

KS. JANUSZ MARIAŃSKI

RELIGIJNA KONCEPCJA SENSU ŻYCIA

Z socjologicznego punktu widzenia można wskazać na różne funkcje religii, poprzez które przyczynia się ona do rozwiązywania konstytutywnych problemów ludzkiego współżycia, takich jak:

- 1) problem więzi emocjonalnej i przewycięzania lęku (A. Gehlen);
- 2) problem wyjaśniania i działania w odniesieniu do tego, co pozacodzienne (M. Eliade);
- 3) problem zmagania się z bezprawiem, cierpieniem, doświadczeniem losu (M. Weber);
- 4) symbolizacje doświadczeń wspólnotowych i możliwość solidarności (E. Durkheim);
- 5) kosmizacja świata, uzasadnienie wyjaśniania świata na podstawie ujednoczonych zasad (F. X. Kaufmann¹).

We wszystkich tych funkcjach religia przyczynia się do usensownienia ludzkich działań, współkształtuje ład wewnętrzny (moralny) społeczeństwa, wskazuje na coś, co jest ukryte, ale zapewnia poczucie stałości, co motywuje wysiłki człowieka w kierunku dobra w skali mikro- i makrostrukturalnej, co domaga się uporządkowania życia według pewnych ideałów etycznych i ukierunkowania go w określony sposób. Pełni ona swoje różnorodne funkcje, zarówno jawne jak i ukryte, przesądzając niejednokrotnie o jakości i sensie naszego życia.

To właśnie więź człowieka z Bogiem (Absolutem, tym, co święte, itd.), ostateczną podstawą sensu wszystkiego, co istnieje, i wszystkich sfer bytu, stanowi istotną funkcję religii. Całościowe ujmowanie rzeczywistości, związane z pytaniami odnoszącymi się do najbardziej ostatecznych zagadnień bytu i sensu życia, charakteryzuje najpełniej światopogląd religijny jako system doktrynalny oraz postawę człowieka jako jednostki.

¹ *Religion und Modernität*. W: *Die moderne – Kontinuitäten und Zäsuren*. Hrsg. von J. Berger. Göttingen 1986 s. 303.

„Religia – zauważa Z. Chlewiński – występuje jako czynnik wyjaśniający w swoisty sposób obraz świata i odpowiadający na podstawowe pytania egzystencjalne oraz na jedną z najistotniejszych potrzeb psychicznych człowieka budzących poczucie sensu świata i ludzkiego życia – potrzebę transcendencji. Religia wyjaśnia swoiście sens świata i życia przez odniesienie do takiego porządku, który pozwoliłby na interpretowanie życia, cierpienia, śmierci i innych zdarzeń egzystencjalnych w ramach systemu, wewnątrz którego okazują się one wartościami. Spojrzenie na świat z religijnego punktu widzenia może umożliwić przyjęcie ukrytego sensu wydarzeń, nawet trudności i nieszczęść, mimo iż w danej konkretnej sytuacji człowiek nie potrafi ich zrozumieć. W ten sposób religia w sobie właściwy i jedyny w swoim rodzaju sposób »porządkuje« ustosunkowanie się człowieka do świata, rzeczy i ludzi, z nim samym włącznie”².

Sprawa nadawania sensu ludzkiemu życiu, określania takich wartości i celów, którym człowiek mógłby się podporządkować i według nich konstruktywnie żyć, stanowi ważną funkcję poznawczą religii. We wszystkich religiach świata, z pierwotnymi włącznie, odnajdujemy próby rozwiązania egzystencjalnego problemu człowieka. U podstaw tych poszukiwań leży przekonanie, że najbardziej integralne są te rozwiązania, którym patronuje wiara religijna. Według S. Witka „wszystkie religie, niezależnie od ich typu, otwierają człowieka na perspektywy rozwoju w kierunku rzeczywistości obiektywnej. Przez to wyrwywają go z egotycznego zaklęśnięcia się w sobie, stając się fundamentalnym czynnikiem znalezienia sensu życia, dynamicznej równowagi duchowej, a zatem i zdrowia psychicznego. Wszystkie one dają zatem rozwiązania egzystencjalnego problemu człowieka, jakkolwiek różnią się między sobą eksponowaniem pewnych jego aspektów, oraz w sposób mniej lub bardziej pełny docierają do całej rzeczywistości”³.

Truizmem jest stwierdzenie, że istnieje związek pomiędzy pytaniem o sens życia a zagadnieniem przekonań oraz poglądów religijnych. Teologowie twierdzą nawet, że absolutny i totalny sens, wykraczający poza jednostkowe doświadczenie sensu, jest identyczny z Bogiem⁴. Człowiek poszukujący sensu życia jest istotą poszukującą Boga niezależnie od tego, czy o tym wie, czy nie wie. Nie może on żyć prawdziwie po ludzku bez sensu absolutnego. Konjunkcja sensu życia i wiary religijnej jest ścisła, chociaż nie wyłączna. Za pytaniem o

² *Religia a osobowość człowieka*. W: *Religioznawstwo w katechezie. Materiały katechetyczne z religioznawstwa*. Pod red. M. Majewskiego, H. Zimonia. Kraków 1987 s. 43 n.

³ *Zagadnienie sensu życia w wielkich religiach świata*. W: *Człowiek – pytanie otwarte. Studia z logoteorii i logoterapii*. Pod red. K. Popielskiego. Lublin 1987 s. 189.

⁴ H. F r i e s. *Religion in der Alltagswirklichkeit*. W: *Funk-Kolleg Religion*. Hrsg. von P. Fiedler. Gütersloh 1985 s. 33.

sens życia kryje się często pytanie o Boga. Wyróżnia się przy tym sens życia naturalny (doczesny) i nadnaturalny (absolutny). Postawy i zachowania człowieka powinny być skierowane nie tylko na spełnienie ziemskiego, niedoskonałego, naturalnego sensu, ale przede wszystkim na urzeczywistnienie doskonałego, ponadnaturalnego sensu życia. Ten drugi jest osiągalny ostatecznie po śmierci, w życiu przyszłym, ale już tu – w warunkach ziemskich – pogłębia on naturalno-doczesne dążenia człowieka.

We współczesnej myśli chrześcijańskiej podkreśla się, że obydwa sensy muszą być uwzględnione, a sens doczesny nie może być pomijany lub pomniejszany, jak na przykład w średniowieczu. W niniejszym eseju socjologiczno-teologicznym chcemy zinterpretować i wyjaśnić obydwa aspekty zagadnienia.

Problematyka sensu życia kształtuje się z pewnością odmiennie w perspektywie religijnej (życie ludzkie ma cel ostateczny wyznaczony przez Boga, religia ubogaca życie codzienne o wymiar nadprzyrodzony), inaczej zaś w perspektywie wyłącznie świeckiej (egzystencja doczesna traktowana jest jako jedyna, człowiek tworzy sens życia w konkretnych działaniach). Religijny sens życia nie oznacza oderwania się od rzeczywistości, ale pełniejsze jej widzenie, w szerszej i głębszej perspektywie. Nie jest natomiast prawdą, że im mniej udane jest życie, tym człowiek bardziej jest skłonny uciekać się do religii i poza rzeczywistością ziemską poszukiwać faktycznego sensu. Ani mechanizmy psychologiczne, ani układy społeczne nie tłumaczą do końca totalnej egzystencji ludzkiej i jej sensu.

Socjolog ma świadomość, że nie przemierza całego pola doświadczenia sensu, lecz tylko jego część, wykazującą związki z życiem społecznym. Socjologia jako nauka empiryczna zajmuje się religią jako formą działania społecznego i jako dyscyplina naukowa o charakterze opisowym unika wypowiedzi wartościująco-normatywnych. Religia, a ściślej mówiąc religijność ujmowana z punktu widzenia socjologicznego, przejawia się w formach bardziej zewnętrznych jako rezultat zinstytucjonalizowanych procesów społecznych (kościelność) bądź jako postawa bardziej indywidualna związana ze sferą motywacyjną, nadająca sens ludzkim działaniom (działania związane z orientacją religijną). W tym drugim znaczeniu religijność wiąże się ściśle z konstruowaniem sensu ludzkiego działania i ludzkiego życia.

