



Ronald A. Knox

UKRYTY
STRU
MIENÍ



FRONDA
APOSTOLICUM

UKRYTÝ
STRU
MIĚŇ

Ronald A. Knox

UKRYTY STRU MIENÍ

przełożyli z języka angielskiego

KINGA I KRZYSZTOF KOEHLEROWIE

WARSZAWA - ZABKI

2005

Tytuł oryginału:
THE HIDDEN STREAM:
MYSTERIES OF THE CHRISTIAN FAITH

Tłumaczenie:
KINGA I KRZYSZTOF KOEHLEROWIE

Redakcja:
DOROTA MATEJCZYK

Projekt okładki i opracowanie typograficzne:
JAN ZIELIŃSKI

Łamanie:
IWONA ZIELIŃSKA

ISBN 83-922344-2-1
ISBN 83-7031-490-2

Wydawcy:
FRONDA PL SP. Z O. O. APOSTOLICUM
ul. Olbrachta 94 ul. Wilcza 8
01-102 Warszawa 05-091 Ząbki
fronda@fronda.pl info@apostolicum.pl
www.fronda.pl www.apostolicum.pl

Druk:
Drukarnia Wydawnictwa APOSTOLICUM
tel. (022) 771 52 00

WYDANIE I

WSTĘP

Dwadzieścia trzy konferencje, z których składa się ta książka, zostały wygłoszone przez Ronalda A. Knoxa¹ na Oxfordzie w latach powojennych. Adresowane były one do wąskiej grupy katolickich studentów, którzy nie stanowili bynajmniej większości religijnej – nie tylko na tej ekskluzywnej uczelni, ale i w całej Wielkiej Brytanii, gdzie wówczas wciąż jeszcze katolicyzm postrzegany był jako mniejszościowa religia wyznawana

¹ Ronald A. Knox urodził się w roku 1888 w Knibworth, Leicestershire jako czwarty syn Ellen Penelope French i Wielebnego Edmunda Arbuthnotta Knoxa, późniejszego biskupa Manchesteru. W roku 1900 wstąpił do ekskluzywnej szkoły średniej w Eton. Wydawał tam słynne pismo etończyków „The Outsider”. W wieku 18 lat opublikował swoją pierwszą książkę *Signa Severa* (1906) stanowiącą zbiór wierszy angielskich, greckich i łacińskich. W roku 1910 otrzymał bakalaureat z filologii klasycznej i filozofii w Balliol College, Oxford; tego samego roku został członkiem słynnego Trinity College. W 1911 roku został kapłanem anglikańskim, a następnie kapelanem Trinity College. Lata I wojny światowej spędził w służbie wojskowej. Był to też czas dojrzewania w nim decyzji rozstania się z Kościołem anglikańskim. W roku 1917 Ronald w atmosferze omalże nie skandalu towarzyskiego (warto przypomnieć pozycję ojca pisarza w Kościele anglikańskim) przeszedł na katolicyzm, porzucił karierę akademicką i zrezygnował z pracy na Oxfordzie.

przez nielegalnych imigrantów, głównie z południa Europy. Musiały mieć owe konferencje, co daje się odczuć już w pierwszych wystąpieniach Knoxa, dosyć niespotykany klimat spotkań grupki wyznawców otoczonych przez niezbyt sprzyjające im środowisko. Analogia narzuca się sama, przywodzi na myśl spotkania pierwszych chrześcijan w czasach, kiedy cesarstwo jeszcze podejrzliwie spoglądało na wyznawców Zmartwychwstałego. Co jednak charakteryzowało zapewne i tamte dawne, a na pewno te oxfordzkie spotkania, to wcale nie poczucie osaczenia, zagrożenia, atmosfera oblężonej twierdzy – nie słychać w konferencjach Knoxa tonu tajnych zgromadzeń sekciarskich. W ucisku, na marginesie *mainstreamu* religijnego czy antyreligijnego, fundowany jest dyskurs otwartości – w tonacji apologetycznej.

