

Piotr Biłgorajski

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Paradoksy chrześcijańskiego kryzysu

Wstęp

W artykule *Kryzys chrześcijaństwa z perspektywy filozofii religii*¹ Ireneusz Ziemiński formułuje przepowiednię o rychłym zwichnięciu chrześcijaństwa, a wraz z chrześcijaństwem także pojęcia Boga, do czego doprowadzić miałby kryzys, który toczy tę religię w aspekcie instytucjonalnym i doktrynalnym². Co jednak, I. Ziemiński rozumie przez takie terminy, jak „chrześcijaństwo” i „kryzys”, oraz co ma na myśli, gdy mówi, że interesuje go perspektywa filozoficzna? Chociaż w tekście brakuje wyrażonych wprost definicji, to z rozproszonych uwag Ziemińskiego można w miarę jednoznacznie zrekonstruować znaczenia, jakie przypisuje się tym terminom.

Pojęcie chrześcijaństwa rozumiane jest szeroko, jako zbiór wszystkich chrześcijańskich wyznań. Co prawda, I. Ziemiński koncentruje się głównie na katolicyzmie, ale osią argumentacji za kryzysem chrześcijaństwa jest wskazanie na zjawiska istotowo związane z chrześcijaństwem w ogóle³.

Słowo „kryzys” w wyrażeniu „kryzys chrześcijaństwa” używane jest przynajmniej w dwóch znaczeniach. W pierwszym znaczeniu kryzys polega na tym, że jakieś istotne aspekty chrześcijaństwa nie spełniają określonych standardów moralnych lub intelektualnych. W drugim znaczeniu kryzys polega na odchodzeniu

¹ I. Ziemiński, *Kryzys chrześcijaństwa z perspektywy filozofii religii*, „Filo-Sofija” 25 (2014/2), s. 109-138.

² Artykuł powstał na podstawie referatu wygłoszonego podczas debaty pt. „Chrześcijaństwo. Czy naprawdę mamy kryzys?”, będącej częścią LVIII Tygodnia Filozoficznego i jest rezultatem badań sfinansowanych przez Fundację na rzecz Nauki Polskiej w ramach grantu „Mistrz”.

³ Wydaje się dość oczywiste, że nawet gdyby I. Ziemiński uzasadnił kryzys katolicyzmu, to nie wynikałoby z tego, że w kryzysie jest także całe chrześcijaństwo.

wiernych od chrześcijaństwa. Wydaje się, że argumentacja Ziemińskiego ma przede wszystkim na celu wskazanie na możliwość kryzysu w tym drugim znaczeniu.

Zastosowanie filozoficznej perspektywy polega na tym, że diagnozy kryzysu dokonuje się przy zastosowaniu narzędzi typowo filozoficznych, takich, jak analiza spójności czy ocena stopnia uzasadnienia poszczególnych tez obecnych w chrześcijaństwie⁴. W tym kontekście kryzys w pierwszym znaczeniu, jako diagnozowany dzięki analizom filozoficznym, nazwałbym kryzysem filozoficznym, natomiast kryzys w drugim znaczeniu, ze względu na fakt, że dotyczy malejącej liczebności chrześcijan – socjologicznym. Zdaniem I. Ziemińskiego kryzys socjologiczny jest konsekwencją kryzysu filozoficznego, czyli, innymi słowy, domniemany (socjologiczny) kryzys chrześcijaństwa miałby wynikać z faktu, że chrześcijaństwo nie spełnia niektórych z rozpowszechnionych współcześnie intuicji moralnych i intelektualnych (np. intuicji o równości wszystkich ludzi) i ma polegać na odchodzeniu wiernych od swoich Kościołów. Autor uważa, że porzucanie chrześcijaństwa będzie konsekwencją tego, że ludzie, jako racjonalni i moralnie wrażliwi, uświadomią sobie zło tkwiące w istotowych aspektach chrześcijaństwa⁵. Utrzymanie takiej tezy możliwe jest przy bardzo optymistycznym dla filozofii założeniu, że kryzysy wykazywane w toku filozoficznych analiz mogą mieć jakiegokolwiek konsekwencje społeczne.