I. FUNKCJE SENSOTWÓRCZE RELIGII

W deklaracji soborowej o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich czytamy: „Ludzie oczekują od różnych religii odpowiedzi na głębokie tajemnice ludzkiej egzystencji, które jak niegdyś, tak i teraz do głębi poruszają ludzkie

serca: czym jest człowiek, jaki jest sens i cel naszego życia, co jest dobrem, a co grzechem, jakie jest źródło i jaki jest cel cierpienia, na jakiej drodze można osiągnąć prawdziwą szczęśliwość, czym jest śmierć, sąd i wymiar sprawiedliwości po śmierci, czym wreszcie jest owa ostateczna i niewysłowiona tajemnica, ogarniająca nasz byt, z której bierzemy początek i ku której dążymy” (DRN 1).

Wychodząc naprzeciw tym oczekiwaniom, Kościół chce odpowiedzieć na stawiane odwieczne pytania o sens życia przeszłego, obecnego i przyszłego, pragnie wskazywać człowiekowi sensory doczesne i wieczne, pełne znaczącej treści dla ludzkiej egzystencji. Chce odsłaniać perspektywy rozwoju osobowego zarówno w wymiarach doczesnej rzeczywistości, jak i w wymiarach transcendencji. Rozważając związek między pytaniem o sens życia i dymensją religijną, nie chcemy twierdzić, że jest on wyłączny i konieczny, że człowiek bez Boga jest duchowo chory i jakby niepełny. W każdym razie problem sensu życia jest „matrycą”, w której doświadczenie religijne staje się bardziej zrozumiałe i konkretne, doświadczenie religijne stanowi z kolei realne ramy życia sensownego. W koncepcji religijnej doświadczenie sensu i doświadczenie wiary tworzą *continuum*.

W religijnej koncepcji sensu życia mówi się o rozwoju osobowym człowieka, ale jest to rozwój powiązany z rzeczywistością ponadempiryczną i ku niej zmierzający (wielowymiarowe ujęcie człowieka). „Sensem człowieka jest to – zauważa S. Kowalczyk – aby człowiek stał się pełnym człowiekiem. A stanie się to dopiero wówczas, kiedy – mocą swego ducha – transcenduje siebie i kieruje się ku nieskończoności”⁵. Religia stanowi klucz do wyjaśnienia tajemnicy ludzkiego losu, umożliwia rozpoznanie znaków prawdy, dobra i piękna, które są zakodowane w każdej sytuacji życiowej; umożliwia ich odkrycie, przyjęcie i doskonalenie. Problem sensu życia – według koncepcji religijnej – znajduje w Bogu swoje ostateczne rozwiązanie. Autentyczne wartości religijne są ludzkie i uczłowieczające, także przyczyniające się do dobra i szczęścia człowieka. Pomimo nieuniknionych trudności i cierpień związanych z życiem ludzkim wiara wskazuje jego sens i daje radość życia.

Wiara religijna nie jest przeszkodą w rozwoju ludzkiej osobowości, lecz istotną pomocą. Podkreślał to dobitnie znany psycholog amerykański Gordon W. Allport, że „właśnie dzięki religijnemu patrzeniu na życie – poszerzającemu się w miarę poszerzania życiowych doświadczeń – ludzie ci są w stanie uformować i zachować dojrzałą i dobrze zintegrowaną strukturę osobowości”⁶. Poczucie religijne zazębia się i miesza z doświadczeniem sensu. Religia umie-

⁵ *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*. Warszawa 1979 s. 430.

⁶ *Osobowość i religia*. Warszawa 1988 s. 88.

szcza człowieka w takim kontekście znaczeniowym, który umożliwia jednostce ocenę siebie i nadanie jakości własnemu postępowaniu. Tam, gdzie wartości religijne są uznawane, nadają jednostkom ludzkim i społeczeństwu sens, identyfikację, motywację czy legitymizację podejmowanych decyzji i działań.

Sens życia tkwi w życiu – ale z Bogiem. W tym znaczeniu nie jest on narzucony z zewnątrz. W Bogu wartości nadające sens życiu mają swoje pierwsze źródło i ostateczne wypełnienie. Bez odniesienia do Boga świat wartości pozostaje jakby w zawieszeniu lub w jakiejś próżni. Wartości ugruntowane w religii nadają życiu przejrzystość i bezwzględność. Przypomniał te sprawy Jan Paweł II w 1985 r. w *Liście apostołskim do młodych całego świata z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży*: „Chrystus odpowiada swojemu młodemu rozmówcy z Ewangelii. Mówi: nikt nie jest dobry, tylko sam Bóg. Słyszeliśmy, o co tamten pytał: Nauczycielu dobry, co mam czynić, aby osiągnąć życie wieczne? Jak postępować, ażeby moje życie miało sens, pełny sens i wartość? Tak byśmy przetłumaczyli jego pytanie na język naszej epoki. W tym kontekście odpowiedź Chrystusa znaczy: tylko Bóg jest ostatecznym oparciem dla wszystkich wartości, tylko On nadaje ostateczny sens naszej ludzkiej egzystencji”⁷.

Ukazywanie sensu życia, pomoc w jego poszukiwaniu i znajdowaniu jest jedną z ważnych funkcji religii w wymiarze indywidualnym i społecznym. Dzięki niej człowiek może przeżywać swoje życie – cele i dążenia, oczekiwania co do teraźniejszości i przyszłości, kryzysy, cierpienia, ale także i zdarzenia szczęśliwe – w ramach systemu głębszych znaczeń i sensów. Religia dostarcza zarówno zespołu wartości i norm określających bieżące postępowanie człowieka, jak i wyjaśnień co do znaczenia całokształtu ludzkiej egzystencji. Ofiaruje nową wizję świata i domaga się swoistego przewartościowania wartości. Często religia pretenduje do posiadania najpełniejszych i najgłębszych odpowiedzi na pytania o sens ludzkiego życia oraz istnienia całego świata.

Dla wielu ludzi wierzących sens życia jawi się zarówno w perspektywie świeckiej (doczesnej), jak i religijnej (wiecznej). Mogą oni odwoływać się bądź tylko do przesłanek natury doczesnej, bądź tylko do racji transcendentnych (religijnych), bądź równocześnie do jednych i do drugich. Nie jest tak, że sens życia w ujęciu chrześcijańskim jest czymś zewnętrznym w stosunku do ludzkiej egzystencji, że leży poza granicami życia codziennego jako swoisty dodatek, będący wynagrodzeniem za ofiary i cierpienia na tym świecie. Chrześcijanin odnajduje sens *hic et nunc*, nie zaś w zaświatach. Religia ułatwia mu dostrzeżenie wartości naczelných oraz dopomaga w zrozumieniu celowości całego świata.

W perspektywie religijnej świat nie jest potworną dżunglą, w której wszyscy walczą przeciw wszystkim, lecz środowiskiem kierowanym przez Opatrzność

⁷ „Życie Katolickie” 1985 nr 7-8 s. 17.

Bożą przy zachowaniu przez człowieka własnej tożsamości i podmiotowości (bycie sobą i decydowanie o własnym losie). Ta właśnie Opatrzność jest podstawą nadziei ludzi wierzących, że Bóg prowadzi ich poprzez historię, a stąd życie indywidualne i społeczne – niekiedy niezrozumiałe – jest w końcu sensowne. Nie znaczy to jednak, że praktyczne poszukiwanie sensu życia dla człowieka religijnego jest łatwe i bezproblemowe. On także szuka etapami, z wysiłkiem, także popełnia błędy, ale zawsze z poczuciem nadziei.

