencji chrześcijańskiej jako obiektywne i uniwersalne sumienie, naturalny ład moralny itp. nie przyniosła człowiekowi życia ani szczęścia. Biblia wyraźnie ukazuje skutki istnienia we wnętrzu człowieka owej świadomości moralnej, którą nazywa sumieniem: *Dowodzą też oni (poganie, którzy nie mają zakonu, prawa moralnego – E.S), że treść zakonu jest zapisana w ich sercach; wszak świadczy o tym sumienie ich oraz myśli, które nazwajem się oskarżają lub też biorą w obronę (List św. Pawła do Rzymian 2,15)*. W jakimś stopniu wiedza moralna pozwalała człowiekowi ustrzec się przed popadnięciem w kompletny chaos moralny po oddzieleniu się od Boga i rozpoczęciu życia na własny rachunek, ale stanowiła także korzeń i zarzewie konfliktu i rozdarcia wewnętrznego. Z powyższego opisu wynika, że **konflikt** ten przejawia się w dwóch skrajnych postawach-reakcjach, które dobrze rozpoznała psychologia już mniej więcej od czasów Z. Freuda. Jeden z nich jest szczerym stwierdzeniem grzechu i zła, którego świadomość jest tragiczna i bolesna, prowadząc do łańcucha procesów autodestrukcji: samooskarżenie, wina, kara, strach przed nią, smutek, depresja itp. Drugi zaś proces to odwrotny do pierwszego, a mianowicie droga samooszukiwania i samousprawiedliwienia, a więc jakaś forma mechanizmu obronnego ego ludzkiej świadomości.

Egzystencjalizm był bodaj najbardziej szczerym „raportem” filozoficznym wyrażającym najpełniej tę pierwszą postawę otwartego stanięcia wobec pesymistycznej, biblijnej prawdy na temat kondycji i wewnętrznych zmagania człowieka zagubionego, tragicznie upadłego, świadomego lęków, bojaźni i drżenia (np. S. Kierkegaard), jakie są przejawem działania prawa grzechu i śmierci w życiu każdej ludzkiej jednostki. Głębokie psychologiczne opisy tej prawdy od strony doświadczenia wewnętrznego, dylematów duszy pogrążonej w rozpacz, zdominowanej przez lęki, z których strach przed śmiercią i absurdem egzystencji zdają się wyznaczać jakąś linię bezsensu i impasu, przed którą człowiek staje w niemym bólu, pytając „i co dalej?”.

Literatura egzystencjalna opisywała także tę prawdę od strony wpływów subiektywnych zmagania jednostki na sposób ludzkiego bycia w świecie, postawy wobec innych ludzi i własnego losu. Egzystencjalizm z całą intelektualną gwałtownością nie zgadzał się na rozwiązanie owego węzła gordyjskiego ludzkich zmagania za pomocą wszelkich wybiegów mających charakter postaw nieautentycznych, ucieczkowych, mechanizmów samookłamywania siebie czy usprawiedliwiania. Doszedł w swej demaskatorskiej postawie do odkrycia negatywnej prawdy o beznadziejnej sytuacji człowieka, który bezskutecznie zmagają się z grzechem, stanowiącym źródło zantagonizowanej świadomości tragicznej, rozdwojonej pomiędzy wyborem dobra, które staje się obiektem dążeń człowieka, a niemożnością jego wypełnienia, mimo usilnych

