

ZBIGNIEW DROZDOWICZ

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
Katedra Religioznawstwa i Badań Porównawczych

## **Autorytety religii chrześcijańskiej w procesie modernizacji**

Żadna religia nie mogła i nie może obejść się bez autorytetów. To oczywiste. Podobnie jak oczywiste jest to, że różnie były te autorytety pojmowane, kreowane i modernizowane oraz w różny sposób wpływały na społeczną pozycję różnych religii. Na tym jednak generalnie polega problem autorytetów i z autorytetami religijnymi. Warto przyrzeć się temu, jak wyglądał w niektórych okresach proces ich pojmowania i kreowania w religii chrześcijańskiej. Może to bowiem skłonić do głębszych refleksji. Prześledzenie tych procesów w jeszcze innych religiach oraz dokonanie analizy porównawczej pozwoliłoby zapewne wskazać zarówno na występujące między nimi podobieństwa, jak i różnice. Dla kultury zachodniej najważniejsze jednak było i pozostaje chrześcijaństwo. Wprawdzie nie posiada ono już dzisiaj tak dominującej pozycji, jaką miało jeszcze na początku XX stulecia, jednak nadal góruje nad innymi religiami nie tylko pod względem liczby wyznawców, ale także uznawanych przez znaczącą część społeczeństw zachodnich jego autorytetów.

### **Autorytety chrześcijańskie do czasów reformacji**

Od momentu pojawienia się chrześcijaństwa prowadzono dyskusje, kto i co jest lub przynajmniej może pełnić w tej religii rolę autorytetów oraz w jaki sposób ją może i powinien pełnić. Na wstępie odwołam się jednak nie do tych dyskusji, lecz do stosunkowo najprostszego, bowiem słownikowego pojmowania i przedstawiania autorytetu przez Karla Rahnera i Herberta Vorgrimlera, autorów *Małego słownika teologicznego*. Stwierdzają oni, że po pierwsze „autorytet jest doświadczalną, dowodliwą wiarygodnością albo roszczeniem osoby

lub rzeczy (księgi) do uznania przez inną osobę prawdziwości jakiegoś stanu rzeczy czy ważności jakiegoś rozporządzenia względnie do zobowiązania jej do ich przyjęcia, chociaż nie są one bezpośrednio oczywiste”, a po drugie, że „autorytet w Kościele dowodzi swej prawomocności poprzez spełnianie misji Jezusa; nie można go utożsamiać z autorytetem Jezusa ani on nie może odrzucać – odwołując się do autorytetu Jezusa – rzeczowej krytyki, która powołuje się na przynależność autorytetu kościelnego do słuchającego i wierzącego Kościoła”<sup>1</sup>. Sporo jest w tych określeniach ostrożności. Zapewne wynika ona w jakiejś mierze ze zrozumienia dla tych kontrowersji, które w kwestii chrześcijańskich autorytetów pojawiały się w przeszłości i sprawiały, że zamiast łączyć chrześcijan w jednym Kościele i w jednej wierze, dzieliły ich na wiele takich wspólnot wyznaniowych, którym niejednokrotnie łatwiej było prowadzić dialog z innowiercami niż między sobą.

Bardziej jednoznacznie w tej kwestii wypowiadali się ci Ojcowie Kościoła, którym przyszło stawiać czoła nie tylko autorytetom innych religii, ale także takim, dla których religia i religijność nie stanowiła pierwszoplanowego problemu. Jednym z nich był Aureliusz Augustyn (św. Augustyn), autor rozpraw teologiczno-filozoficznych skierowanych m.in. przeciwko takim ziemskim autorytetom, jakimi dla niejednego z ludzi wykształconych jego czasów byli filozofowie greccy. Intelktualną batalię przeciwko tym autorytetom prowadził przez cały okres swojego chrześcijańskiego życia, tj. od momentu, gdy w 386 r. (w wieku 33 lat) przeszedł na chrześcijaństwo, do śmierci w 430 r. Jej wyrazem są m.in. jego *Dialogi filozoficzne*, takie jak dialog *Przeciwko akademikom* (kwestionuje w nim m.in. autorytet intelektualny sceptyków z tzw. średniej Akademii Platónskiej), *Solilokwia* (napisany jest w formie modlitwy do Boga o wsparcie w takiej wierze, która stanie się autorytetem nie tylko dla ludzkiego sumienia, ale także dla ludzkiego rozumu), *O nauczycielu* (takim, którego nauk wszyscy będą słuchali oraz którego autorytetu nikt rozumny nie będzie kwestionował) oraz *O naturze dobra* („Najwyższym dobrem, dobrem, od którego nie ma większego dobra, jest Bóg” – jego autorytet stawia Augustyn ponad wszystkimi innymi autorytetami)<sup>2</sup>.

Swoistym *opus magnum* Augustyna jest jego *Państwo Boże*, dzieło napisane – jak stwierdza w *Przedmowie* – w obronie „Przechwalebne Państwa Bożego” oraz przeciwko tym wszystkim, którzy bronią państwa ziemskiego, a ściślej, tego państwa, które „wciąż pała żądzą panowania, nawet gdy ludy są już mu uległe”<sup>3</sup>. Takim państwem w tamtych czasach było Cesarstwo Rzymskie. Stąd wszystko to, co stanowiło o sile tego cesarstwa, było przedmiotem jego krytyki w tym obszernym dziele. Jednym z filarów tego państwa była

<sup>1</sup> K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1987, s. 31.

<sup>2</sup> Św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, t. I-IV, Pax, Warszawa 1954.

