

Eugeniusz Sakowicz

ORCID: 0000-0001-8064-9042

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

Chrześcijaństwo religią

Christianity as a Religion

ABSTRACT

The subject of this text is religion in general and Christianity in particular. The aim is to show the essence of religion and the uniqueness of Christianity. The research issues concern the essence of religion, which is indicated by its definitions and functions. The following questions are addressed: What is religion? What are its components? What elements constitute it? In the article, the methods of critical analysis of texts and phenomenological and synthetic analysis were used.

The proper understanding of religion as such, including Christianity, which is focused on the Triune God and Jesus Christ and man, has a number of implications in everyday life. Therefore, it is necessary to know the essence of religion and the nature of Christianity in order to unmask attempts at manipulating religion in social and political life. Getting to know Christianity as a religion can prepare one for intercultural, interreligious, and ecumenical dialogue. What is important here is theoretical preparation, which provides the basis for active, practical involvement in the process of dialogue and education, not only of the younger generation.

ABSTRAKT

Przedmiotem niniejszego opracowania jest rozumienie religii w ogóle i chrześcijaństwa w szczególności. Celem zaś – ukazanie istoty religii oraz specyfiki chrześcijaństwa. Problematyka badawcza dotyczy

KEYWORDS

religion, Christianity, essence of religion, specificity of Christianity, uniqueness of Christianity, universalism of Christianity

SŁOWA KLUCZOWE

religia, chrześcijaństwo, istota religii, specyfika chrześcijaństwa, oryginalność chrześcijaństwa, uniwersalizm chrześcijaństwa

SPI Vol. 26, 2023/4
e-ISSN 2450-5366

DOI: 10.12775/SPI.2023.4.001
Nadesłano: 6.02.2023
Zaakceptowano: 29.09.2023

istoty religii, na którą wskazują jej definicje oraz funkcje. Udzielono odpowiedzi na pytania: Czym to jest religia? Jakie są jej komponenty, składowe? Jakie elementy ją konstytuują? W artykule wykorzystano metodę analizy i krytyki piśmiennictwa oraz analizę fenomenologiczną i syntetyczną.

Właściwe zrozumienie istoty religii, w tym chrześcijaństwa, które skoncentrowane jest na Bogu w Trójcy Jedynym i Jezusie Chrystusie oraz człowieku, ma szereg implikacji dla praktyki. Pozwala m.in. demaskować manipulację religią w życiu społecznym i politycznym. Poznanie chrześcijaństwa jako religii może stanowić przygotowanie do dialogu interkulturowego, międzyreligijnego oraz ekumenicznego. Ważne tu jest teoretyczne przygotowanie, które daje podstawę do aktywnego, praktycznego zaangażowania się w dzieło dialogu, a także w dzieło edukacji, nie tylko młodego pokolenia.

Wprowadzenie

Postawiona w tytule niniejszego opracowania teza: „Chrześcijaństwo religią” wydaje się nad wyraz oczywista. Czasownik „wydaje się” może wszakże wskazywać na pewną trudność w opisanu istoty religii oraz w zaprezentowaniu chrześcijaństwa jako jej egzemplifikacji.

Religia zwykle definiowana bywa przez ludzi wierzących w Boga. O religii wypowiadają się również ci, którzy od niej się dystansują, czy też ją negują. Często ci drudzy mają w historii życia swojego pewien etap religijny, który pod wpływem różnych wydarzeń, ale też – być może – i przemyśleń porzucili. W kręgach badaczy nieutożsamiających się z żadną religią istnieje przekonanie, że tylko ich wypowiedzi o systemach wierzeń są obiektywne, bowiem nie są zniekształcone osobistym, pozaracjonalnym przeżyciem.

Istnieją zatem w dziejach religii dwie narracje, „opowieści” o niej. Jedna podawana jest przez wierzących, w tym zelotów, gorliwych, świętych, ale też i filozofów oraz teologów. Druga natomiast pochodzi od ateistów, wojujących antyteistów czy agnostyków, ale i od humanistów niezaangażowanych w ogóle w przeżycia religijne i wobec nich obojętnych.

Opisywanie religii może być podawane językiem zabarwionym silnymi emocjami, zarówno pozytywnymi, jak i negatywnymi.

Wypowiedzi o religii są „przepuszczane” przez pryzmat różnych nauk, w tym psychologii oraz medycyny. Transcendencja według

naturalistycznych interpretacji serwowanych przez neurologię czy psychiatrę ma być „produktem” – wytworem procesów chemicznych, elektromagnetycznych interakcji zachodzących w mózgu i w ogóle w centralnym systemie nerwowym człowieka. Popularność zyskuje wśród kontestatorów religii tzw. neuroteologia, która wskazuje na czysto biologiczne źródło religii. Sytuuje się ona obok – wiodącej prym przez dziesiątki lat – tzw. socjalnej (społecznej) i ekonomicznej teorii pochodzenia religii. Według neuroteologii Bóg, bóstwa, świat transcendencji nie są niczym innym jak skutkiem – wytworem, „obrazem” zachodzących w mózgu różnych reakcji. Jeżeli już miałyby istnieć jakieś byty wyższe, czy też Istota Najwyższa, to tylko i wyłącznie w mózgu człowieka, a nie „na zewnątrz”. Neuroteologia to współczesne ucieleśnienie mitologii.

Spór o istotę religii, ale nade wszystko o jej istnienie (bądź nieistnienie) prowadzony jest przez wieki. Często apologetami, obrońcami religii są ludzie mający do niej egzystencjalne odniesienie, żywiąc wobec niej wdzięczność za nadanie swojemu życiu sensu czy też za wyrwanie dzięki wierze z takiej bądź innej opresji. Religia była zawsze sprzymierzeńcem ludzi świętych, mających świadomość własnej niedoskonałości, konsekwentnie dążących do tego, co ich „przekracza”, co jest „większe” i „silniejsze” (pełne mocy) od nich. Wiedzą oni, że religia stanowi dla nich najpełniejszą i jedynie wiarygodną odpowiedź na pytanie o sens życia człowieka, o sens narodzin, cierpienia, śmierci.

Być może największymi znawcami religii są mistycy. Obecni są oni niemal we wszystkich tradycjach religijnych, zarówno chrześcijańskich, jak i niechrześcijańskich. Ich wypowiedzi to świadectwa głębokich duchowych przeżyć, bywa że zapisane językiem poezji. Często milczeli, by w ten sposób najwięcej „powiedzieć” o religii.

Doświadczenie mistyczne jest specyficznym rodzajem doświadczenia religijnego. [...] Mistykę uznaje się za rodzaj doświadczenia nie dostępnego powszechnie, a wymagającego pewnych specyficznych predyspozycji [...]. Mistyk dokonując swojego zadania transcenduje lub wygasza siebie i swoje władze, próbując zatopienia się lub zjednoczenia – w zależności od religii – z sakralnym kosmosem i świętą harmonią, bóstwem, sacrum, Prawdą, zasadą bytu i ładu itd. (Maciuszko 1992: 91).

Religie nie istnieją same w sobie. Nie ma takiej rzeczywistości duchowej czy materialnej, która istniałaby jako „czysta religia”.

Zawsze istnieje ona w konkretnej postaci. Jest „ucieleśniona”. Odnosząc się do rzeczywistości pozazmysłowej, zakorzeniona jest w „tu i teraz” rzeczywistości.

Termin „religia”, mający łacińską proveniencję, znany jest powszechnie w różnych językach świata, głównie w kulturze Zachodu oraz tam, gdzie kultura ta ekspandowała, np. w Stanach Zjednoczonych. Wszędzie, gdzie był i jest człowiek, była też religia, którą wszakże nie zawsze określano terminem „wypracowanym” i upowszechnionym przez cywilizację łacińską (Lanczkowski 1986: 29–35). I chociaż inne od niej kultury i cywilizacje mają odmienne pojęcia na oznaczenie relacji między człowiekiem (ludzkością) a Bogiem (bóstwem), to fenomen religii jest dla nich wspólny.