zabiegów. Zaakceptował także wolność negatywną, ale nie był w stanie pójść dalej, gdyż bazował na humanistycznych przesłankach. Był humanizmem z jego grzechem głównym – antropocentryzmem. W *Liście św. Pawła do Rzymian* (7,14-24) Paweł ukazuje bankructwo i niemoc wiedzy (dziedzictwa spożywania z drzewa poznania) w rozwikłaniu dylematu moralnego, który jest nieusuwalną konsekwencją grzechu: *Wiem tedy, że nie mieszka we mnie, to jest w ciele moim, dobro; mam bowiem zawsze dobrą wolę, ale wykonania tego, co dobre, brak. Albowiem nie czynię dobrego, które chcę, tylko złe, którego nie chcę, to czynię. A jeśli czynię to, czego nie chcę, już nie ja to czynię, ale grzech, który mieszka we mnie* (w. 18-20). Paweł ma pełną świadomość dotyczącą osobowości człowieka zdominowanej przez grzech aż do rdzenia, do samych jej fundamentów. Nie próbuje łagodzić tej bolesnej prawdy, szukać jakiś obszarów dobra w sferze duszy (jej pragnień, intencji czy rozumowych koncepcji dobra), albo snuć jakiś optymistycznych humanistycznych koncepcji na temat domniemanych pokładów dobra w naturze człowieka, gdyż zdaje sobie sprawę z mocy i presji zła spowodowanego grzechem. W tym obnażeniu stanu człowieka jest „egzystencjalistycznie” pesymistyczny. Ukazuje człowieka w posiadaniu grzechu i zła, w ich niewoli i więzieniu. Paradoks tej niewoli zasadza się na tym, że im usilniej stara się z niej wyswobodzić, tym bardziej zabiegi te okazują się jałowe i bezskuteczne. Jak trafnie wyraził to Oswald Chambers: *Intelekt człowieka może dać mu szlachetne idee oraz moc do wyrażania ich poprzez swą duszę językiem, lecz nie daje on człowiekowi siły do wprowadzenia ich w działanie.*¹⁷

Drugim aspektem tegoż paradoksu jest fakt, że człowiek, jako byt stworzony na podobieństwo Boże jest wspaniałą, nosi w sobie człowieczeństwo z jego cechami rozpoznawczymi, takimi jak: miłość, rozum, tęsknota za znaczeniem, strach przed niebytem¹⁸ itp., a jednocześnie jest dramatycznie zgubiony, gdyż grzech, zgodnie z jednym z jego znaczeń (grec. *hamartia*) sprawia, że człowiek definitywnie prowadzi życie chybione celu, tragicznie rozmija się ze swoim przeznaczeniem.

Czy istnieje sposób wyrwania się z niewoli? Jeżeli grzech faktycznie jest klątką człowieka, to kto otworzy jej drzwi? Czy ułomny człowiek w swej ograniczoności, nie dysponując wiecznością, jest w stanie zmienić swe naturalne skłonności, które inklinują w kierunku rozpadu i śmierci? Ile samodzielnych prób podejmie jeszcze człowiek w swej grzesznej naturze, którą Biblia porównuje do upartej wielbłądzicy, zanim dojdzie do miejsca totalnej bezradności, która może stać się punktem wyjścia do wolności już zdobytej? Czy przyzna się do własnej bezsily i zawoła o pomoc? Może wtedy dopiero człowiek przejrzy ze ślepoty egocentryzmu i nagle okaże się, że Wybawiciel czekał tylko na gest przyzwolenia, stojąc tuż za drzwiami klatki.

Biblia udziela kompletnej odpowiedzi na te pytania. Otwiera niewiarygodną perspektywę nadziei, której warto się racjonalnie przyjrzeć, nie przekreślając jej rozstrzygnięć fundamentalnych tylko dlatego, że współczesna kultura dopuściła na traktowanie Biblii z przymrużeniem oka, jako mit, wytwór ludzkiej psychiki czy po prostu zbiór symboli religijnych, obrzucając ją mianem „nawnej” świadomości, degradującej współczesnego, racjonalnego człowieka. A przecież prawdziwi chrześcijanie, którzy uwierzyli Słowu w niej zawartemu jako Słowu Boga żywego, ciągle oddają za Prawdę tam objawioną swoje drogocenne życie.

C.S. Lewis świetnie zrozumiał i opisał sytuację zmagania moralnych i egzystencjalnych człowieka upadłego, który doszedł do kresu samego siebie i swych egocentrycznych kombinacji związanych z samousprawiedliwianiem, co właściwie

¹⁷ Chambers, O., *Psychologia biblijna*, Lublin 1991, s. 40.