Podobnie jak w innych sporach o kryzys np. filozofii, demokracji czy nauki, jedni twierdzą, że kryzys ma miejsce i że będzie się pogłębiał, zaś inni, że kryzys jest pozorny. Specyfika chrześcijaństwa, podobnie jak wielu złożonych zjawisk społecznych, pozwala na ujęcie problemu domniemanego kryzysu z różnych stron. Nie zamierzam jednak porównywać ze sobą poglądów przedstawicieli tych (przynajmniej) dwóch zantagonizowanych obozów, z których jedni – reprezentowani przez I. Ziemińskiego – wskazują na kryzys, podczas gdy inni – jak np. przykład Leszek Kołakowski, z którym I. Ziemiński stara się polemizować – kryzys kwestionują⁶. Mój cel jest znacznie skromniejszy. Chociaż jestem w stanie się zgodzić, że w perspektywie filozoficznej niektóre aspekty chrześcijaństwa nie wytrzymują krytyki, to jednak spróbuję pokazać, że – wbrew temu, co twierdzi Ziemiński – aspekty te nie stanowią chrześcijańskiej istoty. Twierdzę też, że problem ze wskazaniem istoty chrześcijaństwa prowadzi do zjawiska, które opisywał m.in. Gilbert K. Chesterton w jednym z rozdziałów *Ortodoksji*, gdy zwracał uwagę na zaskakujące paradoksy, w jakie uwikłana jest krytyka chrześcijaństwa. Paradoksy

⁴ Perspektywa filozoficzna ujawnia się w sformułowaniach typu: „Filozof ma jednak prawo zapytać o prawomocność tego roszczenia” (s. 113), „filozof ma prawo zastosować regułę wykorzystaną przez Kartezjusza w odniesieniu do wielości systemów filozoficznych i teorii naukowych” (s. 118).

⁵ Chociaż nie zamierzam tego wątku szerzej rozwijać, to można się zastanowić, czy z takiego postawienia sprawy nie wynika dość kontrowersyjna implikatura konwersacyjna, zgodnie z którą ludzie, którzy nie odchodzą od chrześcijaństwa, są – zdaniem I. Ziemińskiego – nieracjonalni (ponieważ nie potrafią dostrzec zła, które jest częścią chrześcijaństwa) lub moralnie niewrażliwi (ponieważ widząc zło, nic z tym nie robią).

⁶ L. Kołakowski, *O tak zwanym kryzysie chrześcijaństwa*, [w:] *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Znak, Kraków 2012, s. 224.

te miałyby polegać na tym, że tezę o kryzysie chrześcijaństwa uzasadnia się, używając wzajemnie wykluczających się argumentów. Wydaje się, że zarzuty Ziemińskiego narażone są na podobne trudności.

W artykule bronię dwóch tez, których przyjęcie, jak sądzę, wyjaśnia zachodzenie tych paradoksów. Pierwszą tezą jest to, że niezwykle trudno wskazać, co należy do istoty chrześcijaństwa, z czego pośrednio wynika druga, zasadnicza teza, że diagnozy I. Ziemińskiego nie dotyczą istoty chrześcijaństwa, lecz poszczególnych wyznań; stąd centralne jego twierdzenie o kryzysie chrześcijaństwa wydaje się nieuprawnione. Moje uwagi będą więc miały charakter głównie metodologiczny. Prognoza I. Ziemińskiego może być prawdziwa i chrześcijaństwo być może jest w kryzysie i wkrótce zniknie lub przekształci się w coś innego, ale nie wynika to z argumentacji zawartej w artykule.

Istota chrześcijaństwa

Na początku artykułu I. Ziemiński wymienia zjawiska, o których nie zamierza pisać, ponieważ – chociaż są one złe – nie stanowią istoty chrześcijaństwa. Twierdzi, że o kryzysie chrześcijaństwa nie świadczy np. zakaz kapłaństwa kobiet, ponieważ „zakaz kapłaństwa kobiet nie jest istotą chrześcijaństwa o czym świadczą Kościoły protestanckie, dopuszczające kobiety do urzędu biskupiego; nie on zatem jest głównym aspektem współczesnego kryzysu”⁷.