W perspektywie religijnej sens życia jest poszukiwany, ale samodzielnie nie można go znaleźć; jest on w ostatecznym rozrachunku darem Boga. Sens życia nie jest dziedziczony jak rodzinne klejnoty, lecz mozolnie odnajdywany. Według protestanckiego teologa H. Gollwitzera Ewangelia nie odpowiada na wszystkie problemy związane z sensem życia (np. dlaczego jest zło, cierpienie i śmierć), ale obiecuje nam dać tę odpowiedź. Dzięki tej obietnicy możemy żyć z nie do końca rozwiązanymi problemami⁸. Człowiek musi otworzyć się na sens będący podstawą, na której opiera się cała ludzka egzystencja, przyjmując go jako dar, ale nie jako przekazany w gotowej formie. Przez całe życie trzeba się go dopracowywać, zdobywać (sens życia jako zadanie). Poczucie sensu życia, które rozwija się stopniowo, należy ujmować dynamicznie, a nie statycznie. Poprzez kontakt z Bogiem możemy już częściowo – tu na ziemi – przeżywać „niebo”.

Religijność dojrzała obejmuje wszystkie sfery życia, jest dominującą motywacją w zachowaniach dnia codziennego. Religia broni przed bezsensownością i absurdalnością życia, przed podstawowymi niepokojami człowieka, sprzyja poczuciu bezpieczeństwa i przynależności, staje się wartością najwyższą, w którą zostają włączone inne wartości i dążenia (busola życia). W krytycznych sytuacjach indywidualnych i społecznych, wykraczających poza rzeczywistość codziennego życia, w okolicznościach wywołujących poczucie niepewności, często dochodzi do ożywienia utajonej religijności, nawet u osób nie związanych z Kościołem. Zaufanie do bezosobowego losu przekształca się w wiarę w Boga osobowego, sens ukryty zmienia się w sens „odgadniony”.

W przewyciężaniu poczucia przygodności pomagają symbole religijne. Stymulują one poszukiwanie sensu życia na trzech płaszczyznach: a) indywidualnej świadomości i emocjonalności; b) interakcji ludzkiej; c) rzeczywistości zbiorowej⁹. Zdolność religii do nadawania sensu ludzkiemu życiu ukazuje się szczególnie wtedy, gdy potrafi ona te najbardziej bolesne i niepokojące, dramatyczne i tragiczne przeżycia włączyć do modelu interpretacji i wyjaśniania rzeczywis-

⁸ H. G o l l w i t z e r . *Ich frage nach dem Sinn des Lebens*. München 1987 s. 74 n.

⁹ I. M ö r t h . *Religiöse Sinnstiftung und gesellschaftliches Bewußtsein*. „Österreichische Zeitschrift für Soziologie” 1979 H. 1 s. 18.

tości, wskazując na wykraczającą poza doświadczenie i poza codzienność rzeczywistą transcendencję¹⁰. W rozwiązywaniu ostatecznych, konstytutywnych problemów osobowej i międzyosobowej egzystencji ludzkiej religia sięga dalej niż codzienne modele orientacji oraz interpretacji życia, pozwala łatwiej odczytać „nadwyżkę” sensu nad nonsensem. Według niektórych teoretyków socjologii wychodzących z przesłanek socjologii wiedzy bądź teorii socjalizacyjnych już sama subiektywna konstrukcja sensu życia czy poszukiwanie tożsamości osobowej jest procesem religijnym.

W społeczeństwie współczesnym, w którym została zlikwidowana jedność infrastruktury społecznej (pluralizm), jest rzeczą niemożliwą utrzymanie tylko religijnej definicji rzeczywistości jako „jedynie zbawiającej”. W koniunkcji sensu życia i religijności można wyróżnić trzy stopnie (na płaszczyźnie świadomości ludzkiej):

1. Akceptuje się specyficzną tradycję chrześcijańską, według której istnieje Bóg osobowy, pozostający w kontaktach z pojedynczym człowiekiem, nadający jego życiu określony sens, przekraczający granice naturalnej śmierci.

2. Przyjmuje się istnienie Boga osobowego lub jakiejś Istoty Wyższej, a życie ludzkie ma jakiś sens, nie oparty jednak na specyficznych uzasadnieniach dogmatycznych. Wyobrażenia o Bogu i transcendencji stają się nieokreślone.

3. Wyobrażenie o transcendencji zanika, przyjmuje się „immanentny światopogląd”¹¹.

W okresie gwałtownych przemian społeczno-kulturowych i ekonomiczno-technicznych wiara religijna ulega u wielu ludzi osłabieniu, a nawet zakwestionowaniu, nie mieści się w ramach oczywistości kulturowej. Dla jednych „Bóg jest wygodną formułką na półkach życia: jak książka, zawsze pod ręką, lecz rzadko używana”¹², inni szukają alternatywnych sensów oraz interpretacji w stosunku do oferty chrześcijańskiej, mogących pomóc człowiekowi w odnalezieniu jego osobowej tożsamości i w rozstrzygnięciu problemów egzystencjalnych. Natomiast ludziom głęboko wierzącym wiara daje nadal adekwatną odpowiedź na pytanie o sens życia, dostarcza głębszego wymiaru widzenia rzeczywistości, w której człowiek żyje (wymiar transcendentny), stanowi swoistą duchową „konstantę” porządkującą ludzki byt.

Osoby zaangażowane w jakąś działalność czy ideę nie odczuwają bezsensu, nawet jeżeli nie podzielają „metafizycznej” wiary w rzeczywistość ponadempiryczną. Przekraczając samego siebie i odnajdując swoją tożsamość w czymś, co

¹⁰ P. L. Berger, B. Berger. *Wir und die Gesellschaft. Eine Einführung in die Soziologie – entwickelt an der Alltagserfahrung*. Reinbek bei Hamburg 1976 s. 259.

¹¹ H. Meulemann. *Bildungsexpansion und Wertewandel*. Köln 1984 s. 104.

¹² D. Hamarski. *Drogowskazy*. Kraków 1967 s. 14.

ich jakoś przerasta, przeżywają coś, co można by określić jako anonimowe doświadczenie religijne¹³. W poszukiwaniu sensu życia religia może także wystąpić *explicite* jako czynnik sensotwórczy. Nie zawsze musi to być chrześcijaństwo. Wielu młodych ludzi w Europie Zachodniej sądzi, że odnajdzie w religiach Wschodu lub w islamie bardziej właściwą odpowiedź na pytania o sens życia. Stąd wynika popularność niektórych sekt religijnych.

„Oczywiście prawdziwego sensu życia – zauważa K. Rahner – ludzie nie powinni szukać w nikotynie, alkoholu, pieniądzach czy pracy, ale także nie w sławie i w historycznych dokonaniach, ponieważ wszystkie te rzeczy są przemijalne i nie mają żadnej »wiecznej trwałości«. Ostateczny i prawdziwy sens życia człowieka – z racji jego otwartości (ponieważ jest duchem i cieszy się wolnością) na całość tego, co rzeczywiste, i na Boską podstawę rzeczywistości – polega na tym, że ta nieskończona, ostatecznie jedyna sama w sobie posiadająca sens Boska podstawa chce się udzielić – jak wiemy na podstawie Objawienia – człowiekowi w łasce i w tym, co nazywamy bezpośrednim oglądem Boga”¹⁴.