¹⁸ Por. Schaeffer, F., *Dokąd?*, dz.cyt., s. 123. Píše o tym następująco: *Tak więc jest rzeczą cudowną wprost, że człowiek, chociaż jest istotą skrzywioną i zepsutą wskutek upadku, w dalszym ciągu pozostał człowiekiem. Nie stał się ani maszyną, ani zwierzęciem, ani też rośliną.*

stanowi prawdziwy początek chrześcijańskiego, nowego, duchowego życia (nawrócenia i nowego narodzenia, w języku Biblii):

*(...) kiedy człowiek już zrobił wszystko, co w jego mocy, aby praktykować cnoty chrześcijańskie i przekonał się, że upada – a także stwierdził, że choćby mu się nawet powiodło, to i tak oddałby Bogu coś, co już do Niego należy. Inaczej mówiąc, odkrywa własne bankructwo. Powtarzam: Bogu nie chodzi o nasze uczynki. Chodzi Mu o to, abyśmy byli istotami określonego rodzaju – takimi, jakimi nas zamierzył, istotami pozostającymi z Nim w pewnej relacji.(...) Dopóki człowiek myśli o Bogu jako egzaminatorze, który zadaje test do rozwiązania, czy też jako o drugiej stronie transakcji – dopóki myśli o wzajemnych prawach i żądaniach wysuwanych pod adresem Boga – człowiek taki nie pozostaje we właściwej relacji z Bogiem. Nie wejdzie też we właściwą relację, dopóki nie odkryje własnego bankructwa.*¹⁹

Wypowiedź Lewisa akcentuje ową niezależność i autonomię człowieka stanowiące pierwotne jego znamię jako przypadłość pozostałą po zjedzeniu owocu z drzewa poznania. Powtarza się ona jako rys osobowości każdej osoby ludzkiej, która dąży w swoim rozwoju do dobra i próbuje osiągać szczytne ideały moralne, ale czyni to niejako od tyłu, z pominięciem Boga. To jest właśnie błąd antropocentryzmu, który z człowieka czyni ośrodkowy punkt wszelakich odniesień. Dlatego moment załamania się owego ośrodka, w którym odkrywa on swoje „bankructwo”, może stać się zaczątkiem prawdziwego życia duchowego, którego istotą jest nawiązanie relacji z żywym Bogiem.

*Ludzka duma i niezależność od Boga są korzeniami naszych problemów. Nie ma mowy o raj, dopóki nie da się ich wykorzenić. Dopiero gdy dostrzeżemy i zaakceptujemy fakt, iż jesteśmy jedynie duchowymi bankrutami, którzy mogą otrzymać przebaczenie tylko i wyłącznie dzięki Bożej łasce przez zastępcze cierpienia Jego Syna, korzeń naszej dumy zostanie podcięty, a nasza więź z Bogiem przemieniona.*²⁰

Biblia jest pełna takich logicznych paradoksów (jak ten w rodzaju bankructwa człowieka, który może stać się przyczynkiem do jego duchowego bogactwa), w których zawarta jest głęboka mądrość ukazująca rzeczywistość Ducha. Uświadomienie sobie stanu bankructwa duchowego, w jakim realnie znalazł się człowiek po upadku, jest początkiem całkiem nowego życia na poziomie ducha, kiedy to Bóg zniża się do unижonego i udziela mu swojego życia z wysokości i wprowadza go w pełnię. Ze stanu życia na poziomie naturalnym człowiek wprowadzany jest na przestrzenie nieograniczonej rzeczywistości życia Bożego²¹, zaproszony jest i wciągnięty w fanstastyczny wymiar, gdzie wszystko jest możliwe (por. Ewangelia wg św. Marka 10,27; 9,23, Ewangelia Mateusza 17,20 itp.). Sfera nadnaturalna otwiera swoje podwoje, a cuda stają się normą.

Humanizm nie może zaoferować człowiekowi absolutnych i uniwersalnych rozwiązań, będących w stanie zaspokoić zarówno rozum poszukujący prawdy, jak i głębokie pragnienia i potrzeby duszy, takie jak potrzeba nieśmiertelności, bezwarunkowej miłości i akceptacji, uznania i przynależności, o których jawnie wypowiadają się współcześni psychologowie i filozofowie o orientacji humanistycznej.²²

Wynika to z prostego faktu, iż humanizm w ogóle jako określona formacja

¹⁹ Lewis, C.S., *Chrześcijaństwo po prostu*, Media Rodzina, przeł. P. Szymczak, Poznań 2002, s. 144–145.

²⁰ Gooding, D., Lennox, J., *Definicja chrześcijaństwa. Odkrywanie sedna chrześcijaństwa w chaosie chrześcijaństwa*, Areopag, 2001, s. 62.