<sup>3</sup> Św. Augustyn, *Państwo Boże*, Antyk, Kęty 2002, s. 20 nn.

prowadzona przez władców rzymskich tolerancyjna polityka wobec różnych religii i form religijności, występujących w różnych jego prowincjach, w tym w Palestynie – kolebce zarówno judaizmu, jak i chrześcijaństwa. Obrońcami takiej polityki byli m.in. pisarze rzymscy. Znaczącą pozycję wśród nich zajmował Marek Tulliusz Cynceron (106-43 r. p.n.e.), autor rozprawy *O naturze bogów* oraz mowy zatytułowanej *De haruspirum responso*. Pierwsza z nich stanowi wielką pochwałę pluralistycznej religii Rzymian, natomiast w drugiej pojawia się m.in. twierdzenie, że kulturowana przez Rzymian religijność „przewyższa religijność wszystkich innych ludów i narodów”<sup>4</sup>. W tej sytuacji jest rzeczą zrozumiałą, że Cynceron nie może być pozytywnym bohaterem *Państwa Bożego*. I nie jest nim. Przywoływany jest on wprawdzie w tym dziele przez Augustyna wiele razy, jednak głównie jako obrońca złej wiary, złej sprawy i w końcu współsprawca tego zła, które Rzymianie wyrządzili innym ludom i narodom i którego w końcu sami doświadczyli ze strony tych ostatnich. W *Państwie Bożym* jedynym w pełni pozytywnym bohaterem jest Bóg. Dla Augustyna było to kwestią bezdyskusyjną. Jednak dyskusyjne było to dla niejednego z jego współczesnych. Stąd autor tego dzieła włożył tak wielki wysiłek intelektualny w to, aby przekonać niewierzących, że bez wiary w chrześcijańskiego Boga i zdania się na Niego człowiek nie może osiągnąć żadnego z istotnych celów swojego życia.

Różnie można oczywiście odczytywać i przedstawiać sens pojawiających się w pierwszych akapitach tego dzieła twierdzeń, że „Bóg jest wspomocicielem naszym”, że „pyszny się sprzeciwia, a pokornym łaskę daje”, że „uległym przebacza, a zwalcza zuchwałych”. Różnie też można odczytywać i przedstawiać sens pojawiających się w jego końcowych partiach twierdzeń, że „wielka będzie szczęśliwość owa, kędy już nic a nic złego nie będzie i żadnego nie zabraknie dobra, kędy tylko Boga wychwalać się będzie, Boga, który wszystkim będzie we wszystkim”. Jakbyśmy jednak je nie odczytywali, zawsze wychodzi na to, że dla prawdziwie wierzącego chrześcijanina nie ma i być nie może wyższego autorytetu niż autorytet boski. Mogą jednak istnieć niższe od niego autorytety – takie chociażby, jak autorytet tych, którzy prawdziwego Boga poznali i czują się zobowiązani do podzielenia się swoją wiedzą i swoją wiarą z tymi, którzy Go szukają i w tych poszukiwaniach niejednokrotnie błędzą. Za tego rodzaju autorytety uznawani są m.in. tacy teologowie, jak Aureliusz Augustyn. Nie ulega zresztą wątpliwości, że on sam również uznawał się za autorytet. Co więcej, włożył sporo starań w to, aby jego pozycja jako chrześcijańskiego autorytetu nie była kwestionowana.

Interesującą i skłaniającą do głębszych refleksji lekturą w tej kwestii mogą być jego *Wyznania*, dzieło napisane w okresie, w którym Augustyn zdobył już wprawdzie pozycję teologicznego autorytetu w niektórych środowiskach

<sup>4</sup> Szerzej w tej kwestii por. M. Jaczynowska, *Religie świata rzymskiego*, PWN, Warszawa 1987.

chrześcijańskich, jednak były wówczas również takie, które go nie uznawały oraz kwestionowały jego wykładnię chrześcijańskiej wiary. Nie wchodząc w zawilności teologiczne *Wyznań*, przypominę jedynie, że mają one charakter intelektualnej biografii ich autora. Występuje on w niej jednak nie jako główny pozytywny bohater (to miejsce zajmuje Bóg), lecz jako taka osoba, która zanim trafiła na właściwą drogę, sama niejednokrotnie błędziła i być może w niejednej jeszcze kwestii będzie błędziła – jednak już nie w kwestii tej wiary, która może go doprowadzić do zjednoczenia z Bogiem<sup>5</sup>.

Interesującym przyczynkiem do dyskusji nad kreowaniem przez Augustyna jego autorytetu teologicznego może być również jego polemika z innym wpływowym teologiem tamtych czasów Palegiuszem, kwestionującym m.in. jego wykładnię grzechu pierworodnego (w jej świetle jest on pierworodnym udziałem wszystkich ludzi) oraz łaski Bożej (w jej świetle dawana jest ona jedynie nielicznym)<sup>6</sup>. Wprawdzie zwołane w tej sprawie w 416 r. dwa synody opowiedziały się po stronie wykładni Augustyna, to jednak nie powstrzymało to procesu upowszechniania się pelagianizmu i zdobywania przez tą teologię wpływów w wielu różnych wspólnotach chrześcijańskich<sup>7</sup>.

Znaczący rozdział w historii kreowania chrześcijańskich autorytetów zapisał również ci misjonarze, którzy w średniowieczu chrystianizowali różne ludy europejskie. W uznaniu ich zasług niektórych z nich Kościół wyniósł na ołtarze, a ci, dla których poświęcali oni swoje życie, uznali ich za swoich religijnych patronów. Jednym z takich misjonarzy był Bonifacy Winfrid – święty Kościoła katolickiego oraz patron Niemiec (nazywany również Apostołem Niemiec). Działalność misjonarską prowadził on najpierw na Wyspach Brytyjskich, a później wśród zamieszkujących północno-zachodnie rejony Europy ludów germańskich (zginął śmiercią męczeńską w 754 r. we Fryzji). Zdawał z niej pisemne relacje swoim przełożonym w Rzymie. W niejednej z nich można znaleźć zarówno opisy pogańskich wierzeń i praktyk tych ludów, jak i tych misjonarzy i ich najbliższych współpracowników, których zwyczaje w niejednym chrześcijańskim sumieniu mogły i mogą wywoływać zakłopotanie. Przywołuje je w swojej książce prezentującej chrystianizację ludów germańskich Stanisław Piekarczyk. Przypomina w niej m.in. św. Liobę, „towarzyszkę i pomocnicę św. Bonifacego”, która sama o sobie mówiła, że „jest nieprzyjaciółką wszelkiej ascezy, a jej »wstrzemięźliwość« polega

<sup>5</sup> Szerzej w kwestii stylu narracyjnego tego dzieła Augustyna por. Z. Drozdowicz, *Style narracyjne teologów chrześcijańskich*, „Przegląd Religioznawczy” 1/2012, s. 19 nn.

<sup>6</sup> Szerzej w kwestii poglądów Pelagiusza por. R.B. Rees, *Pelagius: A Reluctant Heretic*, Boydell Press, Wolfboro, NH 1988.

