

Ks. Alfred WIERZBICKI

OBLICZA POLSKIEGO KATOLICYZMU

Refleksja o dialogu i prawdzie

Jednym z najczęściej dyskutowanych tematów w Polsce po upadku komunizmu jest sprawa obecności Kościoła w życiu publicznym. Debata toczy się w samym Kościele i poza nim. Brak wspólnego języka w myśleniu o Kościele cechuje nie tylko środowiska laickie, ale daje się zauważyć również w środowiskach identyfikujących się z Kościołem. Śledząc przebieg tej dyskusji w ciągu minionych pięciu lat można odnieść wrażenie o wzajemnej izolacji intelektualnych środowisk katolickich. Stanowiska wobec nauki religii w szkole, aborcji, wartości chrześcijańskich w mass mediach, konkordatu czy konstytucji wyznaczają nie tylko linie podziału pomiędzy katolikami a opinią laicką, lecz stanowią także przedmiot sporu wśród katolików.

Dobrze się stało, że doszło do dyskusji pomiędzy środowiskami „Tygodnika Powszechnego” i Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, która odbyła się w ramach „Klubu Tygodnika” w auli KUL dnia 9 grudnia 1994 roku, a dotyczyła tematu „Oblicza polskiego katolicyzmu”. W dyskusji panelowej udział wzięli: ks. A. Szostek, ks. W. Hryniewicz, ks. J. Tischner, ks. T. Gadacz, J. Turowicz i A. Szostkiewicz. Głos zabierali m.in.: ks. L. Dyczewski, ks. M. Radwan, J. Strojnowski, L. Kowalczyk, M. Czachorowski i A. Zawisza. Spotka-

nie to, jeśli nawet nie prowadzi do przewyciężenia różnic, na pewno trzeba powitać z radością i uznać za znak przełamania izolacji między ważnymi dla katolicyzmu w Polsce ośrodkami: prasowym i uniwersyteckim.

Nie mam zamiaru pisać szczegółowego sprawozdania z trwającego ponad trzy godziny panelu, zwłaszcza że jego obszernie fragmenty opublikował już „Tygodnik Powszechny” z 5 II 1995 roku (nr 6). Chciałbym natomiast podjąć bardziej zasadniczą refleksję na temat dialogu i prawdy. Do takiej refleksji skłaniają ujawnione podczas dyskusji stanowiska. Sądzę, że zwrócenie uwagi na różnice w rozumieniu relacji między prawdą i dialogiem może pozwolić na rozpoznanie głębszej warstwy sporu, jaki toczy się współcześnie wśród katolików, który będąc sporem o oblicza polskiego katolicyzmu, jest przede wszystkim sporem o zasady. Można sądzić, że odmiennosc języka, jakim mówią różne środowiska katolickie o współczesnym katolicyzmie, wypływa z odmiennych filozofii. Powstaje pytanie: czy filozofie te – a mianowicie filozofia bytu i filozofia dialogu – muszą się wykluczać i czy na określonych płaszczyznach nie mogą się raczej dopełniać?

Oblicza polskiego katolicyzmu – czy panel rzeczywiście je odsłonił i ukazał? Trudno się zgodzić z wyraźnie zarysowa-

ną dychotomią portretowania polskiego katolicyzmu: Kościół przedsoborowy i posoborowy, Kościół otwarty i Kościół zamknięty, integrystyczny i tolerancyjny, Kościół mas ludowych i Kościół elit intelektualnych. Rzeczywistość katolicyzmu w Polsce lat dziewięćdziesiątych jest o wiele bogatsza i wymienione antynomie nie wyczerpują jej opisu. Mówiono raczej o abstrakcyjnych postawach, które ilustrowano czasem jakimiś pojedynczymi przykładami, nie mówiono natomiast o podstawowych formach życia religijnego: o parafii, wspólnocie zakonnej, ruchu religijnym czy rodzinie. Dopiero w tym realnym kontekście społecznym i wspólnotowym można poszukiwać twarzy współczesnego katolicyzmu bez popełniania uproszczeń i rysowania karykaturalną kreską.