²¹ Lewis, C.S., nazywa to życie nadprzyrodzone terminem „zoe” w odróżnieniu od naturalnego życia „bios”.

²² Por. Fromm, E., *Zdrowe społeczeństwo*, Warszawa 1996.

myślowa uczyniła człowieka, ludzkość punktem wyjścia i dojścia swoich rozważań i rozwiązań. Nie dysponuje Absolutem, który zawierałby sam w sobie prawdę, miłość, wieczność itp. Nie potrafi także sensownie odpowiedzieć na pytanie o genezę i przyczynę tych odwiecznych pragnień zakodowanych nieusuwalnie i uniwersalnie w głębiach jego jestestwa jako istoty ludzkiej.

Humanizm zatem sam obnaża swój impas jako system myślowy poprzez ukazanie człowieka jako bytu konstytutywnie ograniczonego i skończonego; żadne próby sakralizacji istniejącego stanu rzeczy nie zmieniają tego faktu. Właśnie te próby dowodzą niezbicie, że człowiek nie pogodził się ze swoją skończonością, przemijalnością i ułomnością moralną, lecz szuka wybawienia; szuka czegoś, co zastąpiłoby mu Boga. Humanizm jako antropocentryzm stanowi proces bałwochwalstwa, który jest prostą konsekwencją porzucenia żywego Boga, odstępstwa od niego i zaprzestawania oddawania mu czci. Biblia znała tę zależność i jasno mówiła o źródle ludzkiego bałwochwalstwa, sakralizacji wszystkiego, co ziemskie i ludzkie: *Dlatego, że poznawszy Boga, nie uwielbili go jako Boga i nie złożyli mu dziękczynienia, lecz znikczemnieli w myślach swoich, a ich nierozumne serce pograżyło się w ciemności. Mienili się mądrymi, a stali się głupi.(...).Ponieważ zamienili Boga prawdziwego na fałszywego i oddawali cześć, i służyli stworzeniu zamiast Stwórcy, który jest błogostawiony na wieki. (List św. Pawła do Rzymian 1,21-22.25).*

Nasuwa się wszakże pytanie: Dlaczego człowiek, mimo świadomości zagrożeń, nie potrafi zrezygnować z dążenia do tworzenia idoli, do ogólnoludzkiego uniwersalizmu, czyli substytutów Boga? A jeżeli człowiek skrzętnie przechowuje w głębiach swego wnętrza (w obszarach nieświadomej psychiki) pamięć raju utraconego i bliskiej relacji z żywym Bogiem (o czym relacjonuje Księga Rodzaju) i tęsknotę za ponownym złączeniem się z Nim, to żadne „dobre” humanistyczne postulaty, chociażby najbardziej sensowne i racjonalne, na nic się zdadzą, dopóki nie znajdzie on swej przystani w sercu Boga.

F. Schaeffer porównując system myślowy humanizmu i chrześcijaństwa, wskazuje na identyczny punkt wyjścia obu koncepcji, jakim jest człowiek, natomiast dobitnie akcentuje różnice w rozumieniu życia i wszechświata, ich pochodzenia oraz proponowanej ostatecznej „oferty” rozwiązania jego odwiecznych problemów. Uwydatnia te różnice, twierdząc, że koncepcja racjonalistyczna albo humanistyczna