„Nie było takiej kultury w przeszłości i – jak się zdaje – nie może być takiej kultury w przyszłości, która by nie miała religii” – stwierdził Erich Fromm w dziele *Szkice z socjologii religii* (Fromm 1966: 134). Podobne przekonania wypowiedane były i przez innych badaczy religii.

Religia – jej istota

Pytania o istotę religii są oczywiste: Czym jest religia? Co o niej stanowi? Jakie są jej komponenty, składowe? Jakie elementy ją konstytuują? Odpowiedź na te pytania będzie wyrazista, kiedy wpierv pojawi się „docieklivość” negatywna, wyrażająca się w zdaniu pytającym: Czym religia nie jest? Nie są to łatwe kwestie, tym bardziej, że nie chodzi tu o abstrakcję, lecz o stwierdzenia odnoszące się do konkretów.

Czym religia nie jest?

Religia przede wszystkim nie jest magią (Zmorzanka, Pindel 2006: 794–801), przybierającą różne postaci, od tej „czarnej”, po „białą”. W magii najważniejszy jest człowiek. Bóg, bóstwo czy jakakolwiek pozaziemska siła w gruncie rzeczy nie ma mocy. W magii to człowiek jest „reżyserem” ludzkiego i nie tylko ludzkiego losu. Odgrywa też rolę „scenografa”, ustawiając rekwizyty i artefakty według własnej koncepcji, w miejscach ściśle określonych przez niego. Władza

boskimi siłami, które są ostatecznie jemu poddane. Poprzez dokonywanie szeregu czynności rytualnych, przez spełnianie określonych aktów obrzędowych chce subordynować sobie bóstwa, istoty wyższe, w tym świat duchów.

Magia jest zaprzeczeniem religii, bowiem w tej drugiej najważniejszy jest Bóg, którego żaden człowiek nie jest w stanie sobie poddać czy wręcz ubezwłasnowolnić. W religii wola Boga jest najważniejsza. W magii człowiek podejmuje działania sterujące bóstwem.

W religiach, również tych szczycących się boską genezą, a więc mających przekonanie, że Bóg, bóstwo, istota wyższa dała im początek, mogą się pojawiać tendencje magiczne. Wskazują one wówczas na wewnętrzną erozję religii, jej wypaczenie. W takiej sytuacji to, co transcendentne, zostaje wciągnięte w immanencję. Następuje pomieszanie porządku ontologicznego. „Wielki Nieznany”, czyli Bóg, bóstwo tak określane w różnych religiach, staje się w magii rozpoznany, rozszyfrowany przez tego, kto ją uprawia. Nie ma już w tym, co pozaziemskie, tajemnicy, bowiem zostaje ona „rozpracowana” przez człowieka.

Religia nie jest ideologią. Uczynienie z religii przez religijnych przywódców, liderów (niekoniecznie światowych, również partykularnych – lokalnych) narzędzia kontroli i manipulacji społecznej przeciw istocie samej religii. Jest przemocą wobec niej zastosowaną, by następnie władać innymi, bez szacunku dla ich wolności. Religia spełniająca rolę ideologiczną, czyli manipulująca ludzkimi emocjami, by osiągnąć cel wiadomy tylko manipulatorom, traci rację bytu. Staje się atrapą religii, quasi-religią, pozoruje pełnienie funkcji sakralnych.

Ideologie traktują elementy religii, jej doktrynę, jako budulec systemu pełniącego pozareligijne zadania. Religia przemieniona w ideologię uwyrażnia przede wszystkim wymiar instytucjonalny. Na pierwszym planie sytuują się przywódcy, którzy uzurpują sobie aurytety samego Boga. Religia stając się ideologią stanowi wyjątkowe zagrożenie dla społeczności, w których jest obecna, usprawiedliwia bowiem i legitymizuje nienawiść, przemoc czy okrucieństwo (ujawniające się najwyraźniej podczas wojen) bądź też terroryzm. W skrajnych przypadkach akty nienawiści stają się niemal aktami kultu.

Religia nie jest wypadkową, produktem walki klas społecznych, jak chciał utopijny system marksizmu i leninizmu. Religie miały się uformować i powstać w wyniku zderzenia klas panujących z masami

ludzi biednych, bezradnych. Przemina, jak głosili „profeci” tych systemów totalitarnych, z chwilą zaniknięcia klas społecznych i ukształtowania się jednego bezklasowego społeczeństwa, szczytującego się wspólną własnością (od mężów i żon poczynając na przedmiotach materialnych kończąc) (Sakowicz 2022: 245–263).

Religia to „ufantastycznione odbicie realnego świata” (Sakowicz 2015: 85–104), jak przez dziesięciolecia proklamowali ideolodzy systemu materializmu dialektycznego. Religie są niebezpieczne dla tych, którzy je wyznają, bowiem przenoszą ich w świat fikcji, wydumanych rzekomo faktów. Miały tym samym stanowić rodzaj azylu dla zrozpaczonych, miejsc „schronienia” i pociechy w aktualnym granicznym, traumatycznym doświadczeniu. Teza o naturalistycznym pochodzeniu religii, będącej wymysłem przestraszonego człowieka, bojącego się nie tylko bezwzględnej władcy, ale i zjawisk przyrody, przeczy transcendencji. Jest rodzajem „wyznania niewiary” kontrastującego z deklaracją wiary.

Religia nie jest produktem ewolucji. Wraz z powstałą w XIX wieku teorią ewolucjonizmu biologicznego (Zon 1983: 1449–1451) pojawiła się teoria „lustrzana” – odnosząca się do genezy religii, które miały powstać i rozwijać się według paradygmatu rozwoju organizmów żywych (Sobczak, Zimoń: 1454–1457). Ukształtowało się wówczas przekonanie o liniowym rozwoju religii, mającej przechodzić kolejne etapy „samodoskonalenia się” oraz nabierania coraz większej „subtelności” – od politeizmu zaczynając na monoteizmie kończąc. Po drodze jawiły się w różnej kolejności pośrednie fazy, chociażby takie jak panteizm (cały świat jest bóstwem czy „bogiem”) bądź henoteizm (w chwili sprawowania kultu jedno z wielu bóstw traktowane jest jako „bóg” najwyższy).

I chociaż Karol Darwin nie był ateistą, to ewolucjonistyczna teoria genezy religii eliminowała Boga jako głównego „sprawcę” religii. Negowała objawieniową jej genezę. U początków religii jest człowiek, będący koniec końców tworem ewolucji. Religie stają się według ewolucjonizmu podobne do organizmów biologicznych, które rodzą się, rozwijają, żyją pełnią życia, dają początek nowemu życiu, w końcu umierają. Tym samym religie są bezwzględnie poddane prawu życia i śmierci. Z biegiem czasu ukształtowała się nawet subdyscyplina religioznawstwa – tanatologia religii, która opisuje procesy zamierania i unicestwiania religii.

Skoro religia nie jest magią, ideologią, fikcją wygenerowaną przez lęk i trwogę przed tym, co nieznanne czy też bezwzględne, ani nie stanowi produktu ewolucji, to czym zatem jest?

Czym jest religia?

Religia to „zjawisko różnorodnie definiowane i opisywane z wielu perspektyw” (Bronk 2003: 393). W wydanym w 1947 roku dziele *Das Wesen der Religion* Richarda Pauliego zestawionych zostało 150 definicji religii (Pauli 1947). Marian Rusecki w artykule encyklopedycznym *Religia* opublikowanym w *Leksykonie teologii fundamentalnej* w 2002 roku wzmiankuje o istnieniu blisko 200 definicji religii. Dodaje przy tym, że „wiele z nich jest do siebie zbliżonych” (Rusecki 2002: 1020). Gdyby kolejny autor sygnalizował o istnieniu 300 definicji religii, zapewne nie byłby w błędzie. „Przewrotnie” można to wyrazić stwierdzeniem, że tyle jest definicji religii, ilu jest ludzi.