Dopiero życie zmierzające ku ostatecznym spełnieniom (wykracza poza śmierć), nie prowadzące donikąd, nabiera głębokiej treści, jest pełne sensu. W chrześcijaństwie pytanie o sens życia jest odczytywane jako pytanie o Boga. Bóg nie jest „opium” uśmierzającym bóle i cierpienia, ale wyznaczającym nową praktykę życia, która nadaje mu pełny sens. Spotkanie z Bogiem umożliwia rozwój pełnego człowieczeństwa, otwartego w wolności na dobro innych ludzi. „Śmierć Boga” niesie w sobie niebezpieczeństwo „śmierci człowieka”. W tym znaczeniu człowiek nie tworzy „centralnego porządku rzeczy i zdarzeń”, lecz go odkrywa i stawia siebie w pozycji służby i poświęcenia. Życie sensowne jest konsekwentnym realizowaniem dobra.

Sens ludzkiego bytowania zostaje człowiekowi podarowany w wierze jako obiektywny porządek wartości w sytuacji bardzo osobistego doświadczenia życiowego. Zakodowane w jego naturze jakieś wychodzenie „poza siebie” w szukaniu ostatecznych wartości znajduje swoje najpełniejsze odzwierciedlenie w wierze w Boga. Bóg wiary gwarantuje życiu i działaniu ludzkiemu pełny (absolutny) sens, fundament całej hierarchii wartości. Zaangażowanie i aktywność religijna stanowią ważną gwarancję zdrowia psychicznego oraz istotnie ważną dźwignię rozwoju osobowościowego. „Byt ludzki – jak twierdzi V. E. Frankl – urzeczywistnia się w napięciu między tym, co jest, a tym, co być powinno, i napięcie to jest potrzebne. Człowiek bowiem nie istnieje po to, by

¹³ B. G r o m, J. S c h m i d t. *Auf der Suche nach dem Sinn des Lebens*. Freiburg im Br. 1975 s. 60.

¹⁴ *Mój problem. Karl Rahner odpowiada na pytania młodzieży*. Warszawa 1987 s. 76.

być, ale po to, by się stawać”¹⁵. Jeżeli tak, to niewątpliwie religia jest współgwarantem tej twórczości i rozwoju, wzmacnia satysfakcję życiową i współprzyczynia się do harmonijnego współżycia z otoczeniem.

Religia wytycza drogę postępowania, uzasadnia i nadaje sens życiu wielu ludziom, jednakże miejsce religii w hierarchii wartości jest – u różnych ludzi – rozmaite. Nic tu nie zmienia fakt, że istnieli i istnieją ludzie niewierzący, którzy potrafią żyć owocnie i na swój sposób szczęśliwie, że są zdolni wychodzić poza siebie w służbie ludziom lub jakimś ideom (transcendowanie bez transcendencji). Bez Boga człowiek nie wpada nieuchronnie w rozpacz, beznadziejność, egoizm i hedonizm, poniżenie własnej godności. Odejście od wiary oznacza jednak rezygnację z rękoi, jakie dawała religia. Pod znakiem zapytania staje się celowość i kierunek naszego życia jako całości (tzw. sens globalny), usensownienie całej otaczającej człowieka rzeczywistości.

II. SENS ŻYCIA A ŚMIERĆ

Człowiek musi rozwiązywać problemy ostateczne, by dojść do zrozumienia pełni człowieczeństwa i własnej godności. Wnikając w zdarzenia i aktualne sytuacje indywidualne i zbiorowe, próbuje określić cel swojej egzystencji i osobistej historii, swoje potrzeby i zadania. Wiara jawi się w tym procesie powstawania sensu pomocą niepodważalną, „nie tylko uspokaja, ale także budzi niepokój. Nie jest ona usypiającym opium, lecz niespokojnym fermentem”¹⁶, nie jest tylko projekcją własnych życiowych niedostatków, lecz przede wszystkim podstawowym dynamizmem życiowym, niosącym usensownienie ludzkiej codzienności, oraz źródłem zaspokojenia istotnych potrzeb ludzkich. Detronizacja wszelkiej metafizyki prowadzi nieuchronnie do triumfu codzienności i pospolitości, a nawet nihilizmu codziennej pracy i rozrywki¹⁷. Religia jako zaspokajająca głębokie potrzeby ludzi jest odbiciem nie tyle stosunków społecznych, ile raczej w ogóle kondycji ludzkiej, człowieka jako osoby.

Niezwykle istotnym punktem w problematyce sensu życia jest zagadnienie śmierci. Dla wielu – nawet dla niektórych ludzi wierzących – śmierć jest jakby unicestwieniem sensu życia. Utożsamiają oni śmierć z brakiem sensu, z bezsenssem. Po co żyć – pytają – skoro ostatecznym kresem jest unicestwienie. Odmawiają oni cierpieniu i śmierci zarówno immanentnego, jak i transcendentnego

¹⁵ *Homo patiens*. Warszawa 1971 s. 45.

¹⁶ W. K a s p e r. *Rzeczywistość wiary*. Warszawa 1979 s. 152.

¹⁷ P. L. B e r g e r. *Auf den Spuren der Engel. Die moderne Gesellschaft und die Wiederentdeckung der Transzendenz*. Frankfurt a.M. 1970 s. 108.

znaczenia. Według pozytywistycznego agnostycyzmu śmierć jest zjawiskiem wyłącznie biologicznym. Człowiek przeżywa jednak swoją egzystencję w wymiarach kulturowych i jego śmierć nabiera także cech kulturowych. Religia jest częścią kultury i przez odniesienie do Absolutu umieszcza ludzką śmierć w ramach nowego ładu i w tym odniesieniu ukazuje ją jako wartość¹⁸.

Podstawowe pytania dotyczące ludzkiego losu (sens życia i śmierci, cierpienia i pracy, radości i nadziei) prowadzą do problemu zbawienia człowieka, ale nie zawsze. W rzeczywistości sens codziennych zdarzeń, jak i sens nadzwyczajnych doświadczeń ludzkich nie zawsze jest umieszczany ściśle w sferze *sacrum*, co wiąże się niewątpliwie z kryzysem wiary w Boga osobowego we współczesnej kulturze. „Niespokojne serce” człowieka nie zawsze próbuje znaleźć ukojenie w Bogu. Transcendentny świat wartości zostaje przesłonięty skutecznie przez problemy codzienne, ujmowane w kategoriach zsekularyzowanych. Perspektywa religijna zostaje mniej lub bardziej wyraźnie wykluczona z wartościowania człowieka, życia i świata. Zaznacza się paralelnie tendencja do absolutyzowania wartości – ogólnie rzecz nazywając – humanistycznych i przypisywania im roli wyznacznika tożsamości i sensu życia (jako całościowa perspektywa dla życia codziennego).

W perspektywie czysto humanistycznej (laickiej) fenomen śmierci pozostaje zagadnieniem nie rozwiązany. Śmierć unicestwia cele, do których człowiek dążył. Ludzie, którzy swoje życie wiążą wyłącznie z celami doczesnymi, poddają się zwątpieniu z chwilą rozważania konieczności śmierci, a niekiedy nawet kwestionują sens życia. Dla wierzących wiążących sens życia z Bogiem śmierć jest tylko zmianą życia („Życie Twoich wiernych, o Panie, zmienia się, ale się nie kończy i gdy rozpadnie się dom doczesnej pielgrzymki, znajdą przygotowane w niebie wieczne mieszkanie” – prefacja o zmarłych). Życie i śmierć tworzą integralną całość, dającą ostateczny i totalny sens.

Przeżycia religijne przyspieszają rozwiązanie problemu zła i śmierci. Według badań psychologicznych wierzący „uznają, że trzeba umrzeć, aby widzieć Boga. Śmierć, ich zdaniem, jest usensowniona przez życie pozagrobowe oraz możliwość spełnienia najdoskonalszego aktu miłości Boga. Niewierzący zajmują stanowisko diametralnie różne”¹⁹. W perspektywie religijnej można zaakceptować zjawisko śmierci, nie lękać się jej, a nawet uważać, że myślenie o śmierci ubogaca człowieka wewnątrz i przyczynia się do usensownienia życia.