<sup>7</sup> „Ruch pelagiański zyskał duże grupy zwolenników na Zachodzie, w Rzymie, na Sycylii, w Afryce Północnej, Hiszpanii, Galii i w Irlandii oraz na Wschodzie, w Palestynie, Efezie i Konstantynopolu”. Por. ks. M. Banaszak, *Historia Kościoła Katolickiego*, t. 1, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1986, s. 186 nn.

na tym, że wino była pić z mniejszego kubka”<sup>8</sup>. Wprawdzie misjonarz ten potępiał tego rodzaju zachowania, to jednak nie miał nic przeciwko takim praktykom jak przekonywanie do niemocy pogańskich bogów oraz mocy Boga chrześcijańskiego poprzez „niszczenie posągów, drzew o znaczeniu kultowym, rozlewanie napojów, przeznaczonych na rytualne libacje itp.”<sup>9</sup> Rzecz jasna, do tych niepiśmiennych ludów nie mogły być stosowane takie metody przekonywania do chrześcijańskiej wiary, jakie proponował i jakie sam stosował w praktyce Augustyn.

Również udział Tomasza z Akwinu, świętego i Doktora Kościoła katolickiego, w kreowaniu chrześcijańskich autorytetów jest bezdyskusyjny (potwierzeniem tego jest m.in. fakt, że zaproponowana przez niego wykładnia wiary uznana została na Soborze Trydenckim za obowiązującą w tym Kościele). Dyskusyjne jednak okazały się dla wielu teologów chrześcijańskich zaproponowane przez niego zmiany w wykładni Augustyńskiej. Ci, którzy uznają te zmiany za potrzebne i odpowiadające potrzebom tego Kościoła, twierdzą, że dzięki nim „doskonale rozwiązany został związek między rozumem i Objawieniem”, a zaproponowany przez Tomasza z Akwinu „system wiedzy teologicznej” jest harmonijny i stanowi „szczytowy punkt rozwoju scholastyki”. Jednak nawet oni przyznają, że „tomaszowa nauka wywołała polemiki” – potępił ją m.in. bp paryski Stefan Templer oraz Wilhem de la Mare, autor *Correctorium fratris Thomae*, „w którym krytycznie omówił 117 tez z dzieł Tomasza”<sup>10</sup>. Gdyby autorytety teologiczne kreowane były wyłącznie poprzez akty kanonizacyjne Kościoła katolickiego, to zapewne stwarzałyby to dosyć komfortową sytuację dla tego Kościoła; jednak nie dla innych Kościołów i wyznań chrześcijańskich oraz tych wszystkich, którzy wprawdzie uważają się za osoby wierzące, ale nie utożsamiają się z chrześcijaństwem.

---

<sup>8</sup> „Nie mniej symptomatycznie brzmi obrona, którą biograf włożył w usta św. Goara [...] prawa do jedzenia i picia »na chwałę bożą«. Z tego rodzaju obroną wystąpił on przeciwko swym ascetycznie nastawionym przeciwnikom, odnosząc w dyskusji wyraźny sukces. [...] W podobny sposób scharakteryzował on stosunki panujące w Anglii, gdzie, jak pisał, biskupi nie tylko upijają się, ale nawet innych do tego zachęcają”. Por. S. Piekarczyk, *Barbarzyńcy i chrześcijaństwo. Konfrontacje społecznych postaw i wzorców u German*, PWN, Warszawa 1968, s. 104 nn.

<sup>9</sup> „Brak jakichkolwiek oznak gniewu lub zemsty ze strony tych bogów stanowić miało najlepszy dowód, iż poganie otaczali kultem martwe przedmioty, zrobione ręką ludzką”. Tamże, s. 293.

<sup>10</sup> „Pismo to stanowi zarazem pewnego rodzaju manifest nowoaugustyńskiej szkoły teologicznej i franciszkańskiej. Władze zakonu dominikańskiego zobowiązały z kolei (1266) swoich teologów do trzymania się z dala od nauki Tomasza pod karą ekskomunikacji. [...] Kanonizacja Tomasza (1323) usunęła wszelkie wątpliwości co do ortodoksyjności jego poglądów”. Por. ks. M. Banaszak, *Historia Kościoła Katolickiego*, t. 2, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1987, s. 216.

## Reformacyjne i postreformacyjne modernizacje

Zbliżająca się pięćsetna rocznica wywieszenia przez Marcina Lutra na drzwiach kościoła św. Piotra w Wittenberdze 95 tez przeciwko handlowaniu odpustami w Kościele rzymskim daje okazję do dyskusji nad tym przełomowym wydarzeniem w chrześcijaństwie zachodnim. To odważne wystąpienie wprawdzie wykształconego, ale jednak szeregowego duchownego stanowiło coś w rodzaju kropli wody, która przelała falę goryczy tych chrześcijan, których oburzyły stosunki panujące w tym Kościele, w tym na najwyższych szczeblach jego władzy. W swoich tezach Luter nie wymienił imiennie żadnego papieża, jednak nie polepszało to jego sytuacji w oczach kościelnych hierarchów – przeciwnie, jeszcze ją pogarszało, bowiem generalnie kwestionował w nich autorytet każdego z tych duchownych, którzy – powołując się na swoją apostołską sukcesję – czuli się uprawnieni do rozstrzygnięcia o tym, kto ma być zbawiony i – rzecz jasna – pobierania opłaty za tę usługę<sup>11</sup>. Oznaczało to nie tylko zakwestionowanie takiego z trudem wypracowanego autorytetu, jakim dla chrześcijan był Urząd Nauczycielski Kościoła – urząd, o którym przywoływani na wstępie autorzy *Małego słownika teologicznego* piszą, że „nie otrzymuje swojej władzy z ustanowienia członków Kościoła, ale ich autorytet i »nieomyślność« jest możliwa do pomyślenia tylko wewnątrz owej eschatologicznej wspólnoty wiary”<sup>12</sup>.