W starożytności i w średniowieczu formułowane były definicje nominalne odnoszące się do religii. Wiązały się one z etymologią tego terminu. Filozof i mówca Cyceron (zm. 43 przed Chr.) wyprowadzał słowo *religio* z czasownika *relegere*, który oznaczał: „odczytywać na nowo”, „sumiennie przestrzegać”. Autor ten definiował religię jako „sumienne przestrzeganie wszystkiego, co należy do kultu bogów”. Jej istota wyraża się w odczytywaniu z kosmosu obowiązków człowieka wobec Boga. Religia zatem to „skrupulatne oddawanie czci bogom” (Berner 1997: 392).

Pisarz i apologeta chrześcijański Laktancjusz (zm. 330) wywodził termin *religio* ze słowa *religare*, co oznaczało: „ponowne związanie człowieka z Bogiem”. Wskazywał więc na związanie człowieka z Bogiem wyrażające najgłębszy sens religii. Św. Augustyn (zm. 430) wyprowadzał termin *religio* od czasownika *religere*, czyli „ponownie wybierać”. Dla św. Augustyna prawdziwa religia to ta, dzięki której dusza godzi się na nowo z Bogiem, od którego wcześniej się oderwała.

Zakładana przez Cycerona, Laktancjusza i św. Augustyna „odmienność sfery boskiej i ludzkiej znajdzie swą kontynuację w odróżnianiu (przeciwstawianiu) sfery sacrum i profanum. Łacińskie pojęcie r.[eligia] miało pierwotnie typowe dla kultury Rzym. [skiej] zabarwienie prawno-adm.[inistracyjne], nieznanne kulturom pozaeuropejskim” (Bronk 2003: 394).

Dziedzictwo starożytnych myślicieli podjęte zostało w czasach nowożytnych i współczesnych. I chociaż dziś istnieją inne niż nominalne kategorie definicji religii (np. funkcjonalne, wskazujące na zadania, czyli funkcje, jakie religia pełni w życiu, nie tylko ściśle religijne, ale też estetyczne czy integrujące daną społeczność; indukcyjne, prezentujące wspólne cechy różnych religii z pominięciem tego, co je różnicuje; analityczne, „mówiące” o istotnych treściach danej religii), to jednak zamierzchłe „intuicje” związane z definicją pojęcia „religii” są wciąż aktualne (Karas 2002; Maciuszko 1992: 63–81).

Jedną z najbardziej uniwersalnych definicji religii, którą można odnieść do niemal wszystkich systemów wierzeń (oprócz buddyzmu, który nic nie mówi o bogach) (Dajczer 1993) wskazuje na człowieka i bóstwo oraz relację między nimi. Religia jest życiowym stosunkiem człowieka do Istoty Ponadziemskiej – definicja ta pozwala w miarę skutecznie i obiektywnie odróżnić to, co stanowi religię, od tego, co nią nie jest. Według tego określenia w religii konieczne są podmiot i przedmiot oraz odniesienie między nimi, czyli wskazana wyżej relacja. „Mówiąc najogólniej – konstatuje Zofia Józefa Zdybicka – akt religijny jest to akt ludzki, czyli świadome i celowe zachowanie się człowieka, w którym wyraża się i konstytuuje jego osobowy stosunek do rzeczywistości transcendentnej (sakralnej), a zwłaszcza do osobowo rozumianego Boga” (Zdybicka 1977: 170–171).

Podmiotem w religii zawsze jest człowiek. To on znaczący punkt wyjścia rzeczywistości określanej jako religia. Człowiek w całej swojej kondycji, w swej strukturze psychofizycznej, jako jedność duszy, ducha i ciała (jak podkreśla filozofia realistyczna), będąc istotą doczesną, przemijającą, kruchą, słabą w sensie egzystencjalno-metafizycznym, staje wobec przedmiotu religii – Istoty Ponadziemskiej. Nie można pojmować tegoż „przedmiotu” reistycznie, jako rzeczy, czegoś na kształt materii. Przedmiot wyznacza punkt odniesienia człowieka. Wskazuje na rzeczywistość transcendentną: wieczną, nieprzemijającą, silną – wszechmocną, będącą źródłem i racją istnienia, będącą zarówno istotą, jak i istnieniem, czego nie można powiedzieć o jakiegokolwiek istocie żywej, w tym człowieku.

„Życiowy stosunek człowieka” wskazuje na osobę ludzką. Rzymski logik i filozof Boecjusz (zm. 524) podał definicję osoby jako „indywidualną substancję natury rozumnej” (Krąpiec 2006: 874). Określenie to nie jest znane w innych tradycjach religijnych. Koncepcja

człowieka (antropologia) jest w różnych religiach, nawet monoteistycznych (w chrześcijaństwie i islamie), różna, odmienna. Buddyśta nigdy nie powie o sobie, że jest osobą. Muzułmanin nigdy nie wyrzeknie słów o swoim podobieństwie do Boga (Allaha), bowiem godziłby nimi w czysty monoteizm, z którego islam jest dumny. Nie nazwie też Boga osobą. Nie zwróci się do Niego słowami: „Ojciec nasz...”.

Kategoria osoby i to wszystko, co o niej stanowi, wypracowana przez filozofię i teologię chrześcijańską, pozwala dostrzec w każdym bez wyjątku człowieku godność osobową, niezbywalną wartość, suwerenność bytu, otwartość, pierwotną samotność, niepełność, przygodność oraz kruchość istnienia. Człowiek w relacji do transcendencji – mimo ontycznej ułomności – zawsze jawi się jako byt wartościowy. Zwraca się do Boga, angażując wszystkie sfery swojego istnienia: rozum, wolę, emocje. Harmonia między tymi „komponentami” osoby wskazuje na jej zintegrowanie, na nią samą jako odpowiedzialną za swoje życie, a zatem również odpowiedzialną za religię.

Przedmiot religii – Istota Ponadziemska jest różnie nazywany przez różne tradycje religijne bądź filozoficzne. Jest to: Bóg, bóstwo, Istota Najwyższa (u ludów pierwotnych). Poszczególne systemy religijne podają imiona Boga: Bóg Trójjedyny (Bóg Ojciec, Syn Boży, Duch Święty), Jahwe, Allah czy też Brahma, Siwa, Wisznu w hinduizmie. Filozofia dystansująca się od Bożego objawienia i szukająca eksplikacji religii, jej racji istnienia w rozumie wskazuje na Absolut, byt absolutny. Istota człowieka nie może być zrównana z istotą boską, chociaż znane są systemy religijne, które chciałyby postawić znak równości między człowiekiem a Istotą Ponadziemską, np. myśl hinduistyczna czy współczesny synkretyczny ruch New Age.

Relacja między podmiotem (człowiekiem) a przedmiotem religii (bóstwem) nie jest równorzędna. Człowiek kierujący się wolną wolą, rozumem oraz emocjami „wychodzi” ku transcendencji jako byt jej subordynowany, poddany, podporządkowany. Nie ma w tejże relacji partnerstwa ani rywalizacji.

Przedmiot religii – Bóg – nie może być ujmowany w kategoriach materii. Istota Ponadziemska nie ma zewnętrznego (poza nią samą) źródła zaistnienia. Zawsze była, jest i będzie. Cechuje ją pełnia doskonałości, mocy, świętości. Stanowi początek i cel wszelkiego bytu.

Filozof religii Zofia Józefa Zdybicka przekonuje, że

Religia stanowi układ relacji człowieka do jakiejś istoty najwyższej lub najwyższej wartości, uświadomiony i wyrażający się w specjalnym zachowaniu się człowieka: uznaniu zależności, pragnieniu oddania czci, dążeniu do jak najściślejszego związania się z tą istotą. Religia zawsze stanowi odniesienie, skierowanie (właśnie) relację człowieka „ku” rozmaicie rozumianemu przedmiotowi religijnemu, który w jakiś sposób dopełnia ludzką egzystencję (Zdybicka 1973: 9).