Ostateczność śmierci nie podważa ani sensu dobra, ani sensu zła, jest wychodzeniem poza „ten świat”. Nie oznacza to bynajmniej przyznania religii

¹⁸ L. K o ł a k o w s k i. *Kultura i fetysze*. Warszawa 1967 s. 255.

¹⁹ J. M a k s e l o n. *Egzystencjalny wymiar religijności i postawy wobec śmierci*. „Summary” 1979 nr 8 s. 86 n.

funkcji rozwiązywania problemu śmierci i redukowania lęku przed nią jako funkcji priorytetowej. Jeżeli zaś chodzi o redukcję lęku przed tym, co czeka człowieka po śmierci, to funkcję tego rodzaju spełnia – jak wykazują polskie badania psychologiczne – jedynie pewien typ religijności, a mianowicie religijność wewnętrzna, personalna, związana z funkcjami poznawczymi²⁰.

Religia nadaje sens także w sytuacjach, w których człowiek nie jest już zdolny do tworzenia zewnętrznych wartości i do osiągnięć, kiedy jego życie w wymiarach doczesnych wydaje się bezwartościowe, a pasywność jest jego jedyną formą (u wszystkich jakby „spisanych na straty”). Bóg – według ujęć religijnych – rozciąga swoją twórczą moc i miłość na wszystkich ludzi, a także na wszystkie sytuacje. Nawet i w obozach koncentracyjnych ludzie modlili się i osiągalni wyżyny świętości. Idzie tu o coś znacznie więcej niż wyciąganie przez religię profitu w czasach kryzysowych, a co dobrze wyraża polskie powiedzenie „jak trwoga, to do Boga” lub niemieckie „Not lehrt beten”.

Nie znaczy to jednak, że wszyscy wierzący postawili w praktyce pytania o sens życia i śmierci oraz znaleźli na nie adekwatną odpowiedź. Wielu jednak wyraża przeświadczenie, że religia jest pomocą w zaspokajaniu potrzeb egzystencjalnych, pozwala na stworzenie całościowego obrazu świata i daje człowiekowi orientację w interpretacji zjawisk otaczającej go rzeczywistości. W perspektywie religijnej wszystko może być usensownione, ze śmiercią własną lub osób bliskich łącznie.

Tam, gdzie jawią się problemy sensu życia i śmierci, tam też wyrasta na ogół problem religii. Religia to nie tylko „pocieszenie”, to przede wszystkim kwestia ostatecznego tłumaczenia sensu życia. Nawet jeżeli nie ma statystycznych (ilościowych) różnic między wierzącymi i niewierzącymi w intensywności poczucia sensu życia, to istnieją z pewnością różnice jakościowe, związane z odmienną jego realizacją w codzienności. Sens życia jest inaczej rozumiany w perspektywie wiary i inaczej bez niej.

Problem ostatecznego sensu życia można czasowo usunąć z pola świadomości. W określonych węzłowych punktach naszej egzystencji problem ten jednak nieuchronnie powraca. Myśl o przemijalności ludzkiej egzystencji, o nietrwałości osiągnięć może szczególnie przygnębiać tych, którzy odrzucają wiarę w Boga i w życie pozagrobowe. Tylko niektórym z nich przychodzi z pomocą nadzieja, że żyć będą dalej w swoich dziełach i we wdzięcznej ludzkiej pamięci²¹. Stąd idea nieśmiertelności żyje nawet w zsekularyzowanym świecie.

²⁰ T e n ż e. *Lęk wobec śmierci*. Kraków 1988 s. 105.

²¹ B. J. G a w e c k i. *Sens życia*. „Życie i Myśl” 1967 nr 7-8 s. 10.

III. SENS DOCZESNY I WIECZNY – PRZECIWIENSTWO CZY UZUPEŁNIANIE SIĘ?

„Wiara jest postawą człowieka wobec całej rzeczywistości, nie dającą się sprowadzić do wiedzy, niewspółmierną z wiedzą, nadaniem sensu, bez którego nie znalazłby człowiek dla siebie miejsca na świecie, sensu, jaki tkwi u podstawy ludzkich obliczeń i działań; bez niego człowiek nie mógłby ani obliczać, ani działać, bo może to czynić jedynie w miejscu przez ten sens wyznaczonym. Istotnie bowiem człowiek żyje nie tylko chlebem z tego, co może wykonać; żyje jako człowiek właśnie tym, co mu jest właściwe jako człowiekowi: słowem, miłością, sensem. Sens jest chlebem, który go utrzymuje w tym, co najwłaściwsze jego człowieczeństwu [...] Sens, jaki sobie człowiek sam wymyśli, nie jest ostatecznie żadnym sensem. Sensu, to znaczy podstawy, na której opiera się cała nasza egzystencja, nie można sobie stworzyć; można go tylko przyjąć”²². Sens życia w duchu wiary jest określany przez wartości najwyższe, wartości wieczne.

Jeżeli teologowie chrześcijańscy rozważają tematykę sensu życia, wówczas wiążą ją z wymiarami transcendencji. Z tego wynika bliskie pokrewieństwo, a nawet tożsamość religii i sensu. W religii znajduje się jakby ukryty „wieczny sens”, który nadaje życiu zawsze pełny sens, nawet i wtedy, kiedy wokoło doświadczamy wiele bezsensu. Bóg jest w końcu najpełniejszą odpowiedzią na poszukiwanie sensu w życiu jednostkowym, społecznym i w historii ludzkości²³. W tym kontekście problemy sensu życia są łatwo wykorzystywane dla celów apologetycznych. Nie można jednak stawiać tak sprawy, że ostateczne usensownienie życia przez religię przekreśla wszelkie sensy ludzkie, że sens na miarę człowieka to żaden sens. Perspektywa miar i kryteriów nadprzyrodzonych nie unieważnia sensów częściowych, wskazuje jedynie na ich niewystarczalność. Należy mocno podkreślić, że mówiąc o koniunkcji sensu życia i religii, nie chcemy utożsamiać tych dwóch dymensji w tym znaczeniu, jakoby wszystko, co tworzy i przekazuje sens, staje się automatycznie religią (religia jako system sensu integrujący społeczeństwo). Nie wszystko, co przyczynia się do tworzenia sensu, można kwalifikować jako religijne. Nie można także twierdzić, że wszystko, co nie jest związane z religią, jest pozbawione wartości lub bezsensowne. Ludzie o orientacji ateistycznej poszukują sensu i tożsamości osobowej w wartościach humanistycznych, którym niekiedy przypisują funkcję wartości ostatecznych (absolutyzowanie wartości doczesnych).

²² J. R a t z i n g e r. *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*. Kraków 1970 s. 34 n.

²³ E. F e i l. *Zum Sinn der Sinnfrage*. „*Stimmen der Zeit*” 1977 Nr. 1 s. 4.

Obydwa jednak fenomeny mają wiele wspólnych cech i w praktyce są z sobą dość ściśle związane. Potrzeba sensu nie zastępuje głodu Absolutu, ale do Niego skłania i często prowadzi. Pomiar socjologiczny tego typu wydarzeń duchowych jest jednak niezmiernie utrudniony, gdyż procesy te zachodzą jakby u źródeł samego człowieczeństwa, w obszarze, w którym krzyżują się działania naturalne i nadnaturalne.

Podstawą sensownego i udanego życia jest umiejętność synchronizacji nadprzyrodzonego i naturalnego wymiaru człowieka, a także realizacja podstawowych wartości (prawda, dobro, miłość). Według S. Kowalczyka życie jest tym bardziej sensowne, im pełniejsza jest miłość i ściślej związana z autentycznym dobrem. Dla chrześcijanina miłość człowieka znajduje swoje oparcie w Bogu. Religia poszerza sens ludzkiego życia w trzech wymiarach: aksjologicznym, czasowym i przestrzennym. Chrześcijaństwo uznaje konieczność w życiu codziennym człowieka wartości sensorywnych, witalnych, ekonomicznych, społecznych, estetycznych, etycznych, poznawczo-intelektualnych, ale akcentuje przede wszystkim wartości religijne – „nadprzyrodzonej cnoty, miłości, łaski i świętości”. Człowiek przeżywający swoją przygodność pragnie odnaleźć Kogoś, kto jest niezniszczalny w swej miłości i przyjaźni dla człowieka²⁴.