Swoje duchowe doświadczenie niełatwego rozstania się z anglikanizmem opisał w książce *A spiritual Aeneid* (1918) W tym samym roku został wyświęcony na księdza katolickiego. W roku 1926 wrócił na Uniwersytet, gdzie pracował do 1939 jako kapelan katolicki. Wypełniając polecenie biskupów brytyjskich porzucił Oxford i udał się do Shrophire, aby zająć się tłumaczeniem Biblii na język angielski. W roku 1944 ukazał się Nowy, a w pięć lat potem Stary Testament. Cała Biblia w tłumaczeniu Knoxa ukazała się z wieloma autorskimi poprawkami w 1955 roku. Zmarł w roku 1957. Był autorem kilkunastu książek religijnych (do najbardziej znanych i najważniejszych należą *The Belief of Catholics* – 1927, *Let Dons Delight* – 1939 i *Enthusiasm* – 1950) oraz powieści detektywistycznych (spośród nich największym uznaniem cieszą się: *The Viaduct Murder* – 1925, *The Body in the Silo* – 1934, *Still Death* – 1934 i *Double Cross Purposes* – 1937). Jak głosi literacka legenda, powieści Knoxa powstawały w Oxfordzie pomiędzy mszą o ósmej rano a lunchem. Knoxa uważa się powszechnie za jednego z najbardziej wpływowych konwertytów anglosaskich obok kardynała Newmana oraz pisarza i profesora C.S. Levisa.

Mówca podejmuje uczciwą, otwartą konfrontację intelektualną z najbardziej niewygodnymi wątpliwościami dotyczącymi prawd, sakramentów i tajemnic naszej wiary. Dzięki temu, że nie unika on sytuacyjności owych podejrzeń i wątpliwości (podczas lektury często słyszymy echa akademickich dysput o wierze – czy to z sal wykładowych, czy z imprez studenckich, gdzie katolicy studenci musieli konfrontować swoje stanowisko z zarzutami kolegów – ateistów lub protestantów) jego rozważania mogą mieć dla nas wielkie znaczenie. Właśnie dziś, teraz, po półwieczu ponad od ich wygłoszenia.

Można bowiem traktować „Ukryty strumień” tak jak traktowano w dawnych czasach *loci communes* czy też, jak nazywał to Cycero, *sedes argumentorum*, czyli miejsce, skład, do którego można się udać, kiedy poszukujemy argumentów w sporze. Knox udziela ich hojną ręką, a wszystkie dotyczą tego, co określić można obroną naszej wiary przed zarzutami padającymi z różnych stron. Sami, tłumacząc jego wystąpienia na język polski, często łapaliśmy się na tym, że odwołujemy się do jego argumentów podczas rozmów z różnymi naszymi przyjaciółmi. Zapewne nie każdego przekona to do „Ukrytego strumienia”. Można bowiem – całkiem zasadnie – oponować, iż część argumentów Knoxa mocno się zdezaktualizowała. Od czasu ich wygłoszenia i publikacji Kościół odbył przecież długą i niełatwą drogę, której pewnym symbolem czy drogowskazem może być Sobór Watykański II. Knox jednak, świadom tego typu myślenia, które nazwać by za nim można

rozumowaniem progresywistycznym, wybiera racjonalność, zdrowy rozsądek, opiera się na przesłankach, które da się wyprowadzić z codziennego doświadczenia – a zarazem z samego sedna nauczania katolickiego, ze słów Jezusa, z tego, co mówił Święty Paweł w swoich listach, a także z tego, jak później ów wielowiekowy namysł kontynuowali myśliciele i teologowie – formujący żywą Tradycję. Wywody Knoxa są jednak, by tak rzec, mocno antyteologiczne (teolog to dlań figura nieco komiczna, poważna i surowa), zakres autorskiej erudycji ograniczony jest do absolutnego minimum: kwestia czy trudność do rozstrzygnięcia są zazwyczaj wyraziście zobrazowane, proste i odniesione do spraw „życiowych”. Na pewno nie należy autor „Ukrytego strumienia” do tych teologów czy myślicieli, którzy chowają się za potężną bibliografią; ani też do tych, którzy kryją się za autorytetami – prowadząc czytelników w miłe, zakurzone wnętrza starej biblioteki, gdzie szybko kurz i wynikły zeń katar przytłumiają zdolność do skupienia się i myślenia o katolicyzmie jako o czymś, co jest żywe, ważne, co ma walor wiosennej łąki i pociągającej, romantycznej tajemnicy. Knox swoimi roztropnymi, ale również pełnymi ironii (głównie autoironii) i oksfordzkiego humoru wywodami formuje apologetykę radosną, wesołą, a przy tym – niezwykle inteligentną. Wynika to zapewne nie tylko z cech jego pisarskiego charakteru, ale też związane jest ze środowiskiem, w jakim się obracał, oraz z zadaniem życiowym, które podjął – obroną żywotności i radości wiary w Jezusa Chrystusa w Kościele, świadomie wybranym