polegająca na tym, że człowiek, jako istota całkowicie niezależna i autonomiczna, niezwiązana z niczym innym, może zbudować most, który by go połączył z ostateczną prawdą – to tak, jakby usiłował skonstruować most, opierający się na wsporniku, począwszy od siebie, a mający osiągnąć drugiej strony nieskończenie szerokiej przepaści. To jest rzeczą niemożliwą, ponieważ człowiek jest istotą ograniczoną i jako taki nie jest w stanie wskazać z całkowitą pewnością w jakimkolwiek kierunku czy ku jakiegokolwiek punktowi. Nie jest on w stanie, rozpoczynając od siebie samego, ustalić jakieś wartości, które miałyby znaczenie uniwersalne(...). Drugą koncepcją jest koncepcja chrześcijańska. Polega ona na tym, że skoro człowiek został stworzony na podobieństwo Boże, może rozpocząć od siebie samego – ale nie jako istota nieskończona, lecz jako osobowość. Do tego dochodzi jeszcze następujący ważny fakt (...): Bóg dał upadłemu człowiekowi możliwość poznania pełnych znaczenia faktów, której człowiekowi tak bardzo potrzeba.(...) Z drugiej zaś strony, gdy człowiek zaczyna w sposób autonomiczny tylko od siebie samego, jest rzeczą oczywistą, że będąc istotą ograniczoną, nigdy nie będzie w stanie uzyskać jakiegось absolutnej odpowiedzi. Takie stwierdzenie można by uważać za w pełni prawdziwe, chociażby tylko na podstawie faktu, że człowiek jest istotą ograniczoną. Ale do tego trzeba dodać, że od czasu upadku człowieka miał też miejsce bunt przeciwko Bogu. I od tego czasu buntuje się i przekreśla świadectwo o tym, co

*istnieje, a więc o zewnętrznej formie wszechświata i ludzkości istoty człowieka.*²³

Biblijna prawda o grzeszności i zagubieniu człowieka bynajmniej nie deprecjonuje go jako istoty, która mimo degeneracji spowodowanej grzechem zachowuje ciągle podobieństwo do Stwórcy, jest wielka i *może czynić wspaniałe rzeczy, może wpływać na bieg historii w obecnym życiu i w tym, które nadejdzie, i to zarówno w stosunku do siebie, jak i innych.*²⁴

Humanizm zatem, trzeba to wyraźnie stwierdzić, w swojej warstwie filozoficznej i deklaratywnej tak bardzo przejęty i owładnięty jest ideą dobra ludzkiego i jego szczęśliwości, że w imię tego dobra usunął z języka swoich wypowiedzi terminy, kategorie oraz sformułowania, które by jego dobrostan naruszały. Trzyma się też z daleka od teologicznej, objawionej w Biblii prawdy o grzechu człowieka i jego aktualnym i niezmiennym destrukcyjnym wpływie na jego życie jednostkowe i społeczne. Ta prawda bowiem zepsułaby mu dobre samopoczucie oraz naruszyłaby jego pozycję niezależności i zmusiłaby do uznania ludzkiej ograniczoności, skończoności i niemocy, wymuszając niejako przyznanie się do tego, że tkwi w bagnie upadłej egzystencji i własnych samousiłowań. Dalszym krokiem byłby akt krzyku o pomoc wydobycia go z tego podłego położenia.

Humanizm współczesny jest niewątpliwie wyrazem buntu człowieka współczesnego wobec prawdy zawartej w Biblii, odwrócenia się i negacji Boga i w tym sensie jest podszyty ateizmem. Bunt zaciemnia sposób postrzegania i interpretacji rzeczywistości, stanowi zatem rodzaj filtru, przez który podmiot przepuszcza informacje, co sprawia że do jego świadomości dociera ona zdeformowana, wypaczona.²⁵

Od zwrotu w kierunku chrześcijańskiego przesłania o zbawieniu człowieka, które jest głównym motywem Ewangelii (dobrej nowiny), powstrzymuje wielu świątłych i myślących ludzi wypaczenie istoty prawdziwego chrześcijaństwa, które jest wynikiem jego niechlubnego przedstawiania przez ludzi, którzy zwą się chrześcijanami. Historia chrześcijaństwa ukazuje nam panoramę zwiedzeń, schizm, doktrynalnych omyłek, które niosły często krwawe ofiary oraz stanowiła raczej antyświadectwo bardziej odstręczające niż zachęcające do partycypacji w tego rodzaju historii. Trzeba jednak jasno sobie powiedzieć, że prawdziwe chrześcijaństwo, o jakim mówi Biblia, było zdecydowanym nurtem mniejszościowym w historii, może jedynie z wyjątkiem reformacji. Poza tym czasem kwitło jako nieoficjalny, pozainstytucjonalny nurt poza Kościołem, dotyczyło bowiem utajnionego życia duchowego Chrystusa w sercu człowieka.