Dosyć szybko okazało się, że dalsze pozostawanie Lutra wewnątrz katolickiej wspólnoty wiary nie jest możliwe. Kiedy bowiem najpierw odmówił stawienia się w Rzymie i wytłumaczenia ze swojego wystąpienia z 31 października 1517 r., a następnie – stając przed obliczem papieskiego legata w Augsburgu – odmówił odwołania swoich tez i podczas debaty teologicznej w Lipsku (1519 r.) zakwestionował prymat biskupa Rzymu, przebrała się miara wyrozumiałości nawet tak otwartego na różnego rodzaju nowości i nowatorów papieża, jakim był Leon X. 3 stycznia 1521 r. ekskomunikował on Lutra „na zawsze”. Nie powstrzymało to oczywiście tego ostatniego od krytykowania papieża oraz jego bliższych i dalszych współpracowników, a także tych działań, które dały początek powstaniu niezależnego od Rzymu Kościoła luterańskiego. Odpowiadając na pytanie: co może i powinno stanowić podstawowe autorytety w tym Kościele, Luter stwierdzał: 1. *Sola scriptura* (jedynie Pismo), 2. *Sola gratia* (jedynie łaska), 3. *Solus Christus* (jedynie Chrystus), 4. *Solus Verbum* (jedynie Słowo)<sup>13</sup>. Być może przez skromność nie dodawał do tego swojego autorytetu jako tego teologa, który stosunkowo

<sup>11</sup> Por. M. Luter, *Tezy*, w: *Myśl filozoficzno-religijna reformacji XVI wieku. Wybrane teksty z historii filozofii*, PWN, Warszawa 1972, s. 11 nn.

<sup>12</sup> K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, cyt. wyd., s. 515 nn.

<sup>13</sup> Por. R. Friedenthal, *Marcin Luter. Jego życie i czasy*, PIW, Warszawa 1991.

najtrafniej przedstawiał uzasadnienie dla tych autorytetów. Było to jednak zrozumiałe samo przez się dla tych, którzy podążali za jego wskazaniami.

Podobnie zresztą rzecz się miała z innymi inspiratorami tego wielkiego sprzeciwu wobec Rzymu, jakim była reformacja, takimi jak Ulryk Zwingli (autor traktatu *O opatrności bożej*) czy Kalwin (autor m.in. *Nowej nauki chrześcijańskiej*, dzieła, w którym na pierwszym miejscu stawia się ponownie autorytet samego Boga). Łączyło ich m.in. powoływanie się na autorytet Augustyna i kwestionowanie autorytetu Tomasza z Akwinu. Natomiast dzieliło m.in. odczytywanie i przedstawianie Augustyńskiej wykładni wiary oraz dopisywanie do niej takich sekwencji, które prowadziły do powstania istotnie różniących się Kościołów i wyznań oraz istotnie różniących się sposobów chrześcijańskiego życia. Na te ostatnie wskazywał m.in. Max Weber w swojej *Etyce protestanckiej a duch kapitalizmu* oraz w tych rozprawach, w których głównym przedmiotem analiz jest szeroko pojęta modernizacja i transformacja kultury zachodniej, w tym życia i współżycia społecznego. Warto przypomnieć chociażby krótko te jego generalne tezy, które wiążą się z kwestią pojawienia się nowego typu religijnych autorytetów.

W *Etyce protestanckiej* analizowane i oceniane są m.in. autorytety Lutra i Kalwina. Webera w mniejszym stopniu interesowały występujące między nimi rozbieżności teologiczne, natomiast w większym rozbieżności w kwestii pojmowania i przedstawiania przez nich „zawodu” (niem. *Berufen* – „powoływać”). Słowo to wprawdzie nie było nowe, jednak „całkowicie nowe było jedno: spełnianie obowiązków w ramach zawodów świeckich oceniano jako treść najwyższą, która może mieć wpływ na samopoczucie moralne. To właśnie było nieuniknionym następstwem nadania religijnego znaczenia świeckiej, codziennej pracy i wytworzyło po raz pierwszy nowe pojęcie »zawodu-powołania«<sup>14</sup>. Z punktu widzenia Lutra zakonny sposób życia nie tylko jest bezwartościowy, ale „jawi się wręcz jako produkt egoistycznego braku miłości, powodujący ucieczkę przed obowiązkami ziemskimi”. Zdaniem Webera teolog ten jednak „odczytywał Biblię przez pryzmat aktualnego nastroju, który w trakcie rozwoju (w latach ok. 1518-1530) nie tylko pozostawał tradycjonalistyczny, lecz wręcz stawał się takim coraz bardziej”. Ów tradycjonalizm to traktowanie zawodu jako tego, „co człowiek ma przyjąć jako zrządzenie Boga, czemu »ma się podporządkować«<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> „W pojęciu »zawodu-powołania« zawiera się centralny dogmat wszystkich denominacji protestanckich, który porzuca katolickie rozróżnienie chrześcijańskich nakazów moralnych na *praecepta* i *consilia* (przykazania i rady), a za jedyny środek życia akceptowanego przez Boga uważa się nie doskonalenie moralne ziemską drogą zakonnej ascezy, lecz wyłącznie spełnianie ziemskich obowiązków wynikających z pozycji każdego człowieka, które staje się w efekcie jego »zawodem-powołaniem«”. M. Weber, *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, Test, Lublin 1996, s. 64 nn.

<sup>15</sup> „Rozwój ortodoksyjnego luteranizmu podkreślał tę cechę jeszcze bardziej. Jedynym plonem na płaszczyźnie etyki było tu coś negatywnego: odrzucenie przewagi obowiązków doczesnych nad ascetycznymi – ale połączone z nakazem posłuszeństwa wobec każdej władzy i poddanie się wyznaczonej sytuacji życiowej”. Tamże, s. 71.