Jeśli potraktować poważnie to uzasadnienie, to można wyodrębnić z niego ogólne kryterium odróżniania tego, co – zdaniem Ziemińskiego – do istoty chrześcijaństwa należy, a co nie. Takie kryterium istoty chrześcijaństwa, które szumnie nazwę Chrześcijańską Zasadą Ekstraktu (CZE), w wersji negatywnej brzmiałoby tak:

(CZEN) P (jakaś cecha, zjawisko) nie jest istotą chrześcijaństwa, jeśli istnieje takie W (jakieś wyznanie), o którym można powiedzieć, że jest częścią chrześcijaństwa, ale które nie głosi lub nie pochwała P⁸.

Zaś w wersji pozytywnej:

(CZEP) P (jakaś cecha, zjawisko) jest istotą chrześcijaństwa, jeśli każde W (każde wyznanie), o którym można powiedzieć, że jest częścią chrześcijaństwa, głosi lub pochwała P.

⁷ I. Ziemiński, *op. cit.*, s. 111.

⁸ Wyrażenie „o którym można powiedzieć, że jest częścią chrześcijaństwa” należy rozumieć w kontekście zakresowej definicji chrześcijaństwa, która zakłada, że istnieje pewien skończony zbiór chrześcijańskich wyznań, natomiast CZE jest funkcją, która przebiega po tym zbiorze, poszukując cech wspólnych (istotnych) dla wszystkich elementów tego zbioru. Za pomoc w doprecyzowaniu tego kryterium dziękuję Michałowi Tatarczakowi.

Ireneusz Ziemiński *implicitie* zdaje się przyjmować CZEP, gdy stwierdza, że zakaz kapłaństwa kobiet nie jest istotą chrześcijaństwa, ponieważ np. istnieje Kościół protestancki, który jest częścią chrześcijaństwa i który zakazu kapłaństwa kobiet nie głosi. Przyjęcie CZEP jest uzasadnione przez fakt, że Ziemiński rozumie chrześcijaństwo szeroko lub, właściwie, tradycyjnie – jako religię/zbiór wyznań opartych na nauczaniu Jezusa; i chociaż większość przykładów w tekście Ziemińskiego pochodzi z katolicyzmu, to jednak pojawiają się w nim także odwołania do prawosławia i protestantyzmu.

Oczywiście już na tzw. pierwszy rzut oka widać, że CZEP jest grubymi nićmi szytym kryterium i ktoś, kto szuka istoty chrześcijaństwa, ma prawo uznać je za nieadekwatne. Ale w takim razie jak można by je było zmodyfikować lub czym zastąpić? Wydaje się, że jeśli zgodzimy się na CZEP to niewiele elementów występujących w chrześcijaństwie dałoby się uznać za istotne, a to, co mogłoby się ostać – np. doktryna wcielenia lub przykazanie miłości bliźniego – trudno byłoby uznać za przejawy kryzysu. Innym rozwiązaniem byłoby uznanie, że istotą danej religii jest np. doświadczenie religijne, ale bez założenia ekskluzywizmu religijnego narażamy się na relatywistyczną tezę, że tak, jak istotą chrześcijaństwa jest doświadczenie relacji z Jezusem, tak np. istotą islamu jest doświadczenie relacji z Allahem, a w hinduizmie doświadczenie relacji z Brahmanem. Pewnym wyjściem byłoby uznanie, że chrześcijaństwo nie posiada realnej istoty i – odchodząc od takiego esencjalizmu – pojęcie chrześcijaństwa potraktować na zasadzie pojęcia podobieństwa rodzinnego, ale nawet po takiej modyfikacji wciąż można mieć wątpliwości, czy teza o kryzysie pozostanie w mocy. Jeśli bowiem przyjąć, trzymając się terminologii Ludwiga Wittgensteina, że każda religia jest odrębną grą językową, to taki swoisty immunitet metodologiczny, chociaż uodparnia religię na zewnętrzną krytykę, niesie także ryzyko relatywizmu, który do pewnego stopnia blokuje naukowe studia nad religią⁹.