jako ten, w którym spoczywa depozyt wiary. Katolicyzm Knoxa to religia najpełniejsza, wyzwalająca i niezwykle żywa, pełna żaru i mądrości, której sam człowiek nie byłby w stanie – nawet w największym skupieniu swojej woli i talentu – wymyślić.

W wykładach autora „Ukrytego strumienia” objawia się owa tajemnicza „wiedza radosna” – zwykle w ostatnich akapitach każdej konferencji, które szczególnie mocno przypadły nam do gustu, pozwalały bowiem, po przebrnięciu przez zawile niekiedy i skomplikowane rozważania intelektualne, wkroczyć tam, gdzie zamieszkuje ponad racjonalne. Owe końcowe akapity potrafią porwać czytelnika, natchnąć go duchem, dodać nadziei, optymizmu, po ludzku pocieszyć. Ich źródłem jest niezmacona i czysta wiara pisarza, który wyraża ją dzięki niezwykłemu darowi słowa.

Pracę nad tłumaczeniem wykładów Knoxa zaczynaliśmy w innym stadium naszego duchowego rozwoju niż to, w którym ją kończyliśmy. Jaka część tej drogi jest zasługą Ronalda A. Knoxa, nie nam osądzać.

I jeszcze jedno: pod koniec naszych prac translatorskich zatrudniliśmy do pomocy w tłumaczeniu cytowanej przez autora poezji naszą córkę Olgę.

Obu zresztą dziewczynkom – Ani i Oli, z całego serca dziękujemy za to, że są.

Kinga i Krzysztof Koehlerowie

I

CO TO JEST RELIGIA?

Stevenson, zdaje się, że w „Virginibus Puerisque”, zachował dla nas list pisany do pewnego mężczyzny przez jego ciotkę. Dotyczył on młodej damy, która, jak uważała ciotka, byłaby dobrą kandydatką na żonę dla siostrzeńca. W liście tym czytamy o rozmaitych talentach i uzdolnieniach młodej damy, wśród których pojawia się też „taka religijność, jaką lubi mój William”. Myślę, że we wszelkich dyskusjach na temat religii ważne jest, by na samym początku przekreślić zdecydowanie taki sposób jej traktowania. Nie jest ona bowiem uzdolnieniem takim, jak np. umiejętność malowania na chińskiej porcelanie, które zwiększa wartość debiutantki na rynku matrymonialnym. Według mnie „mój William” jest figurą typową raczej w świecie niekatolickim. Woli, by dziewczyna, którą chce pojąć za żonę, nie była osobą zbyt gorliwie religijną. I naszą winą jest, jeśli godzimy się, by tak pojmowano religię. Jeżeli praktykujemy naszą religię w ospały, zewnętrzny sposób, ludzie odnoszą wrażenie, że jest ona rodzajem jakiegoś kwiecia na powierzchni naszego życia, czyniącym z nas ludzi bardziej atrakcyjnych; jest to jakiś

rodzaj dodanej łaskawości charakteru, którą niektórzy ludzie posiadają, a inni nie. Warto jednak uświadomić to sobie na samym początku: religia jest czymś, do czego należymy, nie zaś czymś, co należy do nas. Czymś, co nas posiada, a nie tym, co my możemy posiadać. Jest czymś, co określa nasze całościowe podejście do tego, co nazywamy życiem, i relację z nim. A jeśli tak nie jest, jeśli jest ona zaledwie fascynacją albo pozą, lepiej by było, gdybyśmy się od niej całkowicie odcięli.