W swoim poszukiwaniu Boga człowiek wierzący ma przekonanie, że znajduje się na „ulicy dwukierunkowej”, na której słyszy wezwania Boga i jest słyszany w udzielanych odpowiedziach na te wezwania. Religia wskazuje drogę zbawienia i ostateczny wymiar ludzkiej egzystencji, ale zawsze ma charakter relacji osobowej z rzeczywistością wyższą, uznaną i osobiście przeżytą. Relacja osobowa konkretyzuje się w doświadczeniu religijnym.

W tej perspektywie pytanie, czy sens życia jako taki powinien być osiągnięty w życiu czy poza nim, jest źle postawione. To, co doczesne, i to, co wieczne, nie są od siebie oddzielone, lecz połączone jakby „dialektycznie”. To, co wartościowe w historii człowieka, zawiera w sobie „załączek” wieczności. Jeżeli nawet doczesność nie stanowi samoistnego celu człowieka, to dążenia doczesne nie mogą być – według chrześcijaństwa – oceniane jako cele drugiej klasy, mało ważne czy w ogóle bez znaczenia, jeżeli nie otrzymałyby legitymizacji „z góry”. Fakt, że są konfrontowane z celami pozaziemskimi, nie pomniejsza ich wartości, lecz umacnia je i nadaje im wyższą rangę. Stosunek doczesności i wieczności dobrze oddaje znane powiedzenie Marcina Lutera, iż zasadziłby drzewko jabłoni, nawet gdyby wiedział, że jutro będzie koniec świata²⁵.

W religii chrześcijańskiej idzie zarówno o zbawienie człowieka, jak i o przemianę świata. Nie można sprowadzać religii tylko do rozumienia jej jako

²⁴ K o w a l c z y k, jw. s. 430-433.

²⁵ G o l l w i t z e r, jw. s. 22.

„drogi do zbawienia” ani jako „wymiaru ostatecznego”. Człowiek powinien szukać dróg zbawienia w ogromnej liczbie działań i przypisywać wartość ostateczną relacjom przynależnym do świata „przedostatecznego”, czyli do rzeczywistości „tu i teraz”²⁶. Życie indywidualne i zbiorowe jest nieustanną i dramatyczną walką pomiędzy dobrem i złem, w którą są wplątane ludzkie wybory, wybory człowieka wolnego i odpowiedzialnego; walką między wiarą i zwątpieniem, między „zakorzenieniem się” i działaniem wśród ludzi a szukaniem możliwości oderwania się od codzienności poprzez pogłębione, kontemplacyjne spojrzenie na świat.

Osiągając cele bezpośrednie (doczesne), człowiek rozwija wartości materialne i duchowe, pogłębia kontakty z innymi w sprawiedliwości i we wzajemnej miłości. Zaspokojone potrzeby rodzą nowe potrzeby, i to nie tylko idące w tym samym kierunku, ale i potrzeby na różnych płaszczyznach, aż po potrzeby najbardziej głębokie i satysfakcjonujące ostatecznie. Poprzez wartości doczesne i cele, które człowiek stawia sobie „tu i teraz”, dochodzi do postawienia pytania o sens najgłębszy, o wartości transcendentne, o swoją relację do Boga.

Bóg chrześcijański jawi się jako pobudzający ludzki dynamizm, szczególnie we współpracy z innymi ludźmi dla lepszej przyszłości, nie zaś jako instancja zewnętrzna wobec życia. Religia ukierunkowuje życie ludzkie ku Bogu, ale na człowieku spoczywa zadanie wyszukania swojej własnej drogi „pójścia za Nim”. Podejście eschatologiczne do życia oznacza dojrzewanie chrześcijanina do pełnego spotkania się z Bogiem w miłości. W życiu człowieka religijnego to, co „z tamtej strony”, i to, co „z tej strony”, splata się w jedną całość.

Religijny sens życia nie wyklucza, ale wręcz zakłada troskę o cenne dążenia i cele życiowe, o ich realizację w rozwoju własnej osobowości i w życiu społecznym. Uznawane i realizowane wartości nie są skierowane tylko na jednostkę, ale mają być udziałem innych. Człowiek żyje i rozwija się najpełniej, gdy potrafi wychodzić poza siebie, poświęcać się dla innych (miłość bliźniego), żyć jako osoba we wspólnocie osób. Perspektywa eschatologiczna nie jest dodatkiem do życia doczesnego, ale jego dopełnieniem i kontynuacją. Bóg nie odbiera i nie przekreśla ludzkiego sensu życia. Religia określa w tym względzie priorytety wartości i nadaje głębsze znaczenie codziennej działalności. Włącza się do oceny wymiarów życia ziemskiego, daje duże możliwości wyboru w zależności od duchowych potrzeb jednostki. W ten sposób religia operuje integralną koncepcją sensu życia, obejmującą zarówno porządek doczesny, jak i porządek eschatologiczny.

²⁶ J. M. V e l a s c o. *Religia w człowieku*. „Communio”. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny 1988 nr 4 s. 16.

Wierzący nie są więc „wyjęci” z życia doczesnego, dzielą sukcesy i niebezpieczeństwa współczesności, są jej częścią integralną. I w ich życiu sfera codziennych faktów tworzy niejednokrotnie jakby inny poziom rzeczywistości społecznej niż sfera przeżyć religijnych. Te dwie płaszczyzny życia ludzkiego nie są w praktyce „jednoznacznie przyporządkowane”. Także i człowiekowi wierzącemu rzeczy i sprawy drobne mogą zsumować się – poprzez częste powtarzanie – w sens całego życia, bez wyraźnego odnoszenia się do wymiarów ponadcodziennych²⁷. Dotyczy to ludzi wierzących, u których wartości religijne pełnią rolę marginesową w osobowości religijnej.

Właściwy religijny sens życia nie wypełnia się w całym swoim bogactwie i w swej różnorodności tylko poprzez pracę. Aby te wielkie i małe sensy ludzkiego życia mogły prawidłowo i z autentycznym pożytkiem dla człowieka funkcjonować, potrzebny jest jeden – podstawowy i niezmienny – sens tego życia. Ogarnia on sobą i uzasadnia szczegółowe i sytuacyjne sensy ludzkiego życia. Sens doczesny (immanentny) „warunkuje” sens transcendentny (nadprzyrodzony), natomiast sens nadprzyrodzony dopełnia i „ureczywistnia” sens immanentny. „Oba sensy są ściśle z sobą sprzężone. I nie ma właściwego sensu transcendentnego, przerastającego świat widzialny, bez sensu immanentnego, tkwiącego w samym wnętrzu świata. Nie ma też realnego sensu doczesnego bez podstaw, które nazywano dawniej »nadprzyrodzonymi«, a które nie są bynajmniej oderwane od osobowego życia w świecie. Wprawdzie sens doczesny nie jest wiodący, ale pozostaje realny i dla człowieka warunkuje istotnie sens wieczny. Sens transcendentny nie niweluje sensu doczesnego, lecz dopełnia go, »ureczywistnia«, zbawia. Mówiąc prosto, czynienie dobra w świecie uzyskuje pełniejszy sens wtedy, kiedy wspiera je ponadto sens wieczny”²⁸.