Chociaż w literaturze filozoficznej można znaleźć liczne próby wskazania jakiejś istotnej cechy chrześcijaństwa¹⁰, to osobiście najbliższy jest mi pogląd, zgodnie z którym chrześcijaństwo nie posiada żadnej „statycznej” i niezmiennej istoty. Wydaje mi się, że najbardziej adekwatne zrozumienie chrześcijaństwa

⁹ A. Bronk, *Nauka wobec religii*, TN KUL, Lublin 1996, s. 68.

¹⁰ Ludwik Feuerbach istotę chrześcijaństwa upatrywał w zależności przyrody od Boga (L. Feuerbach, *Zasady filozofii przyszłości*, przeł. M. Skwieceński, [w:] *idem*, Wybór pism, t. II, przeł. K. Krzemieniowa i M. Skwieceński, przekład przejrzał i wstępem opatrzył R. Panasiuk, PWN, Warszawa 1988, s. 185). Inni, jak np. Wojciech Załuski, uważają, że do istoty chrześcijaństwa należy nadzieja eschatologiczna (W. Załuski, *Przeciw rozpaczycy. O tragicznej wizji świata i sposobach jej przewycięzania*, CCP, Kraków 2014, s. 201). Wydaje się, że z tym ostatnim poglądem powinien też zgodzić się Ireneusz Ziemiński, wszak w swoich dwóch ostatnich książkach twierdził, że obietnica życia wiecznego i strach przed śmiercią są najważniejszymi motywacjami dla ludzkiej religijności (I. Ziemiński, *Metafizyka śmierci*, WAM, Kraków 2010, s. 14; I. Ziemiński, *Życie wieczne. Przyczynek do eschatologii filozoficznej*, W drodze, Kraków 2013, s. 599). W tym kontekście ciekawe jest to, że z jednej strony Ziemiński zdaje się uważać, że religia nie zniknie dopóty, dopóki ludzie umierają, a z drugiej, że odejście od religii to kwestia intelektualna, polegająca na uświadomieniu sobie występujących w niej aporii.

zapewni ujęcie go w perspektywie zmienności i różnorodności form, w jakich się manifestuje.

W następnej części przeanalizuję argumenty Ziemińskiego pod kątem tego, czy w sposób wystarczający wspierają tezę o istnieniu w chrześcijaństwie kryzysu filozoficznego i socjologicznego. Spróbuję wykazać, że gdyby przyjąć i konsekwentnie stosować CZEP, to zjawiska, które zdaniem Ziemińskiego miałyby świadczyć o kryzysie chrześcijaństwa, w rzeczywistości wcale nie stanowią chrześcijańskiej istoty.

Krytyka argumentacji Ziemińskiego

Ireneusz Ziemiński uważa, że przyczyną kryzysu jest roszczenie Kościołów do jedyności. „Podstawowy problem instytucjonalny chrześcijaństwa wiąże się z wyłączością Kościoła, stojącego na straży objawienia¹¹” – pisze Ziemiński, a w innym miejscu:

[...] we współczesnym świecie zachodnim, w którym dominuje idea równości ludzi, mających prawo do swobodnego działania i wyrażania opinii, roszczenie poszczególnych Kościołów czy wspólnot wyznaniowych, do jedyności (oraz nieomylności swych oficjalnych orzeczeń doktrynalnych) trudno zaakceptować.¹²

Ziemiński uważa, że w obliczu takiej wielości religii oraz Kościołów w obrębie jednej religii

[...] filozof ma prawo zastosować regułę wykorzystaną przez Kartezjusza w odniesieniu do wielości systemów filozoficznych i teorii naukowych; skoro bowiem istnieją różne instytucje religijne, z których każda ma pretensje do wyłączności i prawdy, to rację może mieć co najwyżej jedna. Ponieważ jednak nie wiemy, która jest w taki sposób uprzywilejowana, to należy albo odrzucić wszystkie jako błędne, albo opowiedzieć się za tą, w której zostaliśmy wychowani.¹³