Ten charakter religii można dostrzec odwołując się do etymologii. Nie sądzę, by mogły pojawić się jakieś istotne wątpliwości co do tego, że pojęcie *religii* wywodzi się z łacińskiego słowa *religare* - wiązać, łączyć. Nie przepraszam za podrzucanie wam łacińskich słówek, ponieważ dosyć dziwacznie rozumując możecie orzec, że religia jest zarówno łacińskim słowem, jak i łacińską sprawą, podczas gdy teologia jest słowem greckim i grecką kwestią. Grecy lubili mówić o bogach, powoływać się na nich w swoich mowach i literaturze, ale nie lubili działać odnosząc się do nich. Żyli według swojej filozofii, o ile w ogóle żyli według jakichś reguł. Tymczasem Rzymianie, dopóki nie zaczęli naśladować Greków, niezmiernie mocno przejmowali się wszelkimi tabu, ceremoniami i znakami; wiedli żywot trapiiony przez niewidzialne i nieustannie próbowali uniknąć konsekwencji płynących z tego faktu. Przede wszystkim jednak religia oznaczała konieczność dotrzymywania przysięg – jeśli ktoś złożył przysięgę, musiał dotrzymać słowa, przysięga go *wiązała*. To znaczenie przetrwało we współczesnym języku

eklezyjalnym. Jeśli mówimy o mnichach lub mniszkach jako o osobach „religijnych”, to wcale nie twierdzimy, że są to osoby bardziej święte od nas, chociaż nie ma najmniejszej wątpliwości, że są znacznie bardziej święte niż my. Mamy na myśli, że są związani ślubami, a my nie. Nie mogą więc wyjść i się upić, nawet gdy mają na to chęć.

Powiedzieliśmy wystarczająco wiele, by odnieść wrażenie, że religia jest rzeczą raczej nieprzyjemną. Po pierwsze, dlatego że wydaje się nie być czymś lepszym, przynajmniej w swoich początkach, od pewnego rodzaju magii. A po drugie, ponieważ jest czymś „negatywnym”, obciąża nas, a nie inspiruje do życia według niej. Przyjrzyjmy się dokładniej tym dwu zastrzeżeniom.

Myślę, że mam rację, twierdząc, iż hipoteza, która uznaje magię za poprzedniczkę religii, jest błędna. Bardziej prawdziwe będzie twierdzenie, że magia jest poprzedniczką nauki. Przedstawiciel dzisiejszych nauk medycznych pochodzi od człowieka medycyny sprzed wieków, z czasów prób i błędów, znacznie lepiej zna się on zatem na swoim fachu niż jego poprzednicy. Zadaniem naukowca, podobnie jak i maga, jest zdobycie wiedzy o przyczynach zjawisk, a następnie unikanie ich skutków. Stara się on wykorzystać ludzkie otoczenie w interesie człowieka. Religia, zgódźmy się, jest drogą zupełnie odmienną – jej przedmiotem, jeśli godzi się to tak okrutnie nazwać, jest wykorzystanie człowieka w interesie jego otoczenia. Mag próbuje dowiedzieć się, jak wiele może zabrać Bogu, by dać człowiekowi, ksiądz stara się dowiedzieć, jak wiele może wydobyć od człowieka dla

Boga. Oczywiście w społeczeństwach prymitywnych te dwie rzeczy zawsze się mieszały, wcale nie jest więc łatwo określić, gdzie kończy się religia, a zaczyna magia. Kiedy wznosisz modły do boga, którego obraziłeś, starasz się jednocześnie uniknąć suszy lub cholery, które zesłał na ciebie, by cię ukarać. Obie te rzeczy są jednak w istocie najzupełniej osobne.

Rzecz w tym, że nie tylko są od siebie odseparowane, ale także rozwijają się z upływem czasu w przeciwnych kierunkach. Magia przekształca się w badania naukowe, tabu – w religię personalnej świętości. Jedna genealogia kończy się na Ruthefordzie, druga na Gandhim. Nauka staje się coraz bardziej zewnętrzna, porzuca czary i zaklęcia, bierze się za lancet i pigułki. Religia zaś staje się coraz bardziej uwewnętrzniona: akt czci wobec wyobrażenia jest w niej mniej ważny niż postawa wierzącego wobec bóstwa, połyskliwe wody są dla niej mniej ważne od czystości życia.