Z kolei fenomenolog religii Tadeusza Dajczera (zm. 2009) konstatuje:

Religia jest to wyrażający się w formach społecznych egzystencjalny stosunek człowieka do Absolutu, w który człowiek wierzy, który czci i w którym szuka norm postępowania oraz zbawienia (cyt. za: Markowski 2013: 155–156).

W dziejach nauki o religii, jak też w różnych nurtach refleksji chrześcijańskiej nad tym fenomenem, pojawiały się tendencje do przeciwstawiania pojęć: religia i wiara (Sakowicz 2020). Wizję, w której religia i wiara sytuują się na przeciwległych biegunach znaczeniowych upowszechnił Karl Barth (zm. 1968), szwajcarski teolog ewangelicko-reformowany, główny przedstawiciel protestanckiej teologii dialektycznej. Proklamował chrześcijaństwo nie jako religię, lecz wiarę. W chrześcijaństwie zainicjowanym przez samego Boga, założonym przez Syna Bożego – Jezusa Chrystusa i prowadzonym przez Ducha Świętego (będącym właśnie dzięki temu wiarą!) człowiek ma pozostawać w bezpośrednich relacjach z Bogiem. To Bóg wychodzi do człowieka z inicjatywą zbawczą, a człowiek odpowiada jemu na drodze wiary, przez wiarę. Bóg „samoujawiający się” motywuje człowieka do wiary. Dążenie oddolne człowieka, który wznosi ręce ku górze, szukając go po omacku, a zatem człowieka błędzącego, a nawet zagubionego jest według Bartha religią. Ten protestancki teolog uważał, że „religie stanowią najbardziej absurdalną formę niewiary i bałwochwalstwa, są wyrazem pychy i ludzkiego grzechu” (Dajczera 1990b: 46).

Każdy system religijny spełnia szereg funkcji. Najważniejszą jest funkcja teologiczna, określająca relację człowieka do Boga, Istoty Ponadziemskiej czy bóstwa. „Świecka” funkcja religii polega na integracji grupy w ramach określonej wspólnoty, np. narodowej bądź etnicznej. Religia spełnia też wskazane wyżej zadanie estetyczne,

uczy wrażliwości na piękno. Każdy system wierzeń odgrywa nade wszystko rolę wspólnototwórczą (Sakowicz 2007: 543–555). Człowiek jest tym, kim jest dzięki religii. Nawet jeśli deklaruje się jako niewierzący, to i tak wiele zawdzięcza kulturotwórczej roli religii, która ukształtowała krąg kulturowy, w jakim on żyje.

Religia jest segmentem kultury (Sakowicz 2020: 219–221). Według filozofii realistycznej (przyjętej przez Kościół katolicki jako „prawowiernej” i stanowiącej od wieków aż po dzień dzisiejszy „podglebie” teologii) wartości: prawda, dobro, piękno, świętość (*sacrum*) stanowią o kulturze i są obecne w głównych jej nurtach. Prawda to wartość poznawana, opisywana przez naukę. Kulturę określa moralność, która jest zorientowana, ukierunkowana na dobro. Piękno to domena sztuki. W końcu świętość (*sacrum*) wskazuje na religię jako autonomiczną wobec nauki i moralności oraz sztuki domenę kultury.

O religii – twierdzi socjolog Émile Durkheim (zm. 1917) – stanowią: doktryna, kult, moralność, instytucja. Twórca francuskiej szkoły socjologicznej traktował religię jako zjawisko czysto społeczne. Źródła religii, podobnie jak korzenie moralności, kategorii intelektualnych oraz instytucji, dopatrywał się w świadomości społecznej. Religię uważał „za wytwór lęku społ.[ocznego] przed nie znanymi siłami kosmicznymi” (Jacher 1983: 375–376). Religia i moralność, posługując się specyficzną symboliką, odgrywają rolę czynników konsolidujących społeczność. Durkheim utożsamiał zjawiska religijne ze strukturą społeczną, zaś życie religijne z życiem społecznym. Ostatcznym źródłem religii, twierdził, jest społeczeństwo (Wroczyński 2001: 757–758). I chociaż według Durkheima geneza religii ma korzenie naturalistyczne, to spostrzeżenia tego uczonego dotyczące składowych religii (doktryny, kultu, moralności, instytucji) mogą być przyjęte przez ludzi wierzących.

Nie ma religii bez zasad doktrynalnych (doktryny religijnej), wśród których najważniejsze są te odnoszące się do Boga, bóstw, Istoty Najwyższej. Doktryna najwyraźniej mówi o specyfice i odrębności danej religii wobec innych systemów religijnych. Nie można żadną miarą stawiać znaku równości między doktrynami różnych religii. Relatywizm doktrynalny jest największym wrogiem religii jako takiej. Wprawdzie w różnych religiach większość pojęć brzmi identycznie: Bóg, objawienie, zbawienie, człowiek, grzech – to żadną miarą nie można ich utożsamiać. Doktrynę religijną można podzielić

na trzy działy: „teorię bóstwa (sacrum), teorie świata i teorię człowieka. Inaczej mówiąc, w obrębie doktryny religijnej mieszczą się wypowiedzi o sacrum, świecie i człowieku – teologia (właściwa), kosmologia i antropologia” (Maciuszko 1992: 98).

Moralność, która stanowi „część” kultury, odgrywa jednocześnie istotną rolę w religii. Każda religia posiada skodyfikowane czy skatalogowane normy postępowania. W zależności od religii normy te mogą mieć uniwersalne odniesienie, czyli obligują wiernego do godziwego i pełnego respektu postępowania wobec drugiego człowieka bez względu na jego religijną tożsamość i przynależność. W przypadku religii partykularnych, skupiających określoną grupę ludzi (np. plemię), reguły moralne obowiązują tylko wewnątrz tej grupy. Nie wiążą one członków danego plemienia wobec tych spoza plemienia.

Wyrazem religijności człowieka, czyli przeżywania przezeń tajemnic wiary i ich praktykowania, jest kult. Wyraża się on w różnych religiach w modlitwie, składaniu ofiar, podejmowaniu aktów pokutnych, ascezie, w formach adoracji, w mowie i milczeniu, w sprawowaniu ceremonii. Janusz Maciuszko (zm. 2020) konstatuje:

Kult jest niezbywalną częścią religii i obejmuje religię praktykowaną zarówno indywidualnie, jak i społecznie. Jest uzewnętrznieniem – obiektywizowaniem wewnętrznych aktów religijnych. Przedmiotem kultu jest sacrum w postaciach właściwych dla różnych religii [*notabene*: religij, co wskazywać ma na liczbę mnogą – przyp. E.S.]. Czynności kultowe są na nie nakierowane z zamiarem intencjonalnym – np. hołdu, prośby. Zwykle istnieje zgodność między kształtem kultu a treściami wierzeń i normami działań – czynności uznawanych przez poszczególne społeczeństwa (Maciuszko 1992: 98).

Wreszcie ostatnim komponentem religii jest instytucja bądź też – inaczej mówiąc – organizacja religijna. Bez zinstytucjonalizowanej formy życia i praktyk religijnych, bez określonej władzy (mającej najczęściej mandat samego Boga, bóstwa, Istoty Najwyższej) nad wspólnotą wiary, bez specjalistów rytualnych (kapłanów, wodzów, czarowników) nie jest możliwe trwanie religii w czasie i przestrzeni. „Joachim Wach (socjolog i religioznawca; zm. 1955 – przyp. E.S.) określał ją jako socjologiczny wyraz doświadczenia religijnego” (Maciuszko 1992: 105). Janusz Maciuszko przekonuje, że

[...] przybieranie przez religie kształtów wspólnotowych, społecznych jest odpowiedzią na doświadczenie sacrum i jest przeto tylko pochodną tego religiotwórczego faktu. Sprzyja takim procesom m.in. wspólnota kultu i zapatrywań doktrynalnych, dzielone przez wyznawców systemy wartości oraz aprobaty dla określonych form organizacji i ekspresji społecznej, autorytet działaczy i reformatorów religijnych, w tym zmarłych. Wśród tych ostatnich szczególne miejsce zajmują założyciele religii, których nauczanie stoi u podstaw fizycznego bytu religii i wymaga prymarnej akceptacji lub odrzucenia (ogólnego określenia się względem ich tezy, skoro normują one całość religii) (Maciuszko 1992: 105).