Chrześcijaństwo biblijne jako prawdziwie wyzwalający humanizm

W kontekście rozważań o humanizmie należałoby zatem zadać jeszcze raz pytanie o stosunek chrześcijaństwa do humanizmu. Prawda o zbawieniu, które Bóg z miłości zaplanował i wykonał za pomocą odkupieńczej śmierci swojego Syna, łamiącej niewolę grzechu ludzkiego, jego buntu i niezależności, zadaje kłam i ukazuje iluzje humanistycznej

²³ Schaeffer, F., *Dokąd?* dz.cyt. s. 122–124.

²⁴ Tamże, s. 209.

²⁵ *Biblia używa słowa greckiego „logismos” na określenie systemu przekonań człowieka, które oparte są na logicznym rozumowaniu. Logismos obejmuje filozofię (czy to określoną formalnie, czy nienazwaną, osobistą filozofię życia), religię, humanizm, ateizm, hinduizm, buddyzm, korzenie odrzucenia, perwersje – wszystko, co sprawia, że dana osoba myśli w określony sposób.* Sheets, D., *Modlitwa wstawiennicza*, Instytut Chrześcijański, Wrocław 2000, s. 150. Owo *logismos* zaślepia umysł człowieka, działa jak zasłona, jak podświadomy filtr, który sprawia, że słyszymy wybiórczo to, co chcemy usłyszeć, co koresponduje z naszym *logismos*.

wiary w człowieka. Wiara ta bazuje na przekonaniu, że w oparciu o „odwołanie się do rozumu i jego reguł” albo w oparciu o inne obszary sił psychicznych drzemających w samym człowieku uda mu się sztuka swoistego samozbawienia, a mianowicie uwolnienia i rozwiązania swoich problemów oraz osiągnięcia szczęścia w wymiarze jednostkowym i społecznym. Wiara ta obiecuje nam mirażę spełnienia oraz szczęścia, o które potykamy się aż do śmierci, gdyż jak mądrze sformułował to Blaise Pascal – *My w zasadzie nie żyjemy, lecz mamy nadzieję na życie, i podczas gdy wciąż przymierzamy się do szczęścia, jest pewne, że nigdy go nie osiągniemy, skoro naszą aspiracją nie jest żadne szczęście prócz tego, którego możemy zaznać w tym życiu.* (Blaise Pascal, *Mysli*).

Biblia proponuje paradoksalne rozwiązanie, które wydaje się, z pozycji antropocentrycznie zorientowanego umysłu, jakąś formą zniewolenia, gdy w istocie jest drogą do prawdziwej wolności. Polega ono na powierzeniu w akcie zaufania swojego życia osobowemu Bogu, a dokładnie Jego Synowi Jezusowi Chrystusowi, by Ten mógł wprowadzić człowieka w inny, wyższy, nadprzyrodzony obszar życia duchowego. *Jest to przejście od przekonania, że damy sobie radę o własnych siłach, do niewiary we własne możliwości i pozostawienie sprawy Bogu. (...) Chrześcijanin pozostawia sprawy Bogu w tym sensie, że całą ufność składa w Chrystusie – ufa, że Chrystus w jakiś sposób będzie z nim dzielił swoje doskonałe, ludzkie postuszeństwo, które zachował od narodzin aż do ukrzyżowania. Że Chrystus upodobni go do samego siebie i w pewnym sensie zaradzi jego brakom. Mówiąc językiem chrześcijaństwa, podzieli z nami swoje „synowstwo” – uczyni nas „synami Bożymi”, podobnymi do Niego samego.*²⁶

W perspektywie biblijnej strata naturalnego sposobu bycia, bazującego na (opisanym tu) systemie egocentrycznym, staje się niespodziewanym zyskiem życia duchowego, wiecznego, nadprzyrodzonego, w którym Panem staje się osoba Jezusa Chrystusa. Człowiek, który wchodzi pod prawdziwe władztwo Króla, Jezusa Chrystusa, zaczyna odkrywać prawdziwą swoją tożsamość, zagubioną po drodze odszczepionego, oddzielnego od Boga życia, jako Jego dziecka przeznaczonego od początku do fascynującego, pełnego cudowności życia wiecznego, jakiego doświadczali nasi przodkowie, w prehistorii, w raju. Zaczyna się ono z chwilą przyjęcia i głębokiego uznania Jezusa Chrystusa jako naszego osobistego Pana wszystkiego, czym jestem i posiadam. To, za czym ludzkość tęskni i śni, raj i szczęście utracone, zakorzenione w sposób nieusuwalny w głębi jego jestestwa, staną się rzeczywistością. Ci, którzy weszli w ten wymiar życia i zaczęli przeżywać wielki romans²⁷ z Bogiem, wkroczyli na drogę

²⁶ Lewis, C.S., *Chrześcijaństwo po prostu*, dz.cyt. s. 146.