Mówiłem do tej pory o religiach nieobjawionych, zatem o religiach fałszywych, lecz ci z was, którzy wiedzą cokolwiek o Starym Testamencie, zorientują się, że wiele z tego, co powiedziałem, dotyczy także częściowego objawienia, które Wszechmogący Bóg uczynił w stosunku do Żydów. Podstawowa misja, a zarazem podstawowa trudność żydowskich proroków polegała na wyperswadowaniu współrodakom, że usiłowanie zaspokojenia Boga krwią wołów czy jagniąt nie ma wielkiego sensu, jeśli jednocześnie powołują się na fałszywych świadków albo uciskają biednych. Religia nie została pomyślana, by cię ogra-

niczać, byś na przykład nie dotykał ciała zmarłego bądź też nie gotował dziecka w mleku jego matki. Ma ona raczej ograniczyć cię regułą dobrego życia, regułą miłości Boga i twych bliźnich.

Musimy więc teraz rozważyć inne zastrzeżenie, zgłaszane przez tych, którzy powiadają, iż religia z racji samej swojej definicji, więc i ze swej natury, jest rzeczą czysto negatywną, mówiącą zawsze, abyś czegoś nie robił, nigdy zaś - abyś coś robił. Wszystkie te tabu, które można znaleźć w dawnej religii rzymskiej, a także w większości religii barbarzyńskich, nie są w gruncie rzeczy tym, czym sądzi się, że są. Można sobie wyobrazić jakąś prymitywną grupę ludzi, którzy byliby powiązani całym systemem regulacji, podobnie negatywnym i bezsensownym, jak instynkt, który sprawia, że niektórzy ludzie zawsze kroczą tylko po płytach chodnikowych, starając się nigdy nie stawiać stopy na połączeniach tych płyt. W rzeczywistości jednak nigdy nie spotkamy takiej sytuacji w życiu. Całą istotą religii jest wiara w istnienie jakiejś mocy lub też wielu mocy działających w ukryciu, a także wiara w to, że ważne jest, by trzymać się po właściwej stronie. Zjawiają się one w konkretnym miejscu – tam jest, jak powiedzieliby Rzymianie, *religio loci*. Tylko od ciebie zależy, czy unikniesz owego miejsca, a byłoby wielką głupotą zetknąć się z mocami, które są – jak na twoje możliwości – zbyt wielkie. Unikasz go więc, tak jak unikałbyś szczelin pomiędzy płytkami trotuaru, gdybyś myślał, że mieszka tam jakieś bóstwo. Istnieje określony dzień w miesiącu, który z jakichś powodów obchodzi się jako święto

jednej z tych mocy. I możesz obchodzić ten dzień w sposób negatywny – powiedzmy, nie wyruszając tego dnia do bitwy. Ale jednak – zakaz implikuje coś pozytywnego. Nie jest tak, że początkowo unikasz tego dnia bez powodu, a następnie wymyślasz bóstwo, które tłumaczyłoby jakoś tę twoją niechęć. Nie, ty masz poczucie, że otoczony jesteś ogromnymi istotami należącymi do innego niż ten, który postrzegasz, świata, i im bliższy masz z nimi kontakt, tym lepiej musisz się zachowywać. To wszystko. Kiedy zbliżasz się do świętego miejsca, musisz jakoś zaznaczyć różnicę poprzez swoje zachowanie, musisz na przykład zdjąć buty. Zdejmowanie butów jest czymś negatywnym, zgoda, a ponieważ naturalne jest określanie owej różnicy między miejscami przez nieczynienie czegoś, wiedzie cię to do opisu twego stosunku do tych sił jako stosunku negacji; więc religia to coś, co cię ogranicza. Lecz powód twego postępowania nie jest czymś negatywnym. Jest pozytywny, bo czujesz, że nie jesteś sam, że jest Ktoś za tym drzewem.