Sumując, stwierdzić należy za Marianem Ruseckim (zm. 2012), że

[...] w znaczeniu antropolog.[icznym] i filoz.[oficznym] r[eligia] jest zespołem odniesień człowieka do tego, co niewidzialne, święte, transcendentne; jego kontyngencja egzystencjalna rodzi w nim wewn.[ętrzne] zapotrzebowanie na tego typu odniesienie; w wyniku tego człowiek intuicyjnie wyczuwa możliwość istnienia in.[nego] świata, będącego trwałą podstawą oraz sensem egzystencji ludzkiej, i jest na niego otwarty (Rusecki 2012: 1394).

Specyfika chrześcijaństwa

W obecnej epoce postmodernizmu, w której jednym z głównych trendów, wręcz paradygmatów jest relatywizm, stawia się znak równości między wszystkimi religiami. W sukurs tym działaniom idzie pluralistyczna teologia religii, która odrzuca taką interpretację chrześcijaństwa, jaką podaje teologia tradycyjna, mocno zakorzeniona w myśli filozofa scholastycznego i teologa, dominikanina św. Tomasza z Akwinu (zm. 1274).

Nawiązując do wcześniejszej refleksji, stwierdzić należy, że chrześcijaństwo nie jest magią, ideologią, wytworem walki klas i efektem lęku bądź traumy przed okrutnymi władcami czy też zjawiskami przyrody. Co więcej, nie jest produktem ewolucji, skazanym w końcu na obumarcie, na nieuchronną śmierć. Jest natomiast religią, w której ujawnia się życiowy stosunek człowieka do Boga w Trójcy Jedynej, który objawił się ludzkości na różnych drogach: przez świat stworzony, a więc przez stworzenia i w stworzeniach, w historii religii i w ogóle w historii powszechnej, w ludzkim sumieniu, w mowie człowieka, w osobistych dziejach życia, wreszcie i nade wszystko w Biblii – natchnionym Słowie Bożym, zapisanym przez autorów

Starego i Nowego Testamentu, w końcu w Słowie, które stało się Ciałem – w Jezusie Chrystusie, Bogu-Człowieku.

Doktryna chrześcijańska, na wskroś oryginalna i niepowtarzalna, nadto kult, z celebracją Eucharystii (sakramentu obecności Jezusa Chrystusa w świecie) oraz z innymi rytuałami, jak i wniosłe zasady moralności chrześcijańskiej i na koniec instytucja mająca charakter bosko-ludzki (Kościół założony przez Jezusa Chrystusa) stanowią o chrześcijaństwie jako religii.

Chrześcijaństwo jest religią specyficzną, oryginalną, wyjątkową (w dawnej teologii podkreślano – absolutną).

Oryginalność chrześcijaństwa

Chrześcijaństwo jest religią monoteistyczną (zakładającą istnienie jednego, jedyne Boga) oraz uniwersalistyczną (dającą perspektywę zbawienia dla wszystkich ludzi, dla całej ludzkości). Istotą chrześcijaństwa jest wiara w Jezusa Chrystusa.

Pojęcie ch.[rześcijaństwa] wywodzi się [właśnie – przyp. E.S.] od tytułu Chrystusa (gr. *Christos* i łac. *Christus*) odniesionego do konkretnej postaci hist.[orycznej], Jezusa z Nazaretu, uznanego za Pomazańca i Syna Bożego, Mesjasza i Zbawiciela ludzkości, zgodnie z wyznaniem wiary złożonym przez Piotra: „Tyś jest Chrystus, Syn Boga Żywego” (Mt 16,16). Około 43 r. w Antiochii Syryjskiej wyznawców Jezusa Chrystusa nazwano *christiano*i (Dz 11,26). Określenie to pochodziło prawdopodobnie z kręgów pogańskich i początkowo miało wydźwięk negatywny. Przejęte przez wyznawców nowej religii zaczęło wyrażać ich odrębność i tożsamość (Rusecki 2001a: 484).

O odrębności chrześcijaństwa od innych religii oraz o jego tożsamości świadczy szereg właściwych tylko dla chrześcijaństwa cech. W chrześcijaństwie zachowana jest równowaga czy też harmonia między tym, co transcendentne, a tym, co immanentne (Dajcer 1990a: 22–23). Nie jest chryścianizm doktryną utopijną, oderwaną od realiów życia. Nie jest monizmem negującym duchowy czy materialny wymiar egzystencji. Nie stanowi jakiejś emanacji spirytyzmu, dla którego obce i wrogie jest to wszystko, co mogłoby zostać skalane, zbrukane przez materię.

Chrześcijaństwo jest religią objawioną przez Boga (Dajcer 1990a: 24–25). Identyczne roszczenia rewelacyjonistyczne mają inne

religie, co nie znosi przecież roszczeń chrystianizmu. O Bożym objawieniu jako źródle religii mówią judaizm oraz islam. Objawienie przedstawione w Starym Testamencie przez religię biblijnego Izraela nie zostało przez chrześcijaństwo zneutralizowane, unicestwione. Wręcz przeciwnie, wciąż jest aktualne, chociaż jego szczytem jest objawienie Jezusa Chrystusa, odrzucane wszakże przez judaizm.

Specyfiką objawienia chrześcijańskiego jest jego wymiar Bosko-ludzki. W żadnej innej religii, w tym w monoteistycznych religiach Abrahamowych – w judaizmie i islamie – założyciel nie jest Bogiem. Założycielem chrześcijaństwa jest Jezus Chrystus – Bóg-Człowiek. Jako wcielony Syn Boży – druga osoba Boska Trójcy Świętej (wraz z Bogiem Ojcem i Duchem Świętym) zaangażowany był w założenie chrześcijaństwa. Nie jest ono religią, która poddana prawom ewolucji miałaby wyrosnąć z religii biblijnego Izraela. Judaizm czasów przed Chrystusem „nie począł”, „nie zrodził” chrześcijaństwa, lecz jego założycielem jest Boży Legat – Wysłannik, Mesjasz. Zakorzenie dziczki oliwnej w szlachetnym winnym krzewie nie oznacza genetycznej kontynuacji religii biblijnego Izraela.

Religia Chrystusa nie powstała w bliżej nieokreślonym praczasie. Jest na wskroś historyczną, w której oprócz *kairosu* (czasu szczególnego, dynamicznego działania łaski Boga) kluczową rolę odgrywa *chronos* (czas „mierzony”, przebiegający od jednego punktu do drugiego, od przeszłości przez teraźniejszość ku przyszłości). W chrześcijaństwie nie ma cyklu nieustannych powrotów. Czas nie zatacza koła, w którym to, co jest, już było i jednocześnie to, co jest, ponownie będzie.

Jezus Chrystus – założyciel chrześcijaństwa jako Bóg jest poza czasem, ponad czasem. Jednocześnie jest Panem czasu. Będąc Człowiekiem, wpisał swoje życie w ściśle określone ramy czasowe, kulturowe. Stał się przez to solidarny z ludzkim losem przebiegającym zgodnie z wektorem czasu. Urodził się w konkretnym kontekście czasowym (historycznym, dziejowym) i geograficznym. Umarł nie pozornie, symbolicznie, lecz faktycznie na Golgocie, gdzie krzyż połączył Ziemię z Niebem. Realnie, faktycznie też zmartwychwstał.