Inaczej było to przedstawiane przez Kalwina, kalwinizm („w takiej postaci jaką przyjął w Europie Zachodniej”), pietystów, metodystów oraz „sekty wyrosłe z ruchu nowochrześcijańców” (takie jak zwinglianizm czy armianizm). Według Kalwina, „Nie Bóg jest dla ludzi, lecz ludzie i wszystko, co się dzieje – dla Boga”, a „przykładanie kryteriów ziemskiej »sprawiedliwości« do jego suwerennych zrzążeń nie ma sensu i stanowi naruszenie Jego majestatu, gdyż Bóg i – tylko On – jest wolny, tzn. nie podlega żadnemu prawu”<sup>16</sup>. Ta wzniosła wizja Boga oraz skrajnie pesymistyczna wizja człowieka wprawdzie inspirowała myśl purytańską (czego potwierdzeniem jest m.in. „zastanawiająco często powracające w literaturze purytańskiej ostrzeżenie przed ufnością w pomoc i przyjaźń ze strony innych ludzi”), jednak była trudna do udźwignięcia przez zwyczajnych kalwinistów. „Dla nich możliwość rozpoznania stanu łaski musiała mieć znaczenie pierwszorzędne. [...] wszędzie tam, gdzie nauka o predestynacji się utrzymała, musiało pojawić się pytanie, czy istnieją niezawodne cechy, po których można poznać przynależność do *electi* (wybranych)”. Przydawało się tutaj owe pojmowanie zawodu jako powołania. Jednak było ono łączone nie z postawą „pokornych grzeszników, którym Luter obiecuje łaskę”, lecz „z pewnymi siebie »świętymi«, których będziemy rozpoznawać w postaci twardych, purytańskich ludzi interesu w bohaterskim okresie kapitalizmu”<sup>17</sup>. Stanowi to bez wątpienia modernizację i adaptację do konkretnych potrzeb społecznych teorii łaski Kalwina, która stanowiła niewątpliwie modernizację Augustyńskiej teorii łaski.

Ta modernizacja i adaptacja widoczna jest m.in. w zmianach na liście tych chrześcijańskich autorytetów, które były uznawane przez zwolenników „ascetycznego protestantyzmu”. Nie ma na niej i być nie może (z oczywistych względów) ani papieża, ani też żadnego innego hierarchy katolickiego. Jest na niej wprawdzie miejsce dla takich tradycyjnych chrześcijańskich autorytetów jak Augustyn, ale – powiedzmy to wyraźnie – nie pierwszorzędne. To bowiem zajmują albo tacy inspiratorzy reformacji, jak Luter i Kalwin, albo też tacy ich „epigoni” (określenie Webera), jak Menno Simons (założyciel wspólnoty menonitów), George Fox (założyciel Towarzystwa Przyjaciół – kwaków), teolog presbiteriański Richard Baxter czy kaznodzieja kwaków Robert Barclay<sup>18</sup>. Wprawdzie próbowano podważać zasadność sposobu łączenia przez

<sup>16</sup> „Cała patetyczna nieludzkość owej teorii musiała mieć dla nastroju pokolenia, które się jej poddało, jeden przede wszystkim skutek: poczucie niesłychanego wewnętrznego osamotnienia jednostki ludzkiej. W najważniejszej dla ludzi epoki reformacji sprawie, jaką było zbawienie wieczne, człowiek został skazany na samotne pokonywanie swojej drogi, wiodącej na spotkanie ustalonego raz na zawsze losu”. Tamże, s. 85.

<sup>17</sup> „[...] by osiągnąć tę indywidualną pewność, nakazuje się, jako najlepszy środek, niezmodernizowaną pracę zawodową. Ona i tylko ona usuwa w cień wątpliwości religijne – i daje pewność stanu łaski”. Tamże, s. 94.

<sup>18</sup> Weber pisze, że *Christian Directory* Barclay’a „to najlepsze *compendium* purytańskiej teologii moralnej, zorientowane przy tym zawsze na praktyczne doświadczenie pracy duszpasterskiej autora”. Tamże, s. 146.

te nowe autorytety tego, co nadprzyrodzone z tym, co ziemskie, oraz takie pojmowanie chrześcijańskich autorytetów, że mogli do tej roli pretendować zwyczajni kaznodzieje protestancy, to jednak procesu tych zmian nie można już było ani cofnąć, ani też zatrzymać – mimo że jego przeciwnicy znajdowali niekiedy takich niespodziewanych i mimowolnych sojuszników, jakimi byli niektórzy z oświeceniowych filozofów<sup>19</sup>.

## Współczesne autorytety chrześcijańskie

Jeśli wierzyć takim znawcom kultury zachodniej jak Alasdair MacIntyre, to jej dzisiaj jest w zasadzie tym, co było stosunkowo niedawno, bowiem w okresie Oświecenia – tylko trochę inaczej. Taka jest wymowa nakreślonego przez niego obrazu nowożytnej i współczesnej kultury w *Dziedziectwie cnoty* – zdaniem autora tego dzieła dziedzictwie cnoty pozbawionej już w zasadzie tych cnót, których właściwe pojmowanie i przedstawianie zacząć się miało od Arystotelesowskiej teorii, a swój najdoskonalszy wyraz znalazło w *Sumie teologicznej* Tomasza z Akwinu<sup>20</sup>. Kultura ta kultywuje oczywiście swoje cnoty (takie jak podchodzenie krytyczne do wszystkich i wszystkiego) oraz swoje autorytety (takie jak autorytet „estety, terapeuty i menedżera, czyli eksperta”). Przyjrzenie się ich kreowaniu i funkcjonowaniu pokazuje, jak radykalnie różnią się one od tradycyjnych autorytetów chrześcijańskich. Dla takich obrońców tych ostatnich jak MacIntyre „nie ulega wątpliwości, że esteta i terapeuta to postacie w równym stopniu podatne na działanie fikcji moralnych jak wszyscy inni. [...] Inaczej jest w przypadku menedżera, postaci dominującej na współczesnej scenie społecznej. Tuż obok głównych fikcji moralnych nowej epoki, tj. praw naturalnych i użytecznych, możemy umieścić fikcję ujawniającą się w twierdzeniach o skuteczności kontroli określonych aspektów rzeczywistości społecznych, jaką przypisuje sobie menedżer”<sup>21</sup>.

Przywołuję ten obraz stanu współczesnej kultury zachodniej nakreślony przez MacIntyre’a nie dlatego, że podzielam jego skrajnie pesymistyczne

<sup>19</sup> Przykładem tego sojusznika może być Wolter – w *Listach o Anglikach* wyśmiewał on m.in. kwakrów, ale ostatnią rzeczą, o jaką można go podejrzewać, byłaby chęć o obrony Kościoła katolickiego lub innego chrześcijańskiego Kościoła czy wyznania. Por. Wolter, *Listy o Anglikach albo Listy filozoficzne*, PIW, Warszawa 1953, s. 33 nn.