W jakim stopniu to uczucie tajemniczości, na przykład poczucie, że pewne miejsca są nawiedzane przez nadnaturalne istoty, może być użyte dla dowiedzenia prawdy religii, nie mam pojęcia. Modny jest argument, że to poczucie lęku, „boskości” nie może być wyjaśnione, jeśli nie ma czegoś realnego poza nią. Osobiście nie przekonuje mnie tego rodzaju argumentacja. Ale można, jak sądzę, stwierdzić, że jeśli rodzaj ludzki generalnie, przez tysiące lat, miał zwyczaj rozpoznawać niewidzialny, duchowy świat i żyć zgodnie z jego obecnością, to jest

prawdopodobne, że to podejście do czci jest częścią ludzkiego naturalnego charakteru. Człowiek jest jedynym zwierzęciem, dla którego komfortową sytuacją jest pozostawanie na zgiętych w pokorze kolanach. *Dis te minorem quod geris, imperas*. Jeśli jesteśmy królami stworzenia, to tylko jako wasale Pana wyższego od nas – bo gdyby tak nie było, jak moglibyśmy być tak żałośnie niekompletni, tak pozbawieni godności i tak niezadowoleni, jak jesteśmy? Powiedz, jeśli chcesz, że nasz zwyczaj kierowania nabożeństwa do Mocy, o których myślimy, że królują nad nami, jest rodzajem wnioskowania, być może wnioskowania nieświadomego, wynikającego z poczucia niższości. Powiedz, jeśli masz ochotę, że jest to instynkt, który ani nie ma, ani też nie domaga się wyjaśnienia, poza tym oczywistym, iż ponadnaturalny świat naprawdę istnieje i zawiera w sobie Moce, które warte są czci. Tym, co wydaje się oczywiste w obu wypadkach, jest to, że jesteśmy tak skonstruowani, aby być gdzieś pośrodku – pomiędzy naturalnym i nadnaturalnym, że adoracja jest naszą wrodzoną cechą. Kiedy usiłujemy się wznieść ponad nasz własny poziom, natychmiast zanurzamy się poniżej tego poziomu, ponieważ tracimy swoje miejsce w porządku stworzenia.

I to jest, jeśli chodzi o mnie, nie tyle najważniejsza, co najbardziej interesująca odpowiedź na następne pytanie, które domaga się rozważenia. Pytanie to brzmi: „Na czym polega przewaga bycia wierzącym nad byciem niewierzącym?” Można na nie odpowiedzieć oczywiście na wiele różnych sposobów. Można traktować je jako zwykłe pytanie o szczęście. Można

zwrócić uwagę na to, o ile pełniejsze jest życie, jeśli się wierzy, że człowiek ma konkretny cel do wypełnienia i czyni to pod okiem życzliwego, łagodnego Mistrza, który owe zadania mu zleca – a jeszcze bardziej, kiedy się wierzy, jak uczy nasza religia i wiele innych, że czeka nas nagroda w innym świecie, jeżeli zadanie to będzie wykonane dobrze. Można traktować tę kwestię także jako jedno jeszcze pytanie – o intelektualną satysfakcję, podkreślając, że wszystkie zagadki, na które napotyka nasz umysł, kiedy próbuje on tej lub innej spekulatywnej ścieżki, stają się dla nas mniejszymi zmorami, jeśli wierzymy, że istnieje jakaś wyższa Inteligencja, która zna odpowiedzi na nie wszystkie, nawet jeśli zakryte są one przed nami. Pytanie o wyższość bycia wierzącym można także rozważać jako pytanie o zasady ludzkiej moralności: jak długo by trwało, nim porzucilibyśmy wszystkie ograniczenia etyczne, gdybyśmy nie wierzyli, że u podstaw naszych idei tyczących dobra i zła tkwią jakieś ponadnaturalne sankcje? Ale wszak wszyscy znamy dobrych ateistów. Lecz także wszyscy czujemy, że, by tak powiedzieć, przeżuli oni pokarm tego chrześcijaństwa, w które wierzyli ich poprzednicy. Żyją oni zgodnie z kodeksem, który jest w istocie chrześcijański, chociaż się do tego nie przyznają. Jeśli ustanowisz cywilizację bez boga, nie będziesz musiał czekać długo, by się dowiedzieć, czy wychowywane w niej dzieci przyswajają, czy nie dobre obyczaje. To prawda, że świat byłby dużo uboższy, gdyby nie miał zaczynu religii w sobie, i że dla bardzo wielu z nas, którzy nie mieli łatwego startu w wierze, życie byłoby

znacznie uboższym spektaklem, gdyby nie było w nim żadnych elementów, poza tymi, na które się natykamy w codziennym doświadczeniu naszych zmysłów.