Chrześcijaństwo ukierunkowane jest ku eschatonowi, czyli ku „nowemu Niebu i nowej Ziemi”. Eschatologia chrześcijańska, która przeczy różnym teoriom mówiącym o nieskończonej wędrówce dusz ludzkich, od inkarnacji do inkarnacji, stanowi o specyfice

chrześcijaństwa. Jest ono zarówno stąd – z Ziemi i jednocześnie z Nieba, do którego dąży. Liturgia sprawowana na Ziemi zapowiada wieczną celebrację w Niebie.

O specyfice chrześcijaństwa stanowi wiara w Boga w Trójcy Jedynego. Bóg Ojciec, Syn Boży i Duch Święty to nie trzej „bogowie” konkurujący między sobą i starający się o względy ludzi. Dogmat trynitarny wyraża wielką, niezgłębianą tajemnicę, ukazującą istotę chrześcijaństwa, podkreślającą jej społeczny wymiar i nade wszystko stanowiącą niepodważalny argument, że siłą motoryczną chrześcijaństwa i znakiem jego tożsamości jest Bóg, który jest miłością. Wiara w Trójcę Świętą wyznacza kryterium przynależności danego Kościoła oraz wspólnoty eklezjalnej do chrześcijaństwa. Odrzucenie tej fundamentalnej prawdy nie pozwala, by określona społeczność była uznana za chrześcijańską.

O chrześcijaństwie jako religii mówi najwyraźniej sam Jezus Chrystus. Przez akt wcielenia, przyjmując naturę ludzką, upodobił się do każdego człowieka. Nie jest bóstwem na wzór bóstw z panteonu greckiego czy rzymskiego bądź ze świata bóstw hinduistycznych, wśród których były i takie, które stały się ludźmi – poddanymi namiętnościom, słabościom, postępujący jak inni. Znakiem wyjątkowości chrześcijaństwa jest Eucharystia, sakrament obecności Jezusa Chrystusa w rzeczywistości świata.

Krzyż Jezusa Chrystusa wskazuje na chrześcijaństwo jako na religię wiarygodną. Stanowi on zarówno fundament, jak i zwieńczenie religii Chrystusa. Cała rzeczywistość materialna i duchowa chrześcijaństwa skupia się w krzyżu jak w soczewce. Krzyż ogniskuje w sobie wszystkie inne symbole chrześcijaństwa, kumuluje je i czyni ważnymi oraz skutecznymi. Jezus Chrystus przez śmierć na krzyżu dokonał wyzwolenia człowieka z grzechu i jego konsekwencji. Odkupił jego kulturę, historię, los. Śmierć Jezusa stała się źródłem życia. Umęczony Mesjasz śmiercią swoją śmierć pokonał. Misterium zbawcze osiągnęło szczyt w chwalebnym zmartwychwstaniu Pana Jezusa. On, pierwszy Zmartwychwstały, dał wszystkim ludziom, całej ludzkości wszystkich czasów powszechną nadzieję zbawienia. Życie chrześcijanina, nawet najbardziej doświadczonego cierpieniem, bólem, rozpaczą, beznadziejnością posiada wymiar paschalny. Wpisana jest w niej perspektywa zwycięstwa i wiecznego trwania w miłości w Bogu – perspektywa zbawienia.

Chrześcijaństwo „tworzą” Kościoły i wspólnoty eklezjalne. Włączone są one w widzialną społeczność wiernych przez sakrament chrztu świętego, będący „zanurzeniem w śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa”. Kościół nie jest organizacją funkcjonującą według zasad instytucji świeckich. Będąc Mistycznym Ciałem Chrystusa (czego nie można powiedzieć o jakiegokolwiek instytucji w dziejach ludzkości; żadna religia pozachrześcijańska nie jest „mistycznym ciałem bóstwa”), doświadcza świętości, ale i grzeszności swoich członków. Posiada żywą świadomość, że wszyscy doń „zwołani” i w nim „zgrupowani” obdarowani zostali przez Boga na mocy łaski chrztu świętego niezbywalną godnością: prorocką, królewską, kapłańską. Jeden, święty, powszechny, apostołski Kościół, zgodnie z wielowiekową tradycją, świadomy jest „niezmywalności” – nieusuwalności tych znamion.

Bogactwem myśli chrześcijaństwa, skarbnicą jego Tradycji, jest nauczanie świętych mężów Bożych, którzy kładli fundamenty doktryny – Ojców Kościoła i pisarzy wczesnochrześcijańskich. Do ich grona przez wieki dołączają się zastępy świętych i błogosławionych, w tym Doktorów Kościoła.

Z chwilą powstania chrześcijaństwa oraz w pierwszych latach jego istnienia uczniów Jezusa Chrystusa, wiernych idących Jego śladami, nazywano „świętymi”. Imię to nie wskazywało na ludzi bez grzechu i winy, lecz na społeczność powołaną do życia zgodnie z nauczaniem Jezusa Chrystusa. Święci to pokorni, znający prawdę o sobie, wiedzący, że ich życiu sens nadaje wiara w Jezusa.

Chrześcijaństwo bywa określane, nie tylko przez samych chrześcijan, jako „religia miłości”. Realizacja na co dzień przykazania miłości Boga i bliźniego stanowi *résumé* moralnego nauczania chrystianizmu, zapisanego w Starym Testamencie jako Dekalog, a w Nowym Testamencie „zadekretowanego” jako Kazanie na Górze. Miłość bliźniego nie jest kwestią sentymentalizmu, irracjonalnych emocji, uniesienia, uwznioślenia myśli. Stanowi codzienny, heroiczny trud wyzwalania się z koncentracji na sobie i jednoczesnego wychodzenia ku drugiemu, ku innym ze wspaniałomyślnością, życzliwością, spolegliwością.

Imperatyw miłości bliźniego wskazuje na świat ludzkich relacji, odniesień, interakcji, świat wyzwolony ze ślepego trybalizmu, co już zauważono wyżej, lecz w innym kontekście. Chrześcijaństwo nie jest społecznością plemienną, w której bliźnimi są tylko ci, których

łączy pokrewieństwo plemienne. „Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteśmy kimś jednym w Chrystusie Jezusie” (Gal 3,28) – słowa św. Pawła, Apostoła Narodów, wskazują bardzo wyraźnie na uniwersalizm miłości drugiej osoby, również tej z „innego plemienia”, tak samo stworzonej z miłości Boga, jednego Ojca całej ludzkości.

Wyjątkowym imperatywem obecnym w chrześcijaństwie jest przykazanie miłości nieprzyjaciół. Nie wypływa ono z naiwności wierzących w Jezusa Chrystusa. Realizacja tego przykazania to świadectwo wolności od agresji, przemocy. To afirmacja dobra i pewność, że tylko ono jest „zdolne” pokonać zło. To wypełnianie rady św. Pawła: „Nie daj się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwyciężaj” (Rz 12,21).

„Konstytucją” chrześcijaństwa jest Biblia. Wyznacza ona jednocześnie fundament chrześcijaństwa. Pismo Święte Nowego Testamentu, określane jako *Christus scriptus* („Chrystus spisany”), stanowi normę życia chrześcijańskiego. Biblia to „pokarm” dający duchowe siły, duchową vitalność. „Zjedz ten zwój [księgę] i idź, by przemawiać” (Ez 3,1) – ten święty imperatyw biblijny wskazuje na konieczność interioryzacji Słowa Bożego, na potrzebę jego uwewnętrznienia. Duch Pisma Świętego kształtuje myśl, serce, osobowość chrześcijanina. Codzienna lektura Biblii umacnia wiarę i nadzieję. Mobilizuje do miłości.

Biblia sytuuje się u początku nie tylko misji ściśle religijnej – ewangelizacyjnej, ale też i posłannictwa kulturotwórczego, które chrześcijaństwo pełniło i nie przestaje pełnić. Proklamacja Pisma Świętego była zawsze w historii chrześcijaństwa pierwszym i najważniejszym zadaniem misjonarzy. Głosili oni Ewangelię i jednocześnie zakładali Kościoły. Promowali to, co Boże, pośród tego, co ludzkie.