²⁷ Por. Eldredge, J., *Podróż pragnień. W poszukiwaniu życia, o jakim marzyliśmy*, Logos, Warszawa 2006. Relacja Boga do człowieka oparta na miłości i żarliwa walka o tę miłość jest sednem przesłania Biblii od Księgi Rodzaju do Księgi Objawienia. J. Eldredge ujmuje tę myśl następująco: *Spojrzyć wstecz, by zobaczyć Biblię taką, jaką jest – największą historią miłości, jaką kiedykolwiek napisano. Bóg stwarza ludzkość dla intymnego obcowania z Sobą samym jako oblubieńcem. Widzimy to już na samym początku, gdy obdarza nas wolnością największą z możliwych – wolnością odrzucenia Go. Przyczyna jest oczywista: miłość jest możliwa tylko wtedy, gdy decydujemy się na nią w sposób dobrowolny. Prawdziwa miłość nigdy nie jest wymuszona, nie można zdobyć naszego serca siłą. Bóg wyrusza więc, by przynęcić umiłowaną i uczynić ją swoją królową.(...) Jeśli piszesz romans, najważniejsza jest w nim miłość. Musisz też uwzględnić możliwość zdrady. Dokładnie tak nazywa Bóg nasze odwrócenie się od Niego. Hebrajczycy uważali, że da sie Go zaspokoić jakimiś religijnymi obrzędami i przestrzeganiem zasad. Bóg nazywa ich „cudzołożną” żoną.(...).Historia nie kończy sie jednak rozwodem. Prawdziwa miłość nigdy nie zawodzi; zawsze potrafi wytrwać. Bóg będzie walczył o swoją umiłowaną. „Ów dzień” nadejdzie, gdy na scenie pojawi się Jezus i ogłosi, że jest Oblubieńcem (por. Ewangelia św. Mateusza 9,15). Gdy mówi nam: „Idę przygotować wam miejsce. A gdy odejdę i przygotuję wam miejsce, przyjdę powtórnie i zabiorę was do siebie, abyście i wy byli tam, gdzie Ja jestem” (Ewangelia św. Jana 14;2-3)- przedstawia swoją propozycję. W ówczesnej kulturze takie słowa wypowiadał młody mężczyzna do narzeczonej. Tamże, s. 147–*

życia, określoną przez Biblię mianem „wąskiej” i z całą świadomością wiedzieli, jak odróżnić pozór od prawdy, namiastkę szczęścia od jego pełni. Pascal napisał:

*Szczęścia nie można znaleźć w nas samych ani w rzeczach zewnętrznych, jedynie w Bogu i w nas, gdy jesteśmy z Nim złączeni. Chrześcijaństwo biblijne jest zatem propozycją życia pełnego, kreatywnego, o jakim zawsze marzył człowiek, ale do którego nigdy nie mógł dojść w oparciu o samego siebie. Wystarczy czytać Słowa Biblii bez „dogmatycznych stereotypów”, by odkryć Prawdę o Bogu, który prowadzi fascynujące życie i jest przepelniony radością. Bez wątplenia to najradośniejsza Istota we wszechświecie. Obfitość Jego miłości i hojności jest nierozzerwalnie związana z Jego nieskończoną radością. Wszystkie dobre i piękne rzeczy, z których od czasu do czasu czerpiemy małe kropelki ekscytującej radości, stanowią nieustanne doświadczenie Boga w całej ich pełni (...) Czujemy się zachwyceni dobrze nakręconą sekwencją filmu lub kilkoma taktami opery, albo fragmentem wiersza. Nasze wielkie doznania pamiętamy przez całe życie, a możemy ich przecież mieć tak niewiele. On sam zaś jest jednym wielkim niewyczerpalnym i wiecznym doznawaniem wszystkiego, co dobre, prawdziwe, piękne i słuszne. O tym musimy myśleć, przysłuchując się teologom i filozofom, wyrażającym się o Nim jako doskonałej Istocie. Takie jest Jego życie.*²⁸