Lecz, jak powiedziałem, najbardziej interesującym sposobem odpowiedzi na pytanie „Jaką różnicę czyni religia?” jest rozważenie kwestii ludzi, którzy nie uznają żadnej religii. I nie mam na myśli tych szczęśliwie żyjących osób, które nie wydają się zaprzętać sobie zbytnio głowy religią czy czymś w tym rodzaju – oni mogą być całkiem dobrą kompanią. Chodzi mi o ludzi, jeśli mogę użyć takiego sformułowania, zawodowo niereligijnych, którzy są – myślę – złą reklamą swojej niereligijności. Nie chcę nadawać temu nazwy, ale aby ich opisać, trzeba wskazać na atmosferę zarozumiałości, jaka ich otacza, albo snobizm, albo szokujący brak manier. Skłaniałbym się do tezy, że jest w nich coś definitywnie nieludzkiego. Istnieje w nich jakiś słaby punkt, który utrudnia ludzkie z nimi relacje, który powoduje, że wszyscy oddychają z ulgą, kiedy tylko opuszczą oni pomieszczenie. Lecz może to tylko moja prywatna fanaberia, więc nie będę się w tę kwestię dalej zagłębiał.

Teraz jednak należy poruszyć pewnien ważki problem, którego do tej pory nie poruszaliśmy. Zakładając, iż religia jest wszystkim tym, o czym do tej pory mówiliśmy – że czyni ludzi bardziej szczęśliwymi, mniej dzikimi, że sprawia, iż są lepszymi obywatelami, a także (jeżeli jestem dobrym sędzią w tej sprawie) bardziej miłymi dla innych, czy jest konieczne, aby religia, którą ktoś wyznaje, była prawdziwa? Czy jeśli jest absolutnie

zmyślona, nie przyniesie takich samych efektów? Widzicie, faktycznie traktowaliśmy religię, jakby była ona zaledwie jakąś postawą przyjętą wobec egzystencji, którą można ewentualnie przyjąć, postawą, jak sądzę, stosunkowo wartościową. Lecz z tej perspektywy byłaby ona tak samo skuteczna, nawet gdyby w istocie nie było żadnej nadnaturalnej rzeczywistości poza nią. Pokój w Europie może trwać tak długo, jak długo jeden kraj myśli, że drugi ma sekretną broń, która umożliwi mu zakończenie wojny w ciągu 45 minut. Istnienie owej broni nie ma znaczenia tak długo, jak długo sądzi się, że ona istnieje. Pytanie, o którym wspominałem, nie jest, muszę przyznać, często stawiane w tej formie, zazwyczaj pojawia się w formie zastępczej: „Czy ważne jest, w co ktoś wierzy i jak mocno wierzy, skoro wiara daje mu religijne odniesienie do życia, które, na co wszyscy się zgodzą, jest wartościowe?”

Wątpliwość tę napotykały co i rusz, zgłaszaną na wiele sposobów: ludzie powiadają, że jeden rodzaj chrześcijaństwa jest tyle samo wart, co drugi, o tyle, o ile oba przysparzają ludziom szczęścia w życiu i dlatego my katolicy nie powinniśmy zajmować się prozelityzmem. Osoby publiczne chętnie zabierają głos ogłaszając, iż Anglia będzie skończona, o ile nie wpuści się nieco religii w Ruch Młodych, ale zazwyczaj nie precyzują, co za religię mają namyśli. Ludzie tacy jak Aldous Huxley uzasadniają, że mistycyzm jest jedyną rzeczą wartą zachodu, a kwestia, czy jest to mistycyzm chrześcijański, czy buddyjski, to doprawdy rzecz absolutnie drugorzędna. Zaś ludzie tacy jak