<sup>20</sup> „Św. Tomasz w swym dziele o cnotach ujął je w sposób, który następnie przerodził się w konwencjonalny schemat cnót kardynalnych (roztropność, sprawiedliwość, umiarkowanie, odwaga) oraz w triadę cnót teologicznych”. Por. A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 1996, s. 319 nn.

<sup>21</sup> „Samej koncepcji skuteczności nie da się [...] oddzielić od określonego sposobu ludzkiego istnienia, w którym wymyślanie środków do celów jest głównym elementem procesu manipulowania ludzkimi istotami, tak aby zachowały się według przewidywanych wzorców. Menedżer, z racji swojej skuteczności pod tym właśnie względem, domaga się autorytetu w sferze manipulacyjnych stosunków społecznych”. Tamże, s. 147 nn.

oceny jej kondycji czy też jego sentymenty do czasów, gdy wielcy teolodzy chrześcijaństwa wyznaczyli w niej standardy poprawności myślenia i sumienia, lecz dlatego, że dosyć trafnie rozpoznane zostały w niej niektóre z tych zmian, które sprawiły, że teolodzy ci w znacznym stopniu utracili pozycję szeroko uznawanych autorytetów oraz możliwość kreowania takich autorytetów. Zyskali ją natomiast ci, których w przeszłości albo w ogóle nie było, albo też którzy – jeśli już chcieli zaistnieć w szerszym obiegu społecznym – musieli upodabniać się w swoim sposobie myślenia, mówienia i funkcjonowania do owych teologów. Tak się ma m.in. z owymi menedżerami. Jakichś odpowiedników dla nich można znaleźć w średniowieczu – chociażby w otoczeniu tych świeckich i duchownych władców, którzy zarządzali niejednokrotnie ogromnymi dobrami ziemskimi, ale nie mieli ani czasu, ani chęci, ani też odpowiednich kompetencji do tego, aby zarządzanie to było nie tylko „na chwałę Bożą”, ale także tych, których Bóg wyniósł do ich ziemskich godności. Trzeba było jednak przekonać podlegających ich władzy do tego, że są jak najbardziej właściwymi osobami na właściwym miejscu, oraz do tego, że miejsce to zajmuje za sprawą boskich wyroków. Od czego jednak była liczna grupa różnego rodzaju apologetów ich władzy.

Rzecz jasna, dzisiaj również oni występują. Co więcej, korzystają z tych samych środków społecznego oddziaływania, z których korzystają ci, dla których każda lub prawie każda władza może być przedmiotem krytyki. Takim szeroko wykorzystywanym środkiem społecznego oddziaływania są dzisiaj m.in. media, w szczególności telewizja. Na temat ich funkcjonowania społecznego i wykorzystywania wypowiadają się entuzjastycznie przede wszystkim ci, którym przynoszą one stosunkowo największe profity, tj. dziennikarze i zapraszani przez nich do publicznych wystąpień różnego rodzaju tzw. eksperci. Natomiast znacznie bardziej krytycznie oceniają to ci socjolodzy, którzy dostrzegają, iż „telewizja – za pośrednictwem rozmaitych mechanizmów [...] – zagraża różnym sferom produkcji kulturowej: sztuce, literaturze, nauce, filozofii czy prawu”<sup>22</sup>. Ich opinie stanowią również ważny głos w dyskusji nad kreowaniem i społecznym funkcjonowaniem autorytetów religijnych, w tym autorytetów współczesnych Kościołów i wyznań chrześcijańskich.

Rzecz jasna, różnie to wygląda w praktyce w różnych krajach, bowiem różne są w nich tradycje religijne oraz różnie wygląda tzw. rynek konsumenta,

<sup>22</sup> „[...] telewizja naraża na nie mniejsze niebezpieczeństwo także życie polityczne i demokrację. Mógłbym z łatwością tego dowieść, analizując na przykład sposób, w jaki telewizja, dążąc do pozyskania jak najszerzej widowni [...], traktuje osoby podlegające do ksenofobii i zachowań rasistowskich, bądź pokazuje codziennie ustępstwa telewizji na rzecz ograniczonej i zbyt narodowej, żeby nie powiedzieć nacjonalistycznej, wizji polityki”. Por. P. Bourdieu, *O telewizji. Panowanie dziennikarstwa*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2011, s. 33 nn. Charakterystyczne jest, że tego cenionego socjologa francuskiego specjalnie nie niepokoi fakt „wypłukiwania” z przekazów telewizyjnych najbardziej popularnych kanałów treści religijnych.

w tym konsumenta telewizyjnych przekazów treści religijnych. W Stanach Zjednoczonych (ale przecież nie tylko w tym kraju) sporym wzięciem cieszą się tzw. telewizyjni kaznodzieje. Wystarczy wrzucić do wyszukiwarki hasło „telewizyjni kaznodzieje”, aby się dowiedzieć, którzy z nich mają stosunkowo największą widownię, największe pieniądze, a czasami również spore wpływy polityczne. W komentarzach na ich temat można m.in. przeczytać, że „Kapłani bywają kontrowersyjni. Od setek lat. Im bardziej wyraziste poglądy miał dany kaznodzieja, tym większe emocje budził. Luter, Skarga, Popiełuszko. W dzisiejszych czasach wielu duchownych wzbudza jednak emocje typowe dla polityków czy najbardziej kontrowersyjnych celebrytów. Przychodzące do głowy przykłady z podwórka polskiego Kościoła katolickiego to nic w porównaniu do tego, co dzieje się za Oceanem. Tam kontrowersje wzbudzone przez duchownych to codzienność. [...] Ostatnio szczególnie głośno jest o pastora Kevinie Swansonie. To ten radiowy kaznodzieja, który zablysnął stwierdzeniem, że huragan Sandy był dla Stanów Zjednoczonych karą za zwiększające się w społeczeństwie poparcie dla aborcji i tolerancji wobec homoseksualizmu. W swoim programie Swanson przekonywał, że huragan uderzył z taką siłą, bowiem bardzo Boga zirytowali swoimi grzechami Amerykanie. [...] I w kilka chwil z kaznodziei jednej z niszowych stacji radiowych stał się człowiekiem, o którym mówi się na całym świecie. W naTemat o wywodach pastora Swansona przeczytało kilka tysięcy osób. Podobnie wiele zainteresowania wzbudził w Niemczech, Francji, Wielkiej Brytanii, a nawet w mediach pakistańskich. No i przede wszystkim w USA. Dobrze czy źle – ważne, że mówią. [...] Kevin Swanson prowadzi audycję w radio, jeden z najgorętszych krytyków islamu Rod Parsley jest popularnym przewodnikiem duchowym w amerykańskiej kablówce, a John Charles Hagee, który nie raz rozwścieczył jednocześnie amerykańskich katolików, Żydów i muzułmanów, ma nawet własną sieć – Global Evangelism Television”<sup>23</sup>. Rzecz jasna, komentarze te nie są całkowicie wiarygodnym źródłem informacji na temat funkcjonowania telewizyjnych kaznodziejów, niemniej pokazują one w jakiejś mierze, na czym opiera się ich autorytet oraz jak postrzegani są oni przez tych, którzy wykazują (mniej lub bardziej świadomie) pewne przywiązanie do tradycyjnych autorytetów.