Ks. J. Tischner postawił dramatyczne pytanie: czy mamy do czynienia z końcem czy początkiem chrześcijaństwa? Przesłanką tego pytania jest przekonanie, że chrześcijaństwu dziś nie zagraża nic ze strony świata, jedyne zagrożenie mogą stanowić sami dla siebie chrześcijanie nie realizując chrześcijaństwa praktycznie w swym życiu. Wskazane przez ks. Tischnera zagrożenie na pewno jest realne, ale wątpliwe pozostaje to, czy jest ono jedynym dziś zagrożeniem dla wiary. Myśl o wyjątkowo krytycznym momencie chrześcijaństwa, decydującym o jego początku bądź końcu, pojawia się jako wyraz bardziej zasadniczej myśli o historyczności i kontekstualności prawdy. Tak rozumiana prawda nie jest transcendentnym kryterium pozwalającym mi obiektywnie ocenić to, kim jestem i kim się staję przez swoje działanie; jest ona relatywna, nie tylko aspektywna, ale faktycznie zależna w swojej treści od dziejowego kontekstu.

W dyskusji kilkakrotnie wracała sprawa aborcji. Ks. A. Szostek i M. Czachorowski w bezwarunkowej ochronie życia dziecka poczętego widzą test autentyczności wszelkiego, a nie tylko chrześcijańskiego, humanizmu. Zgoda na prawną legalizację aborcji, według tego stanowiska, radykalnie narusza prawo każdego człowieka do życia. Ponieważ polityka sama nie może być drogą stanowienia prawdy, winna respektować normę moralną tak, aby stanowione demokratycznie prawo mogło spełniać wymogi moralności i racjonalności. W wymiarze prawdy porządek polityczny nie jest autonomiczny i należy go opierać na porządku etycznym. Ks. Tischner z kolei uważa, że w płaszczyźnie politycznej nie wystarczy tylko rozpoznać normę moralną, lecz dla jej interpretacji rozstrzygający okazuje się kontekst świadomościowy i społeczny. Zdaniem filozofa „Tygodnika Powszechnego”, należy liczyć się z faktem osobistego uwikłania kilku milionów Polaków w dokonywanie aborcji. W przypadku opowiedzenia się za całkowitą ochroną życia nie narodzonego można utracić wyborców. Co znaczy ten rachunek? Wyraża on przede wszystkim faktyczne upolitycznienie sprawy aborcji, zamianę etyki na utilitaryzm. Wynika on z myślenia odrzucającego traktowanie aborcji jako zła absolutnego. Kontekstualne i historyczne rozumienie prawdy pozwala ją relatywizować, toteż polityka staje się nadrzędna wobec etyki. Jest to koniec końców już tylko logiczna konsekwencja historycznej i kontekstualnej koncepcji prawdy.

Niekonsekwencja ks. Tischnera polega na utrzymywaniu niejako teorii „dwu prawd”, wedle której prawda teoretyczna czy – jak mówi ks. Tischner –

abstrakcyjna nie pokrywa się z prawdą praktyczną, zależną od historycznego kontekstu. Ta ostatnia może być wynikiem dialogu z myślącymi inaczej, rezultatem konsensu, bądź może być uznaniem „realiów” jak wtedy, gdy ze względu na osobiste uwikłanie kilku milionów osób w dokonywanie aborcji moralnie ważna prawda, ponieważ praktycznie jest trudna do przyjęcia, musi zostać zrelatywizowana. Ks. Tischner i ks. Gadacz mówili o przeniesieniu akcentu z „co” prawdy na jej „jak”. Wynika z tego przede wszystkim wzgląd na wolność adresata prawdy, uwzględnienie jego doświadczeń, zwłaszcza duchowych porażek i uprzedzeń do pewnego języka. Totalitaryzmy powoływały się przecież na prawdę. Nie jestem skłonny lekceważyć kontekstu, w którym dokonuje się poznanie prawdy, ale zaniepokoić musi takie przesunięcie uwagi z treści poznania na sposób jej komunikowania, iż sama treść ulega „rozrzedzeniu” aż do swego unicestwienia. Jeśli „prawda praktyczna” ma służyć jako środek pomocy człowiekowi, który z jakichś powodów jest niezdolny przyjąć całego ładunku prawdy, to rodzi się pytanie, czy tak podane lekarstwo zamiast leczyć, nie okaże się po prostu trucizną?