Wydaje się, że nawet jeśli zgodzimy się z Ziemińskim, że wielość różnych religii stawia ludzi wierzących przed problemem uzasadnienia, dlaczego wyznają właśnie tę, a nie inną religię, to można mieć wątpliwości, czy kartezjańskie kryterium nie jest w tym przypadku zbyt rygorystyczne. Konsekwentne stosowanie takiej reguły podważa nie tylko zasadność trzymania się konkretnej religii, ale także – do pewnego stopnia – blokuje możliwość wygłaszania jakichkolwiek twierdzeń w obrębie filozofii, a nawet nauk szczegółowych. Nie tylko dla każdej niemal tezy z zakresu filozofii wskazać można tezę przeciwną, równie dobrze uzasadnioną, ale także, w kontekście twierdzenia o niedookreśleniu teorii przez dane empiryczne, możliwe są dwie zupełnie różne, chociaż w tym samym stopniu spójne z doświadczeniem teorie naukowe. Skoro więc nawet w nauce dopuszczalne są czasem kryteria po-

¹¹ I. Ziemiński, *op. cit.*, s. 110.

¹² *Ibidem*, s. 116.

¹³ *Ibidem*, s. 118.

zaepistemiczne, takie jak piękno czy prostota teorii, niezrozumiały jest postulat Ziemnińskiego, by wprowadzić do religii standardy uzasadniania, których praktycznie nikt, nie tylko wierzący, nie jest w stanie spełnić. Jeśli zaś rację ma William James, że takie, a nie inne nastawienie filozoficzne to kwestia typu umysłowości (można mieć umysł „miękki”, czyli nastawiony na empirię, lub „twardy”, czyli racjonalistyczny, poszukujący niezmiennych zasad), to równie możliwe, że podobnie jest z wyborem religii. Być może większość wierzących wyznaje religię, w której zostali wychowani, ale nie musi to być przejaw kulturowego determinizmu, bo konwersja religijna, podobnie jak zmiana przekonań w kwestiach filozoficznych, nie jest przecież zjawiskiem rzadkim.

Z drugiej strony, roszczenie do jedyności Kościoła nie jest cechą wspólną całego chrześcijaństwa, o czym świadczy np. anglikanizm. Biskup Kościoła Episkopalnego, Pierre Whalon, podczas wizyty w Polsce mówił, że

[...] anglikanizm jest rudymetarnym sposobem bycia chrześcijaninem, a nie ideologią. Stara się dać wierzącym konieczne minimum, którego potrzebuje każdy, aby podążać za Chrystusem. Nie rościmy sobie pretensji do posiadania pełni wiary, której nikt inny nie posiada. Mogę delektować się całym chrześcijaństwem: reformowanym, prawosławnym i rzymskim, będąc w swoim Kościele.¹⁴

W anglikanizmie, ze względu na państwowy status Kościoła (*established Church*), występuje dążenie do uwzględnienia potrzeb wszystkich wiernych. Stąd też prawdopodobnie bierze się inkluzywny charakter anglikanizmu, objawiający się obecnością w ramach tego Kościoła prądów religijnych różnej proweniencji¹⁵. Ewangelikalni protestanci o ustroju episkopalnym często też nie widzą przeszkód, by uznawać za ważne ordynacje i sakramenty sprawowane w Kościołach nieepiskopalnych¹⁶. Skoro więc anglikanizm nie rości sobie prawa do jedyności, to przyjmując CZEP, należałoby uznać, że roszczenie do jedyności nie stanowi istoty chrześcijaństwa, a więc nie jest jednym z aspektów kryzysu.

Ireneusz Ziemniński uważa także, że przyczyną kryzysu jest teza o boskim pochodzeniu władzy:

Z perspektywy wiedzy na temat działania instytucji społecznych, kierujących się własnym interesem, a także z perspektywy naszych pojęć moralnych (zwłaszcza idei równości ludzi), idea Bożego usankcjonowania czyjejkolwiek władzy jest nie do przyjęcia.¹⁷

Można się zgodzić z Ziemnińskim, że z filozoficznego punktu widzenia odwoływanie się do autorytetu Boga jest mało wiarygodnym sposobem uzasadniania twierdzeń, ale nie zmienia to faktu, że teza o boskim usankcjonowaniu władzy nie jest cechą wspólną całemu chrześcijaństwu. Na przykład w Kościołach protestanckich panuje przekonanie, że porządek w Kościele bierze swój mandat

¹⁴ Kazanie Biskupa Whalona, zob. http://dstp.rel.pl/?page_id=6130 [15.05.2016].