jego brat Julian zastanawiają się, czy nie można by stworzyć jakiegoś rodzaju syntetycznej religii – „emocji połączonej z moralnością”, jak Wiktorianie zwykli byli ją nazywać – opierającej się nie na wierze w świat nadnaturalny, ale na konspiracyjnej umowie, polegającej na tym, by się tak zachowywać, jakby nadnaturalny świat istniał. Wszystko to się odbywa, zauważcie, właśnie w momencie, kiedy zaczynacie mówić, że religia jest rzeczą dobrą. I rozumiane to jest (wcale zresztą niegłupio) tak, że według was religijne odniesienie się do świata jest rzeczą dobrą. Ale czy to jest właśnie religia, czy też jest nią coś jeszcze innego? I gdzie jest w niej miejsce na Credo?

Prawdą jest, że słowo *religia*, przy chrześcijańskim przyzwoleniu, zmieniało swe znaczenie. Nie oznacza więc zaledwie postawy w stosunku do świata, oznacza pewną transakcję – lub jeśli wolicie, spłatę długu. Religia, w myśl naszego rozumienia, oznacza ofiarowanie się człowiekowi Bogu. Dla nas chrześcijan ofiarowanie się Bogu – Jezusowi Chrystusowi, doskonałej Ofierze złożonej raz na zawsze w naszym imieniu. Nasza religia to nasze ofiarowanie się w jedność z tym poświęceniem. Oznacza to adorację, której celem jest, gdyby było to możliwe, zniweczenie naszej stworzonej egzystencji tak, aby oddać Bogu cześć, która jest mu należna. Religia w naszym rozumieniu jest wezwaniem – wezwaniem, które ma Bóg w stosunku do nas, abyśmy oddawali mu cześć wszelakiego rodzaju i w takiej walucie, jakiej tylko zażąda. Żydzi dawnego porządku nie robili jakiegoś błędu ofiarowując byki i barany, jakkolwiek prymitywny,

mechaniczny i niechlujny ten rodzaj ofiary może się nam wydać. Czynili to, co On nakazał im robić, uznali swoją stworzoną naturę i mistycznie składali ją w ofierze dla Niego poprzez zabieranie życia niemym stworzeniom. Nam uczynił On większy honor: zażądał, bardziej wyraźnie i zarazem bardziej surowo, byśmy ofiarowali siebie, nasze ciała i dusze, jako godziwe poświęcenie, to jest poświęcenie człowieka, a nie bydła. Religia jest adoracją Boga.

Przy okazji niejako nakłada na nas zobowiązanie ograniczenia naszego zachowania – mamy żyć życiem polegającym na naśladowaniu Chrystusa. To żądanie wciąż nas krępuje, ale też czy winniśmy powiedzieć, że unieruchamia? Ono nas integruje, czyni z naszych dusz jedność, w której rozum kieruje innymi dziedzinami i jest podporządkowany Bogu. Ale jednocześnie religia nakłada na nas konieczność dostosowania naszego rozumu do prawd, które Bóg nam objawił. Życie naśladowujące życie Chrystusa, lecz ciągle odmawiające mu hołdu uwierzenia w to, co nam powiedział, jest życiem niedoskonale chrześcijańskim. Nie pozwalamy więc sobie zasiąść pod sloganem z napisem „religia” bądź „chrześcijaństwo”, za pomocą których chce się nas ciągle utrzymać w ławkach szkolnych. Świat wokół nas zbyt mocno pragnie przemawiać do nas w taki sposób i stanowczo za bardzo jest z siebie zadowolony, kiedy pozwalamy na to, by uznano, że zgadzamy się ze sloganem. Bóg wie, że musimy być ostrożni, nie wolno nam zgodzić się na to, by mówiono, że my katolicy nie zważamy na moralne bądź społeczne cnoty. Lecz

też nie pozwalajmy sobie na wyobrażenie, że jakikolwiek sposób prowadzenia się, dotrzymywania słowa lub kontrolowania naszych zmysłów, albo też bycia dobrymi dla naszych sąsiadów, jest sam w sobie rzeczą chrześcijańską. To jest zaledwie kwiat, który wyrasta z korzenia. A korzeń ten jest naszym upokorzeniem, ofiarowaniem i wyniszczeniem w obliczu Boga Wszechmogącego.