Interesującym przyczynkiem do dyskusji na temat współczesnego funkcjonowania religijnych autorytetów może być również książka amerykańskiego filozofa i teologa (profesora w American Enterprise Institute w Waszyngtonie) Michaela Novaka pt. *Liberalizm – sprzymierzeniec czy wróg Kościoła*, w szczególności te jej fragmenty, które dotyczą nauczania Jana Pawła II oraz jego odbioru w Stanach Zjednoczonych. W polskich mediach papież-Polak był i jest z reguły przedstawiany pozytywnie – nawet przez tych, którzy

<sup>23</sup> Podaję za: [natemat.pl/37981,telewizyjni-kaznodzieje-opylaja-zbawienie-za-dolca-czyli-skad-sie-biora-amerykanske-skandale-religijne](http://natemat.pl/37981,telewizyjni-kaznodzieje-opylaja-zbawienie-za-dolca-czyli-skad-sie-biora-amerykanske-skandale-religijne) [2.04.2017].

nie utożsamiają się z Kościołem katolickim. Inaczej to wyglądało i wygląda w Stanach Zjednoczonych. Autor tej monografii podaje, że „chwalony był szczególnie przez Wall Street Journal za wezwanie do »reformy międzynarodowego systemu handlowego [...] i rewizji struktur istniejących organizacji międzynarodowych«”. Papież ten jednak „zwrócił naszą uwagę na dekadencję, której pełno jest w amerykańskich filmach, na wideokasetach, w muzyce, pokazach telewizyjnych, magazynach, gazetach, powieściach i książkach, które nasza kultura rozsyła jako swych emisariuszy na całym świecie”<sup>24</sup>. Zdaniem utożsamiającego się z katolicyzmem autora tej książki „Jan Paweł II dociera do serca najbardziej jaskrawej słabości naszego systemu”. Opinii tej nie podzielali jednak i nie podzielają ani powołujący się na liberalne tradycje kultury zachodniej amerykańscy intelektualiści, ani też wypowiadający się w popularnych mediach liberalni politycy i dziennikarze. Co więcej, uchodzącą za swoiste *credo* myśli społecznej Jana Pawła II encyklikę *Sollicitudo rei socialis* (Społeczna troska Kościoła) krytykują również ci katolicy, którzy uważają, że wyrażona w niej troska o sprawy tego świata przyczynia się do osłabienia troski o zbawienie w tamtym, wyższym świecie<sup>25</sup>. Fakt, że wyrażone w tym dokumencie stanowisko papieża jest tak szeroko dyskutowane i krytykowane z różnych pozycji w Stanach Zjednoczonych, przekonuje, iż jego autor nie jest uznawany w tym kraju ani za najwyższy autorytet, ani tym bardziej za jedyny autorytet moralny.

## Kilka pytań i sugestii

Taka prezentacja autorytetów religijnych, w której nie zostają postawione pytania o zasadnicze cele działań tych autorytetów, zawiera takie luki, które można porównać do braku rozumu u *homo sapiens*. Dla tego ostatniego ważne jednak było i jest nie tylko postawienie tych pytań, ale także szukanie i znajdowanie na nie takich odpowiedzi, które jeśli nawet nie będą miały mocy rozstrzygającej, to przynajmniej będą inspirowały do poważnych dyskusji. Takie mam przekonanie i w tym przekonaniu postawię na koniec kilka takich pytań.

Pierwsze z nich dotyczy celu działalności najwyższych autorytetów religijnych. Odpowiedzi na to pytanie może być oczywiście wiele i przynajmniej niektóre z nich miały i mają swoje uzasadnienie. Wiele oczywiście zależy tutaj od tego, czy udzielane są one z wyznaniowego, czy też z pozawyznaniowego punktu widzenia. Jednak również przy każdym z nich możliwe są

<sup>24</sup> Por. M. Novak, *Liberalizm – sprzymierzeniec czy wróg Kościoła. Nauczanie społeczne Kościoła a instytucje liberalne*, W drodze, Poznań 1993, s. 297 nn.

<sup>25</sup> M. Novak przyznaje, że „żadna z dotychczasowych encyklik Jana Pawła II nie wzbudziła tyłu kontrowersji, co *Sollicitudo rei socialis*”. Por. tamże, s. 223 nn.

różne odpowiedzi. Dla głęboko wierzących chrześcijan (zaliczyć można do nich przecież nie tylko świętych Kościoła katolickiego, ale także wielu z tych, którzy niejednokrotnie stawiali pod wielkim znakiem zapytania ich świętość) najwyższym autorytetem jest Bóg. Niejeden z nich utrzymywał, że to nie Bóg jest dla człowieka, lecz człowiek dla Boga. Nie ułatwia to odpowiedzi na postawione wyżej pytanie. Najprostszą z nich można sprowadzić do twierdzenia, że Bogu człowiek w gruncie rzeczy do niczego nie jest potrzebny. Jeśli bowiem byłoby inaczej, to dowodziłoby to boskiej niedoskonałości, czy też – co w gruncie rzeczy na to samo wychodzi – istnienia w Bogu jakichś braków. A co to byłyby za byt doskonały, który miałby jakieś braki? Braki takie mogą, a nawet muszą istnieć w stworzonym przez Boga świecie i można znaleźć dla ich istnienia jakieś racjonalne uzasadnienie. Jest to jednak zupełnie inna kwestia, a w każdym razie nie dotycząca bezpośrednio Boga. Można również wskazywać na taką niemożliwość udzielenia odpowiedzi na postawione wyżej pytanie, na jaką wskazywali tacy wielcy teolodzy czasów średniowiecza jak Augustyn, a później ich reformacyjni kontynuatorzy, tj. na to, że Bóg chrześcijański jest ze swojej istoty „Bogiem ukrytym” (*Deus absconditus*) do tego stopnia, że człowiek nawet przy największych wysiłkach intelektualnych nie jest w stanie udzielić rozstrzygających odpowiedzi na pytania o cele jego działań. Takie rozwiązanie zadowalało jednak tylko niektórych. Wśród tych, których ono nie zadowalało, znaleźli się teolodzy tej miary, co Tomasz z Akwinu. Wskazywał on na te tropy (nazywane również dowodami na istnienie Boga), które miały nie tylko prowadzić do wiary w prawdziwego Boga, ale także stanowić zadowalającą odpowiedź na pytania dotyczące jego istoty. Czy wśród nich znajduje się odpowiedź na pytanie o cel jego działalności jako autorytetu? Sprawa jest dyskusyjna.