¹⁵ *Anglikanizm*, [w:] B. Kaczorowski (red.), *Religia świata*. Encyklopedia PWN, Warszawa 2008, s. 38.

¹⁶ T.J. Zieliński, *Protestantyzm ewangelikalny. Studium specyfiki religijnej*, Credo, Katowice 2014, s. 225.

¹⁷ I. Ziemniński, *op. cit.*, s. 120.

z woli ludu Bożego opartej na słuchaniu Słowa Bożego w dzisiejszym świecie¹⁸. Dlatego przyjmując CZEP, należałoby uznać, że także teza o boskim usankcjonowaniu władzy nie stanowi istoty chrześcijaństwa, a więc również nie jest jednym z aspektów kryzysu.

Według Ziemińskiego nie do przyjęcia jest też pojęcie Boga, w którym Bóg daje ludziom wolność skazania samych siebie na potępienie:

Jeśli bowiem Bóg chce zbawienia wszystkich ludzi, to w niektórych sytuacjach powinien raczej odebrać ludziom wolność, niż spokojnie patrzeć, jak sami siebie skazują na potępienie; nie ma przecież wątpliwości, że wieczne zbawienie jest wartością cenniejszą niż wolność.¹⁹

Odrzucając takie pojęcia Boga, Ziemiński posługuje się kryterium etycznym, pisząc, że „w świetle [...] współczesnych pojęć moralnych i prawnych, Bóg, który godzi się na piekło, jest nie do przyjęcia”²⁰. Dla I. Ziemińskiego próbą pogodzenia idei Bożego miłosierdzia z ludzką wolnością jest przyjęcie koncepcji pustego piekła i chociaż tego typu propozycje pojawiają się w ramach chrześcijańskiej teologii (w Polsce tę ideę promuje m.in. Wacław Hryniewicz), to uważa, że jeśli piekło jest puste, to „nie ma sensu uważać je za realną możliwość”²¹. Autor *Kryzysu chrześcijaństwa...* nie uzasadnia, dlaczego pojęcie pustego piekła miałyby samo się unieważniać, ale można podejrzewać, iż jest tak dlatego, że koncepcja ta po prostu wymyka się zarzutowi o esencjalnej niemoralności chrześcijańskich twierdzeń. Jednak nawet jeśli zgodzimy się na pojęcie Boga, w którym Bóg daje ludziom wolność skazywania się na potępienie, to i tak nie jest ono obecne we wszystkich wyznaniach chrześcijańskich. Na przykład zgodnie z doktryną Kościoła protestanckiego w tych eschatologicznych sprawach obowiązuje predestynacja. Dlatego też, przyjmując CZEP, należałoby uznać, że krytykowane przez Ziemińskiego pojęcie Boga nie stanowi istoty chrześcijaństwa, a więc nie jest jednym z aspektów kryzysu.

W ostatnich akapitach swojego artykułu Ziemiński upatruje dalszych przyczyn kryzysu w stosunku chrześcijaństwa do cierpienia. W kontekście ofiary Jezusa, w której „śmierć niewinnego uwalnia winnych od grzechu”²², zarzuca chrześcijaństwu, że „przestaje odpowiadać naszej moralnej wrażliwości”²³. Natomiast w kontekście cierpienia ludzi i próby nadania temu jakiegoś sensu przez religię Ziemiński uważa, że „wiele cierpień nie rodzi żadnego dobra, prowadząc

¹⁸ T.J. Zieliński, *op. cit.*, s. 226.

¹⁹ I. Ziemiński, *op. cit.*, s. 130.

²⁰ *Ibidem.*

²¹ *Ibidem.*

²² *Ibidem.*, s. 133.

²³ *Ibidem.*

jedynie do ludzkiej klęski²⁴. W przypadku zaś cierpienia zwierząt zarzuca chrześcijaństwu gatunkowy szowinizm²⁵.