Od początku swojego istnienia chrześcijaństwo pełniło misję nauczania. Było i jest wspólnotą pedagogiczną – wychowującą kolejne, nowe pokolenia naśladowców Jezusa Nauczyciela. Teologia mówiąca o pedagogii Bożej w życiu człowieka bardzo wyraźnie wskazuje na specyfikę chrześcijaństwa jako religii prowadzącej swoich wiernych – jak pedagog – do pełni człowieczeństwa. Biblia jest zatem rodzajem „podręcznika wychowania”. Niektóre księgi Starego Testamentu, np. Księga Przysłów, wprost może być uznana jako dzieło pedagogiczne.

Uniwersalizm chrześcijaństwa

Chrześcijaństwo jest religią uniwersalną (Budzik, Kijas 2000). Termin „uniwersalizm” połączony z przymiotnikiem – „chrześcijański” wskazuje na powszechność chrześcijaństwa jako religii, która dąży do „ogarnięcia” całej ludzkości. Religia Chrystusa swoim zasięgiem obejmuje cały świat. Zwrócił na to uwagę w swoich listach św. Paweł, Żyd z pochodzenia, który stał się apostołem pogan.

Uniwersalizm chrześcijaństwa to – według Karola Klauzy – „jedna z istotnych cech chrześcijaństwa [...] charakteryzująca jego powszechność, globalną potencjalność kulturową, a w wymiarze egzystencjalnym także relacje z całym stworzeniem”. Przybiera postać: uniwersalizmu egzystencjalnego, wskazujący na „przymiot egzystencjalno-soteriologiczny planu Bożego” oraz uniwersalizmu poznawczego, będącego „istotnym rysem metodologicznego poznania [...] sensu Objawienia Bożego, tajemnicy wcielenia i wydarzeń paschalnych”. Uniwersalizm poznawczy określa „udział całego stworzenia (w tym całej ludzkości) w nadziei ostatecznego, powszechnego spełnienia się w Bogu” (Klauza 2002: 1288).

Chrześcijaństwo jako religia uniwersalistyczna jest religią świata i całej ludzkości. Skoro tak, to Kościół jest sakramentem zbawienia wszystkich ludzi i znakiem ich jedności. Chrześcijaństwo nigdy nie należało do jednego kręgu kulturowego, stało się i jest religią świata, a zatem odznacza się czasową (historyczną) i przestrzenną (geograficzno-kulturową) uniwersalnością.

Uniwersalizm chrześcijaństwa (Sakowicz 2006: 337–340) wiąże się z powszechną wolą zbawczą Boga Ojca i powszechnym dziełem odkupienia dokonany przez Jezusa Chrystusa. Druga Osoba Boska – Jezus Chrystus poprzez misterium paschalne (męka, śmierć i zmartwychwstanie) odkupił człowieka oraz odkupił ludzką kulturę, w której on bytuje, czyli realizuje człowieczeństwo (zarówno w wymiarze jednostkowym, jak i społecznym). Chrześcijaństwu ogarniającemu „pewną całość” (czyli ludzkość) obcy jest partykularyzm. O uniwersalizmie chrześcijaństwa stanowi jego nadprzyrodzony charakter, na co wskazywali ojcowie apostołscy i apologety (św. Justyn Męczennik; zm. 165; Atenagoras z Aten, zm. 190; św. Ireneusz z Lyonu, zm. 202; św. Klemens Aleksandryjski, zm. ok. 215; Tertulian, zm. 240; Orygenes, zm. 254; św. Cyprian z Kartaginy, zm. 258).

Uzasadnieniem uniwersalizmu jest misterium Boga Trójjedynego – Bóg Ojciec stworzył świat i podtrzymuje go w istnieniu, Syn Boży odkupił świat, Duch Święty, który jest obecny wśród chrześcijan oraz w sposób tajemniczy w religiach niechrześcijańskich, wypełnia dzieło Jezusa Chrystusa. Katolicyzm oraz prawosławie akcentują uniwersalistyczny (kosmiczny) charakter odkupienia dokonanego przez Jezusa Chrystusa, protestantyzm podkreśla natomiast indywidualne, wewnętrzne (subiektywne) doświadczenie zbawienia w akcie osobistej wiary w Jezusa Chrystusa.

Chrześcijaństwo jako religia uniwersalistyczna głosi, że wszyscy ludzie będący „wyobrażeniem Boga” (por. Rdz 1,27), stworzeni do życia z Bogiem i jako dzieci Boga, kochani są przez Niego oraz powołani do miłości Tego, „Który jest Miłością”. Uniwersalizm wyraża się w wierze w paruzję Jezusa Chrystusa i w powszechne zmartwychwstanie. Świadectwem uniwersalizmu chrześcijańskiego jest moralność, w tym obrona ludzkiego życia, godności człowieka, jego wolności, sprawiedliwości.

O uniwersalizmie chrześcijańskim mówi reinterpretacja zasady *Extra Ecclesiam salus nulla*, według której „całe zbawienie pochodzi jedynie od Chrystusa-Głowy przez Kościół, który jest Jego Ciałem” (*Katechizm Kościoła katolickiego* 1994: 212 [nr 846]). Co więcej, w innych religiach występują elementy prawdy i świętości, których Kościół nie odrzuca (*Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich „Nostra aetate”* 1986: 335 [nr 2]). Z tych przesłanek wyprowadzany jest wniosek, że wszyscy ludzie odkrywający prawdę i realizujący miłość poza chrześcijaństwem przynależą do Kościoła (przynajmniej w swoim pragnieniu) lub są doń w pewien sposób przyporządkowani i w związku z tym mogą osiągnąć zbawienie będące darem miłości Boga, który wydał swojego Syna Jezusa Chrystusa na śmierć na krzyżu (Sakowicz 2008: 94–102).

Czesław Stanisław Bartnik (zm. 2020) sądzi, że „absolutnym korelatem religii uniwersalnej, z całą jej rzeczywistością zbawczą, egzystencjalną i prakseologiczną, jest Bóg – Jeden, Jedyne, Uniwersalny, Niewyraźalny przez konkretny” (Bartnik 2002: 99). Ustosunkowując się do problemu partykularyzmu i uniwersalizmu chrześcijaństwa, ten sam autor zauważa:

Niemal dwa tysiące lat teologia katolicka głosiła ekskluzywizm soterijny, według którego zbawić się mogą jedynie katolicy. Była to jednak

niepoprawna interpretacja Mk 16,16. Według nowej interpretacji nauczania Piusa XII i Soboru Watykańskiego II zbawienie może mieć miejsce na swój sposób także w każdej religii i w każdej wyższej moralności (Bartnik 2002: 101).

Stwierdzenie to wskazuje na przewyżczenie partykularyzmu chrześcijaństwa na rzecz jego uniwersalizmu. Dodać w tym miejscu należy, że jedynym zbawicielem wszystkich ludzi jest Jezus Chrystus.

Religia jest zjawiskiem złożonym, niejednorodnym, towarzyszącym człowiekowi od zarania jego istnienia. Nie było w dziejach ludzkości takiego czasu, w którym nie byłoby religii. Pełni ona szereg funkcji, nie tylko ściśle sakralnych, odnoszących się do różnie pojmowanej transcendencji, ale też i funkcji pozareligijnych, np. społecznych, integracyjnych, estetycznych. Kontekst egzystencjalny, jak i dziejowy oraz kulturowy wymuszają konieczność prowadzenia refleksji nad religią i nad jej wyrazem, czyli postępowania będącego uzewnętrznieniem takiego czy innego systemu wierzeń i religijnej pragmatyki.

Istotą religii w ogóle, a chrześcijaństwa w szczególności, jest życiowy stosunek człowieka do Boga (w Trójcy Jedynej). Bóg, który jest Miłością, wyzwała w człowieku miłość do siebie i do innych ludzi, w tym do nieprzyjaciół. Istotę chrześcijaństwa wyraża jego objawieniowy wymiar. Chrześcijaństwo nie powstało w wyniku koniunkturalizmu dziejowego, jakiegoś ślepego determinizmu, u jego genezy sytuuje się zbawcza wola Boga, którą wypełnił Jezus Chrystus. To On – Syn Boży stanowi o specyfice chrześcijaństwa jako religii.