IV. SENS ŻYCIA JEDNOSTKI A WSPÓLNOTA

Ostateczny sens egzystencji człowieka to życie w obecności Boga i w braterskiej relacji z innymi ludźmi (allocentryczny charakter sensu życia). Słusznie zauważa Dag Hammarskjöld: „Obok potrzeby, żeby wszystko miało sens, jeszcze i to: potrzeba bliskości drugiego człowieka, bliskości, pozbawionej wszelkich osłon”²⁹. Doskonałość człowieka w powiązaniach z innymi ludźmi, będąca wyrazem zrozumienia, braterstwa i miłości, jest jednym z ważnych celów religii (miłość jako pełny sens wiary). Nie jest to jednak łatwe, jeżeli chcemy

²⁷ J. S z c z e p a ń s k i. *Sprawy ludzkie*. Warszawa 1984 s. 347-349.

²⁸ C z. B a r t n i k. *Sens bytu*. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 1981 nr 2 s. 107.

²⁹ Jw. s. 68.

przykazanie miłości bliźniego pojmować dosłownie i do końca, ze wszystkimi jego konsekwencjami.

Sens życia jest urzeczywistniany i odczuwany we wspólnocie osób, ma wymiar osobowy i zarazem społeczny. Dopiero wtedy, kiedy człowiek stara się przewyciężyć nadmierne skoncentrowanie się na własnym „ja”, swoje nastawienia narcystyczne i egoistyczne, kiedy utrzymuje w racjonalnych ramach rozszczenia swojego „ja”, z jego lękami, troskami, sprzecznościami, skłonnością do rywalizacji oraz interesu, wtedy stwarza właściwy klimat dla doświadczenia sensu. Samotranscendencja – nieodłącznie związana z sensem życia – oznacza także poświęcenie się czemuś, co przerasta indywidualium, co ubogaca duchowo człowieka jako osobę, co pozostaje także w szczególnej i niepowtarzalnej relacji do wspólnoty.

Z drugiej strony wspólnota nabiera znaczenia przez to, że współprzyczynia się do tworzenia sensu poszczególnych jednostek. Sens osoby i sens wspólnoty są z sobą sprzężone i komplementarne. W aprobującym spotkaniu z innymi, w osiągnięciu celów wykraczających poza egoistyczne dążenia i pragnienia, wzbogaca się i poszerza podmiotowe doświadczenie człowieka, wyraża się najwyższy etap rozwoju osobowości, zdrowia psychicznego i duchowego. Na tej drodze może dokonać się odbudowa utraconego poczucia sensu życia oraz ukształtowanie się w miarę pozytywnego stosunku do jego wartości. Religia, wskazując na cele życiowe etycznie poprawne, sprawia, że życie sensowne jest równocześnie społecznie cenne, ma ponadosobistą wartość dodatnią.

Słusznie zauważa S. Kowalczyk, że „sens chrześcijańskiego życia to codzienne spotkanie z ludźmi i oczekiwanie na spotkanie z Bogiem. Być razem z Chrystusem wśród ludzi. Chrystus, Bóg-Człowiek, łączy świat ludzi i świat Boga w integralną całość. Miłość Boga jest miłością człowieka, miłość człowieka prowadzi niejednokrotnie – choćby podświadomie – do miłości Boga. Obie formy miłości nadają sens życiu człowieka: sens, który przełamuje bariery czasu, materii, własnej kruchości”³⁰.

Bóg znajduje się na linii ludzkich poszukiwań usensownienia życia, i to nie tylko jako ktoś, kto uzupełnia niedostatki ziemskiego życia, lecz przede wszystkim jako prowokujący i zachęcający do pełniejszego życia. W ujęciu chrześcijańskim człowiek nie jest niezależnym twórcą sensu życia i świata, lecz skromnym jego odkrywcą, ustawicznie dążącym do jego osiągnięcia. Zasklepienie się w wartościach nie wychodzących poza bezpośredni interes jednostki jest zaprzeczeniem religijnego sensu egzystencji człowieka, który może w pełni rozwijać się we wspólnocie osób. Problem życia sensownego jawi się jako

³⁰ Jw. s. 434.

płaszczyzna wzajemnej miłości człowieka i Boga oraz ludzi między sobą, czyli we wzajemnych odniesieniach ludzi do ludzi.

Religia apeluje do najgłębszych warstw ludzkiej osobowości, pozwalających na wyjście poza siebie, ponad satysfakcje wynikające z posiadania i dominacji, ponad wszelkie postawy zamykające człowieka w nim samym, w kierunku drogi realizacji siebie we wspólnocie z innymi. Autentyczna religijność jest zaprzeczeniem tendencji zamykania się w kręgu poszukiwania i obrony własnego interesu. Należy przyznać rację M. Grzywak-Kaczyńskiej, że „prawidłowy rozwój charakteru człowieka odbywa się tylko przez miłość, czyli przez upodobanie sobie w wartościach coraz wyższej hierarchii, aż do najwyższej wartości, jaką jest Bóg. Ta hierarchia wartości związana jest ze światopoglądem religijnym, który stanowi warunek prawidłowego ukształtowania się osobowości. Brak właściwej hierarchii wartości powoduje brak prawidłowego uporządkowania wnętrza psychicznego człowieka i wiele zła w stosunkach międzyludzkich”³¹.

Właściwa dynamika sensu życia wyraża się w allocentrycznym (altruistycznym) rozwoju. Im bardziej człowiek pogłębia swój stosunek do tego, co nadprzyrodzone, tym bardziej staje się autonomiczny i wolny w stosunku do swojego otoczenia. W istocie bowiem bycie chrześcijaninem polega na odejściu od siebie, by być dla innych. Im więcej okazuje on miłości, tym jego życie jest bardziej chrześcijańskie i bardziej sensowne. W poświęceniu się dla celów altruistycznych odnajduje człowiek swoje życie w bogatszym wymiarze. Sens życia wymaga także zaangażowania się w sprawy społeczeństwa, odpowiedzialności za nie i wnoszenia wkładu na rzecz społeczeństwa³².

W tej perspektywie Kościół ma ogromne i piękne zadania. Stać się może on rzeczywiście „znakiem nadziei” we współczesnym społeczeństwie dążącym z jednej strony do sekularyzacji etyki, z drugiej – poszukującym konsensu wartości wspólnie przeżywanych, poczucia dobra wspólnego i pełnienia angażującej odpowiedzialności społecznej. „W aktualnych przemianach, tak gwałtownych i szybkich – zauważa Paweł VI w liście apostolskim *Octogesima adveniens* – człowiek wciąż odkrywa siebie na nowo i pyta się o sens własnego istnienia i o sens bytowania ludzkiej zbiorowości. Chociaż powątpiewa, czy korzystać z doświadczeń przeszłości, którą uważa za zamkniętą i zbyt odmienną, to jednak potrzebuje światła dla swojej przyszłości – odczuwanej jako niepewna i zmienna – ze strony prawd niezmiennych i wiecznych, które go przerastają, ale których ślady potrafi, jeśli zechce, sam odnaleźć” (OA 7).

³¹ *Trud rozwoju*. Warszawa 1988 s. 76.

³² J. J. K o n d z i e l a. *Osoba we wspólnocie. Z zagadnień etyki społecznej, gospodarczej i międzynarodowej*. Katowice 1987 s. 66.

*

W poszukiwaniach sensu życia człowiek kieruje się albo ku rzeczywistości ponadnaturalnej, albo ku rzeczywistości naturalnej, przewyższającej jednak osobiste doświadczenia i poznanie poszczególnej jednostki (ponadindywidualna rzeczywistość), albo uwzględnia – najczęściej w różnym stopniu – obydwie porządki rzeczywistości. Jest rzeczą oczywistą, że stosunek ludzi do religii będzie rzucał na stopień akceptacji lub negacji religijnego czy też laickiego pojmowania źródeł sensu życia. Poszukiwanie sensu życia nie musi koniecznie wiązać się z postawami i zachowaniami zasadniczo religijnymi. Z reguły jednak ludzie niereligijni przeżywają większe trudności z usensownieniem swojego życia niż ludzie religijni. „Świat wiedzy” człowieka poszerzony o religijną transcendencję sprzyja bardziej sensowi życia niż „świat wiedzy” człowieka o zredukowanej transcendencji³³. Zamknięcie się w wymiarach teraźniejszości i codzienności może pozbawiać życie człowieka głębszego sensu – tak z jednostkowego jak i społecznego punktu widzenia.