Na tzw. pierwszy rzut oka użycie wyrażenia „moralna wrażliwość” nie razi, ponieważ intuicyjnie jesteśmy w stanie przypisywać innym ludziom posiadanie jakiegoś rodzaju zmysłu moralnego. Chociaż można mieć problem z przyjęciem zaimka dzierżawczego „nasza” w argumencie odwołującym się do „naszej”, czyli powszechnej wrażliwości moralnej, która pewne rzeczy solidarnie akceptuje, a inne potępia, to przykłady podane przez I. Ziemińskiego nie budzą takich kontrowersji. Autor ma rację, że współcześnie nie podoba nam się pomysł poświęcenia niewinnej osoby dla dobra wielu (jak i w ogóle poświęcanie jednych dla dobra drugich), mamy też wątpliwości, czy cierpienie faktycznie „uszlachetnia” oraz coraz częściej protestujemy, gdy ktoś nie chce uznać jakiegoś rodzaju podmiotowości zwierząt. Ale czy rzeczywiście są to poglądy, o których można powiedzieć, że stanowią istotę chrześcijaństwa lub z jej wynikające? Wystarczy wspomnieć o takich konkurencyjnych ideach obecnych w chrześcijaństwie, jak pochwała czynów bohaterskich (podziw dla ludzi, którzy dobrowolnie oddają swoje życie dla dobra innych), wymóg pocieszenia chorych czy franciszkańska troska o „naszych braci mniejszych”. Można podejrzewać, że Ireneusz Ziemiński, krytykując chrześcijaństwo, w rzeczywistości odnosi się do tego, co nie stanowi jego istoty.

Konkluzja

Przywołane przykłady pokazują, że w obliczu różnorodnych stanowisk w ramach chrześcijaństwa istnieje realny problem z określeniem, co stanowi chrześcijańską istotę. Jeśli uznajemy istnienie jakiejś istoty chrześcijaństwa, czyli czegoś, co jest wspólne dla wszystkich chrześcijańskich wyznań, to wydaje się, że należy przyjąć Chrześcijańską Zasadę Ekstraktu. Ci zaś, którzy odrzucają lub ignorują CZEP, zdają się wikłać w sytuację, o której pisał Gilbert Chesterton w *Ortodoksji*. Chesterton zwracał tam uwagę na paradoksy, w jakie uwikłana jest krytyka chrześcijaństwa, polegające na tym, że tezę o kryzysie chrześcijaństwa uzasadnia się, używając wzajemnie wykluczających się argumentów. Z jednej np. strony – jak pisze Chesterton – zarzuca się chrześcijaństwu zbytnią łagodność, zaś z drugiej – przesadną agresję. Jedni atakują chrześcijaństwo za pesymizm, inni za zbyt optymistyczne podejście do życia i świata²⁶. Wydaje się, że zarzuty Ireneusza Ziemińskiego można wpisać w podobną dialektykę. Z jednej strony – zgodnie z jego sugestią – za kryzys chrześcijaństwa miałyby odpowiadać roszczenie poszczególnych Kościołów do jedności, ale przecież można sobie wyobrazić, że dla innych przyczyną kryzysu

²⁴ *Ibidem*, s. 134.

²⁵ *Ibidem*, s. 135.

²⁶ G. Chesterton, *Ortodoksja*, przeł. M. Sobolewska, Fronda, Warszawa 2008, s. 171.

byłoby zmniejszanie stopnia asercji, z jaką wypowiada się twierdzenia dotyczące doktryny²⁷. Ziemiński uważa, że chrześcijaństwo osłabia się przez głoszenie tezy o boskim pochodzeniu władzy, podczas gdy inni mogliby wyrazić obawę, że słabością chrześcijaństwa jest nieuznawanie takich normatywnych dla wiary chrześcijańskiej instancji, jak tradycja czy ustalenia Kościoła. Według I. Ziemińskiego nie do przyjęcia jest pojęcie Boga, w którym Bóg daje ludziom wolność skazania samych siebie na potępienie, podczas gdy dla innych nie do przyjęcia byłaby np. predestynacja²⁸. Zdaniem Chestertona wyjaśnieniem tych paradoksów jest uznanie, że do istoty chrześcijaństwa należy równowaga wynikająca z obecności wszystkich wskazywanych przez krytyków chrześcijaństwa skrajności. Innymi słowy, specyfiką i pewnego rodzaju dojrzałością chrześcijaństwa byłoby to, że nie ma ono statycznego, niezmiennego rdzenia, lecz oferuje bardzo szerokie spektrum poglądów i postaw religijnych – często na tzw. pierwszy rzut oka całkowicie ze sobą niezgodnych – ale funkcjonujących obok siebie we względnej harmonii.