Chrześcijaństwo nie deprymuje, nie odrzuca, nie neguje innych religii. Chrześcijanie wierzą, że Jezus Chrystus przyszedł na świat dla każdego człowieka, dla całej ludzkości i każdego oraz wszystkich wyzwolił swoją zbawczą męką, śmiercią i zmartwychwstaniem. Duch Święty jest zaś obecny nie tylko w chrześcijaństwie, ale w sposób tajemniczy również w religiach niechrześcijańskich – w sumieniach wiernych tych religii.

Bibliografia

- Bartnik C.S. (2002). *Eseje o historii zbawienia*, Lublin: „Standruk”.
- Berner U. (1997). *Religia*, [w:] *Leksykon religii. Z inicjatywy Franza Königa przy współpracy wielu uczonych wydał Hans Waldenfels*, tłum. A. Bronk, Warszawa: Verbinum. Wydawnictwo Księży Werbistów, s. 392–393.
- Bronk A. (2003). *Religia*, [w:] T. Gadacz, B. Milerski (red.), *Religia. Encyklopedia PWN*, t. 8, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 393–403.
- Budzik S., Kijas Z. (red.) (2000). *Uniwersalizm chrześcijaństwa a pluralizm religii. Materiały z sympozjum. Tarnów – Kraków, 14–15 kwietnia 1999 r.*, Tarnów: Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej „Biblos”.
- Dajczer T. (1990a). *Oryginalność chrześcijaństwa na tle innych religii*, [w:] M. Wojciechowski (red.), *Chrześcijaństwo wśród religii*, Warszawa: Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej, s. 22–34.
- Dajczer T. (1990b). *Teologia religii*, [w:] M. Wojciechowski (red.), *Chrześcijaństwo wśród religii*, Warszawa: Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej, s. 45–65.
- Dajczer T. (1993). *Buddyzm w swej specyfice i odrębności wobec chrześcijaństwa*, Warszawa: Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej.
- Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich „Nostra aetate”* (1986), [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst polski*, Poznań: Wydawnictwo Pallottinum, s. 334–338.
- Fromm E. (1966). *Szkice z socjologii religii*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa: Książka i Wiedza.
- Jacher W. (1983). *Durkheim Émile*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. R. Łukaszuk, t. 4, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, kol. 375–376.
- Klauza K. (2002). *Uniwersalizm chrześcijaństwa*, [w:] M. Rusecki (red.), *Leksykon teologii fundamentalnej*, Lublin–Kraków: Wydawnictwo „M”, s. 1288–1291.
- Karas M. (red.) (2002). *Definicja religii. Studia i szkice*, Kraków: Wydawnictwo FHG Tondera.
- Katechizm Kościoła katolickiego* (1994), Poznań: Wydawnictwo Pallottinum.
- Krapiec M.A. (2006). *Osoba*, [w:] A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 7, Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, s. 873–887.
- Lanczkowski G. (1986), *Wprowadzenie do religioznawstwa*, przeł. A. Bronk, Warszawa: Verbinum. Wydawnictwo Księży Werbistów.
- Ledwoń I.S., Pek K. (red.) (1999). *Chrześcijaństwo a religie. Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej. Tekst – komentarze – studia*, Lublin–Warszawa: Wydawnictwo Księży Marianów.
- Maciuszko J. (1992). *Wprowadzenie do nauk o religii*, Warszawa: Chrześcijańska Akademia Teologiczna.

- Markowski R. (2013). *Rozumienie chrześcijaństwa w badaniach ks. Tadeusza Dajczera w kontekście fenomenologii religii*, Warszawa: Oficyna Wydawniczo-Poligraficzna „Adam”.
- Pauli R. (1947). *Das Wesen der Religion. Eine Einführung in die Religionsphilosophie*, München: Verlag P. Müller.
- Rusecki M. (1989), *Istota i geneza religii*, Warszawa: Verbinum. Wydawnictwo Księży Werbistów.
- Rusecki M. (2001a). *Chrześcijaństwo*, [w:] T. Gadacz, B. Milerski (red.), *Religia. Encyklopedia PWN*, t. 2, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 484–498.
- Rusecki M. (2001b), *Fenomen chrześcijaństwa. Wkład w kulturę*, Lublin: Wydawnictwo Archidiecezji Lubelskiej „Gaudium”.
- Rusecki M. (2002). *Religia*, [w:] M. Rusecki (red.), *Leksykon teologii fundamentalnej*, Lublin–Kraków: Wydawnictwo „M”, s. 1013–1027.
- Rusecki M. (2012). *Religia. I. Istota*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. E. Gilewicz, t. 16, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, kol. 1394–1400.
- Sakowicz E. (2006). *Principia dialogu Kościoła katolickiego z religiami Dalekiego Wschodu i Indii w świetle nauczania Soboru Watykańskiego II oraz dokumentów posoborowych*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Sakowicz E. (2007). *Wspólnototwórczy i aksjologiczny wymiar religii współczesnego świata*, [w:] I.S. Ledwoń i in. (red.), *Scio cui credidi. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Mariana Ruseckiego w 65. rocznicę urodzin*, Lublin: Wydawnictwo KUL, s. 543–555.
- Sakowicz E. (2008). *Przynależący oraz dystansujący się od Kościoła katolickiego*, [w:] J. Kulisz (red.), *Wiara i kultura – śmiały eksperyment Pana Boga*, Kraków: Wydawnictwo WAM, s. 88–115.
- Sakowicz E. (2009). *Religioznawstwo*, Lublin: Wydawnictwo Polihymnia.
- Sakowicz E. (2015). *Religia – „ufantastycznione odbicie realnego świata”. Negacja religii i kultu przez system komunistyczny w powojennej Polsce*, [w:] Z. Kupisiński (red.), *Potrzeba religii. Dynamika praktyk religijnych i rytuałów*, Lublin: Wydawnictwo KUL, s. 85–104.
- Sakowicz E. (2020). *Religia i wiara*, „Ateneum Kapłańskie”, t. 175, nr 2, s. 214–230.
- Sakowicz E. (2022). *Chrześcijańska „wizja” rodziny wobec jej „modelu komunistycznego”*, [w:] B.M. Kaldon, B. Krajewska, J. Niewęglowski (red.), *Wsparcie i ochrona rodziny w ujęciu interdyscyplinarnym*, Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu, s. 245–263.
- Sobczak Z., Zimoń H. (1983). *Ewolucjonizm. III. W aspekcie kulturowym*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. R. Łukaszyk, t. 4, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, kol. 1454–1457.
- Waldenfels H. (red.) (1986). *Religie odpowiedzią na pytanie o sens istnienia człowieka*, przeł. E. Perczak, Warszawa: Verbinum. Wydawnictwo Księży Werbistów.



- Wojciechowski M. (red.) (1990). *Chrześcijaństwo wśród religii*, Warszawa: Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej.
- Wroczyński K. (2001). *Durkheim Émile*, [w:] A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 2, Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasz z Akwinu, s. 757–758.
- Zdybicka Z.J. (1973). *Czym jest i dlaczego istnieje religia?*, „Zeszyty Naukowe KUL” t. 16, nr 3–4, s. 3–17.
- Zdybicka Z.J. (1977). *Człowiek i religia. Zarys filozofii religii*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Zmorzanka A., Pindel R. (2006). *Magia*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. E. Ziemann, t. 11, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, kol. 794–801.
- Zon J. (1983). *Ewolucjonizm. I. W aspekcie biologicznym*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. R. Łukaszyk, t. 4, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, kol. 1449–1451.

ADRES DO KORESPONDENCJI:

Prof. dr hab. Eugeniusz Sakowicz
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
Wydział Teologiczny
e-mail: eugeniusz.sakowicz@wp.pl