W sytuacji rywalizujących systemów wartości, w sytuacjach indywidualnych i społecznych napięć, znaczna jeszcze część katolików oczekuje „pomocy orientującej” ze strony Kościoła. Oferta Kościoła w zakresie usensownienia życia jest jego wyraźną szansą, ale i dla samego Kościoła wielką szansą na przyszłość są jeszcze wciąż liczne szeregi młodych ludzi szukających w nim autentycznych wartości i odpowiedzi na pytanie o kształt sensownego i szczęśliwego życia.

Odnajdywany w wierze i poprzez wiarę sens ludzkiego życia nie jest odwracaniem się od spraw ziemskich, lecz ich pełniejszym ujęciem oraz interpretacją. Religijna interpretacja sensu życia ma różne odcienie – od bardzo ogólnikowych i o płynnych konturach aż po takie, w których wszystkie relacje życiowe człowieka są podporządkowane religii. Jeżeli w naturę ludzką jest „wdrukowana” potrzeba wychodzenia poza swój ludzki stan i ciągłe szukanie „poza” wymiarami empirycznych realiów życia ludzkiego, to również we współczesnych społeczeństwach potrzeba ta realizuje się w kontekście religijnym, nie wyłącznie i nie zawsze, ale równocześnie i dość często. Upatrywanie w religii źródła sensu życia uprawnia do przesunięcia „tego, co religijne”, daleko poza granice wyznaczone kultowo-instytucjonalnym wymiarem religijności.

Człowiek, który docieka sensu swojego życia, w religii znajduje zaspokojenie odwiecznych aspiracji, odnajduje absolutnie znaczący sens. Do końca nie satysfakcjonuje go wiedza i wykształcenie, zaangażowanie społeczne, szczytne

³³ P. M. Z u l e h n e r. *Kirche und Priester zwischen dem Auftrag Jesu und den Erwartungen der Menschen*. Linz 1974 s. 47.

hasła humanizmu ani tym bardziej dobra materialne, nawet jeżeli rzeczywiście osiągnane cele są ważne w systemie wartości przyjmowanym przez daną jednostkę. Ludzie głęboko wierzący szukają pełni i wartości swojego życia w kontekście Boga. Nie zawsze jednak odnajdują w wierze religijnej wyłączone źródło sensu i definicji rzeczywistości, nawet jeżeli mają silniejszą lub słabszą skłonność do wiązania problematyki sensu życia z formami religijnej interpretacji. Jeżeli nawet religia nie rozwiązuje wszystkich problemów, to jest znaczącym wkładem w całokształt spraw ludzkich, także w budowanie społeczeństwa, w którym nie wola posiadania i użycia określa życie ludzkie, lecz wewnętrzne wartości sensu istnienia.

Religia pomaga jednostkom, narodom i społeczeństwu przeżywać nowe poczucie wartości. Jest to inny poziom rzeczywistości społecznej, przekraczający sferę codziennych faktów. Wydaje się wreszcie, że człowiek o bogatym życiu religijnym ma optymalne możliwości przyjmowania i tworzenia sensu życia. Nie ogranicza się on do biernej akceptacji rzeczywistości, lecz pragnie ją przekształcać nie tylko przez eliminowanie zła, ale przede wszystkim poprzez czynienie dobra przybliżającego ludzi do Boga. Postawy wobec religii i postawy wobec sensu życia są związane z zasadniczo podobnymi modelami życia i organizacją osobowości. Religia jako taka stwarza człowiekowi szansę osiągnięcia sensu i orientacji życia poprzez swe oddziaływania w większości aspektów jego indywidualnych i społecznych zachowań.

Jak długo człowiek będzie zmagał się z ostatecznymi problemami swojej egzystencji, tak długo będzie miejsce w jego życiu dla interpretacji religijnych. Z faktu, że religia pełni funkcję sensotwórczą, nie wynika, iż funkcja ta przysługuje jej na zasadzie wyłączności. Tego związku nie można podnosić do rangi zasady i twierdzić, że sens życia bez religii jest niemożliwy. Ludzie niewierzący próbują poszukiwać sensu życia w wartościach humanistycznych, którym nadają rangę wartości ostatecznych.

Narastająca sekularyzacja współczesnych społeczeństw stawia wciąż nowe znaki zapytania nad chrześcijańskim systemem wartości, niosącym usensownienie ludzkiego życia, i próbuje zamknąć człowieka w kręgu spraw doczesnych. Tymczasem człowiek jest istotą duchową, otwartą na Boga, na transcendencję. Jeżeli próbuje odnaleźć i określić sens swojego życia w sobie i w kategoriach czysto doczesnych, skazany jest na niepowodzenie. Rozwiązanie stawiające całość ludzkiego życia i działania na płaszczyźnie wartości doczesnych jest ujęciem jednostronnym, fałszywym i pozbawiającym jednostkę rzeczywistej głębi. Pytanie o sens życia przesuwają się wówczas na płaszczyznę życia bieżącego, a człowiekowi grozi niebezpieczeństwo popadnięcia w banalność życia codziennego.

Przeprowadzone rozważania nad religijną koncepcją sensu życia chcemy zamknąć głęboką refleksją z homilii Jana Pawła II, wygłoszonej podczas drugiej pielgrzymki do Austrii: „Z bogactwa słowa Chrystusowego, które mieszka w naszych umysłach i sercach, rodzi się także bogactwo życia Bożego w ludziach. To ono daje człowiekowi ostateczne poczucie pełnego sensu własnego człowieczeństwa. Ono otwiera perspektywę wartości, których »świat dać nie może«. Skala wartości człowieka ulega często zakłóceniu, ponieważ utracił on odniesienie do wartości ostatecznej, jaką jest Bóg. Głęboką tęsknotę do szczęścia, która jedynie w Bogu może znaleźć swoje prawdziwe spełnienie, próbuje człowiek zaspokoić przez powierzchowne, nazbyt przemijające wartości. W ten sposób tęsknota do szczęścia staje się żądzą coraz łatwiejszego i coraz bardziej przelotnego użycia. Zamiast spodziewanej pełni czeka człowieka na końcu pustka wewnętrzna i niechęć do życia”³⁴.

THE RELIGIOUS CONCEPTION OF THE SENSE OF LIFE

S u m m a r y

The problem of giving sense to human life, determining aims and values which man could conform with and according to which he could live in a constructive manner is an important cognitive function of religion. The conjunction of the sense of life and religious faith is very close but not exclusive. The underlying question in the question about the sense of life and religious faith is the question about God. Taking this basic premiss as his starting point the author analyzes in the present paper the sense-making functions of religion, the relation between the sense of life with the problems of death, the relation: current sense – eternal sense (do they stand in opposition or are they complementary?) as well as individual and fellowship dimensions of the sense of life.

The fact that one finds sense of human life in faith and through faith does not mean that he turns away from mundane affairs, but rather that he takes them in their fuller meaning and interpretation. In the situation in which there are competing systems of values as well as individual and social tensions a majority of Catholics expect of the Church help which would direct them how to behave. What the Church has to offer in the sphere of making one's life sensible is Her clear chance also in the pluralistic society. As long as the man will struggle with the ultimate problems of his existence so long will there be a place for religious interpretations of his life.

Translated by Jan Kłos

³⁴ „L'Osservatore Romano” 1988 nr 7 s. 28.