Kultura postchrześcijańska, a nawet chrześcijaństwo doby współczesnej, którego doświadczamy od strony zewnętrznych religijnych praktyk, utraciły tę biblijną perspektywę. Wydaje się, że chrześcijaństwo w jakim uczestniczymy popadło także w pułapkę humanizmu, gdyż w praktyce życia codziennego ludzie uznający się częstokroć za wierzących nie mają żywego kontaktu z Bogiem opisanym w Biblii. Dlatego ich życie jest szare i brak w nim owej radosnej ekscytacji uczestniczenia w Jego życiu. Nie mają tego życia w sobie. Żyją na poziomie egocentrycznego umysłu, dodając do naturalnego biegu życia Boga jako ideę Kogoś wyższego od nas. Taka „wiera” nie ma mocy wybawienia człowieka z jego systemu oraz transformacji jego życia. Jest taką samą ideologią człowieka upadłego jak rzeczony humanizm, przybraną jedynie w religijną szatę praktyk, tradycji i powinności. Takie życie, przyzwyczajone by szukać duchowego zaspokojenia i szczęścia w różnych rzeczach poza Bogiem, nigdy nie spełni autentycznych pragnień duszy ludzkiej. Jest od nich jedynie ucieczką. Ilu z nas może szczerze wyznać, dzielając żywą nadzieję ludzi, dla których chrześcijaństwo było prawdziwą przygodą, doświadczeniem wykraczającym poza zasłonę świata widzialnego i dotykającego rzeczywistości Ducha, za prawdę którego położyliby bez żalu swoje fizyczne życie: *Żyję, oczekując wielkich rzeczy w życiu, które we mnie dojrzewa – gdy będziemy mieć cały wszechświat dla siebie i będziemy dobrymi, radosnymi, posłusznymi dziećmi w wielkim domu naszego Ojca. Wówczas,(...) osiągniemy wielką wolność, do której uwalnia nas Chrystus – otwierając swoją rękę, by wystać nas jak białe gołębicę na prerie wszechświata.*²⁹

Jeśli zatem chrześcijaństwo biblijne jest racjonalną propozycją wyboru życia duchowego, odzyskania ludzkiego serca do utraconej pełni życia, do zakorzenienia go w Źródle życia, dobra i prawdy, by przeżywać miłość bez ograniczeń z konkretnymi dyrektywami jak można z tego skorzystać, to jest humanizmem w najwyższej formie. Humanizm bowiem dąży do tego, by człowiek i człowieczeństwo w nim zostały w pełni zrealizowane. I oto Bóg wychodzi naprzeciw człowiekowi i daje swojego Syna, Jezusa

149.

²⁸ Tamże, s. 166.

²⁹ Tamże, s. 140.

Chrystusa, aby wykupić go z substytutu życia, z egzystencji pozornej, aby spełnić jego sny o nieśmiertelności i uczynić je rzeczywistością. *W Bożej Księdze mamy właśnie objawienie dotyczące tego, jak człowiek dochodzi do właściwego stanu i co go w nim utrzymuje.(...) Wszystko w Biblii odnosi się do człowieka, do jego zbawienia, do jego uświęcenia, do jego utrzymywania się w tym stanie itd. Każdy system myślenia, który za swe centrum i cel ma człowieka można w sposób właściwy nazwać antropocentryzmem.*³⁰

Ten wszakże antropocentryzm ukazuje nam w całym swoim heroicznym pięknie perspektywę Bożych poszukiwań człowieka, który od Niego odstąpił. Dla człowieka Bóg uczynił wszystko, gdyż on jest dla Niego skarbem, za odzyskanie którego zapłacił najwyższą cenę. Jak wyraził to Simon Tugwell: *Dopóki wyobrażamy sobie, że to my mamy szukać Boga, nieraz będziemy tracić serce. Tymczasem jest odwrotnie – to On szuka nas.*³¹

³⁰ Chambers, O., *Psychologia biblijna*, dz.cyt. s. 94.

³¹ Eldredge, J., Curtis, B., *Święty romans*, Warszawa 2007, s. 78.