Być może jednak szukać jej należy nie tyle w tym, co głosili wielcy teolodzy chrześcijaństwa zachodniego, ile w tym, co głosili i w co wierzyli autorzy pism uznawanych za święte; a głosili oni – przypomnę – że wprawdzie sporządzone one zostały ich ręką, ale ręką ta była prowadzona przez samego Boga. Problem jednak w tym, że takich pism w pierwszym okresie istnienia chrześcijaństwa pojawiło się wiele i tylko nieliczne z nich uznane zostały za święte. Można oczywiście zapytać, kto kierował głową i ręką tych, którzy dokonali tej selekcji. Zapewne niejedna z tych osób wierzyła w to, że jest sukcesorem woli i wiedzy Bożej. Co więcej, potrafiły one stopniowo przekonać do tego coraz szersze rzesze wierzących. Nie jest to już jednak problem autorytetu boskiego, lecz ludzkiego – problem, która przynajmniej na pierwszy rzut oka wydaje się być łatwiejszy do rozwiązania. Jeśli bowiem podążać za wierzeniami i wskazaniem tych autorytetów, to swoje pełnomocnictwa i zadania do wykonania otrzymali oni również od Boga, a ściślej, od Syna Bożego Jezusa Chrystusa. Na dogmacie Wcielenia opiera się bowiem konstrukcja wierze-

niowa i przekonaniowa Kościoła widzialnego, w tym wizja takiej sukcesji apostołskiej, której początek dali bezpośrednio uczniowie Jezusa, ale później przekazywana była ona na coraz niższe szczeble kościelnej hierarchii – aż do takich osób duchownych, których głównym zadaniem było takie doskonalenie własnej duszy, aby mogła ona się znaleźć stosunkowo najbliżej Boga. Rzecz jasna, nawet ci ostatni mogli pełnić i faktycznie pełnili rolę religijnych autorytetów – takich chociażby, jakie pełnią określone wzorce chrześcijańskiego życia. Przykładem może być Szymon Słupnik, święty Kościoła katolickiego oraz prawosławnego, który niemal 40 lat przeżył na kamiennym słupie, modląc się i prowadząc kazania oraz rozmowy z gromadzącymi się wokół jego miejsca ascetycznych praktyk religijnych ludźmi.

Tego typu autorytety nie występowały wprawdzie na masową skalę, jednak nie były to odosobnione przypadki, o czym świadczy pojawienie się różnego rodzaju ruchów pustelniczych i jaskiniowych oraz klasztorów kontemplacyjnych o surowym rygorze. Odpowiedź na pytanie, jaki jest cel działania tych autorytetów, jest stosunkowo prosta. Komplikuje się ona jednak wówczas, gdy weźmiemy pod uwagę fakt, że stanowiło go nie tylko doskonalenie duszy tych stosunkowo nielicznych ascetów, ale także tworzenie wzorców chrześcijańskiego życia dla tych licznych osób, które ani nie znajdowały w sobie gotowości do ascetycznych praktyk, ani też nie zamierzały jej szukać. Jeszcze bardziej komplikuje się ona wówczas, gdy weźmiemy pod uwagę praktyki tych osób, które wprawdzie mają status duchownych i pretendują do roli porywających tłumy misjonarzy, jednak pewne w ich działalności jest jedynie to, że potrafią zgromadzić przed ekranem telewizora sporą widownię, a na swoim koncercie bankowym spore kwoty. Można oczywiście to skwitować komentarzami w rodzaju: „każde czasy mają swoje autorytety religijne” lub też – bardziej konkretnie – „każde społeczeństwo ma swoje zapotrzebowanie na autorytety i zmieniają się one razem ze zmianą tego zapotrzebowania” lub też – bardziej ogólnie – „każdy ma takie autorytety na jakie zasługuje”, a niektórzy „takie na jakie wprawdzie sobie nie zasłużyli, ale otrzymali je w swoistym darze od innych (mniejsza o to, czy bardziej, czy też mniej zasłużonych)”. Takie myślenie i mówienie zaciera jednak różnice i granice między tym, co uznawane było za *sacrum*, oraz tym, co uznawane było za *profanum*. Być może jednak problem jest w tym, że te różnice i granice w gruncie rzeczy zawsze były płynne, a dzisiaj jedynie uświadamiamy to sobie lepiej, niż to miało miejsce w przeszłości.

Zbigniew Drozdowicz – THE RELIGIOUS AUTHORITIES OF CHRISTIANITY IN THE PROCESS OF MODERNIZATION

In these remarks I give a general thesis saying that no religion could not and cannot function without some sorts of authorities. The main issue lies not just in the

---

fact that often these are radically different authorities, but also in the fact that in the course of history such changes occurred which made the older authorities fade away and be replaced by new ones, including those which were many times an opposition to the former. It is clearly visible when we compare the Christian authorities from the pre-reformation period with the ones from the reformation and also the ones from the time after. It becomes even clearer when we compare the authorities from the first and the second period with the modern ones. Is this process inevitable and does it have its justification in the Christian faith itself (and eventually how it is being justified there)? To these and similar questions a definitive answer is not being attempted. However, I formulate such suggestions that might lead to a serious debate on the topic.