W artykule próbowałem pokazać, że część krytyków chrześcijaństwa – i Ireneusz Ziemiński wydaje się należeć do tego grona – *de facto* nie atakuje istoty chrześcijaństwa, lecz popełniając błąd *pars pro toto*, przenoszą kontrowersyjne z ich perspektywy twierdzenia poszczególnych wyznań na całość chrześcijaństwa. Zarzuty autora *Kryzysu chrześcijaństwa...* łatwiej byłoby utrzymać, gdyby dotyczyły poszczególnych wyznań (dlatego może lepiej mówić o kryzysie np. katolicyzmu, protestantyzmu lub prawosławia), ale chybiają, gdy próbują celować w całe chrześcijaństwo. Jeśli natomiast kryzys chrześcijaństwa miałby polegać na odejściu ludzi od swoich Kościołów, to dzisiaj – skoro, jak się wydaje, takiego *exodusu* nie obserwujemy – tekst Ziemińskiego jest diagnozą kryzysu filozoficznego i zaledwie prognozą kryzysu socjologicznego. Nie powinno jednak dziwić, że „przeciętny” chrześcijanin nie dostrzega i nie przejmuje się kryzysem filozoficznym – standardy filozoficzne dla akceptacji poszczególnych przekonań z punktu widzenia życia codziennego wydają się przesadnie zawyżone. Z drugiej jednak strony – co potwierdzają np. ankiety badające intuicje filozoficzne przeprowadzane w ramach tzw. filozofii eksperymentalnej – wśród filozofów obserwuje się stopniowe odchodzenie od przekonań teistycznych²⁹. W tym kontekście socjologiczny kryzys chrześcijaństwa, który diagnozuje I. Ziemiński, faktycznie miałby miejsce, ale dotyczyłby niemal wyłącznie samych filozofów.

²⁷ Daniel Dennett, jeden z najbardziej znanych tzw. nych ateistów, uzasadnia zarzut o niewiarygodności doktryn religijnych, wskazując na to, że ich twierdzeń w żaden sposób nie da się sfalsyfikować, gdyż są one podatne na niezliczone interpretacje (D. Dennett, *Odczarowanie. Religia jako zjawisko naturalne*, przeł. B. Stanosz, PIW, Warszawa 2014, s. 249).

²⁸ Nawet gdyby Ireneusz Ziemiński uważał koncepcję predestynacji za znacznie gorszą – z moralnego punktu widzenia – od koncepcji zakładającej wolność do bycia potępionym, to nie zmienia to faktu, że żaden z tych poglądów – przyjmując CZEP – nie stanowi istoty chrześcijaństwa.

²⁹ Z badań przeprowadzonych przez Davida Chalmersa i Davida Bourgeta wynika, że około 73% filozofów deklaruje lub skłania się do ateizmu (D. Bourget, D.J. Chalmers, *What do Philosophers Believe?*, „Philosophical Studies” No. 170 (2014/3), s. 465-500).

Piotr Bilgorajski

Paradoxes of the Crisis of Christianity

Abstract

This article is a polemic with Ireneusz Ziemiński's essay entitled *Crisis of Christianity from Philosophy of Religion's Perspective*. According to Ziemiński, the crisis concerning the essence of Christianity, would be the cause of its disappearance. While I agree with Ziemiński that some elements of Christianity may be in crisis, I argue against the thesis that the crisis affects the whole of Christianity. I point out the difficulty in identifying what the essence of Christianity is and argue that Ziemiński's diagnosis does not concern the essence of Christianity but individual denominations instead. Therefore, the central theorem of Ziemiński's article is not justified well enough.

Keywords: Christianity, Church, theism, Gilbert Chesterton, Ireneusz Ziemiński.