Ostre przeciwstawianie porządku prawdy i porządku miłości zostało zakwestionowane w dyskusji głosami ks. A. Szostka, ks. L. Dyczewskiego i A. Zawiszy. Pojawiło się tutaj pytanie o sens dialogu i pluralizmu. Środowisko „Tygodnika Powszechnego” zdaje się pojmować dialog jako sposób dochodzenia do wspólnego stanowiska niejako poza doktryną. Pluralizm poglądów jawi się jako wartość sama w sobie. Prowadzi to nieuchronnie do wypierania „prawd mocnych” przez „prawdy słabe”.

Mówiono o postawie otwartej i zamkniętej. Ta ostatnia ma być rzekomo właściwa mentalności „posiadaczy prawdy”. Na pewno pokora bardziej współgra z prawdą aniżeli arogancja, ale jest uproszczeniem utożsamianiem etyki absolutnej z nietolerancją i zagrożeniem dla demokracji. Szkoda, że w dyskusji nie pogłębiono tego ważnego zagadnienia.

Innym niedostatkim dyskusji wydaje się niewystarczające sprecyzowanie różnych znaczeń pojęcia dziejowości prawdy. Nakładają się tutaj na siebie dwa sensy. Po pierwsze chodzi o to, że pewne prawdy zostają uświadomione w toku dziejów. Kiedyś nieznane, dziś jako poznane, stają się dobrem powszechnym. Ze względu na tak rozumianą historyczność prawdy uzasadniona może być postawa ekumeniczna, o której mówił ks. W. Hryniewicz. Z drugiej jednak strony, zwłaszcza w wypowiedziach ks. Tischnera, przewijała się koncepcja prawdy dziejowej jako relacji dialogicznej pomiędzy podmiotami, a więc prawdy względnej.

„Tygodnik” zdaje się faktycznie tkwić w postpopperowskim „dogmatyzmie adogmatyzmu” utożsamiającym otwartość społeczeństwa, czyli jego wolność, z otwartością samej prawdy. Wspomniany dogmat domaga się wszakże uzasadnienia: przyjmowany a priori stanowi pułapkę dla intelektualnej rzetelności. Zachodzi niebezpieczeństwo, że szlachetne hasła o miłości, tolerancji, dialogu pozostaną tylko hasłami, dopóki nie zostaną zakorzenione w racji. Co więcej, miejsce racji może zająć siła.

Przedstawiciele „Tygodnika Powszechnego” nie udzielili odpowiedzi na ważne w swej istocie pytanie: czy dialogiczna koncepcja prawdy nie prowadzi

do usprawiedliwienia liberalizmu i czy nie tworzy się w ten sposób filozofii dla usankcjonowania dominującej kultury? Była mowa o potrzebie rozumienia rzeczywistości. Rozpoznanie i opis współczesnej świadomości wydają się niezmiernie cenne – pozwalają unikać złudzeń. Liberalizm jest rzeczywiście dominującym trendem współczesności. Ma on poza tym niejedno oblicze i trzeba te oblicza odróżniać.

Fałszywa jednak wydaje się alternatywa zarysowana przez ks. Tischnera: poznanie albo działanie. Można żywić obawy, że powtarza się tutaj błąd Marksa, tyle że inaczej. „Dotychczas filozofowie usiłowali poznać świat, teraz należy go zmienić”. To ostatnia z *Tez o Feuerbachu*, najkrótsza wykładnia materializmu historycznego. Nie ma prawdy o człowieku wcześniejszej i transcendentnej w stosunku do jego działania. Człowiek sam poprzez swoje działanie ustanawia prawdę o sobie. Nie ma istoty człowieka, jest tylko jego historia, a człowiek jako „całokształt stosunków społecznych” jest jedynie tworzywem historii. Bynajmniej nie chcę posądzać ks. Tischnera o jakiś kryptomarksizm. Sprawa jest prostsza – każde myślenie ma swoją logikę. Mały błąd na początku, a więc błędna zasada, prowadzi do kolosalnych konsekwencji. Ograniczenie się do kontemplacji aktualnej historii, przyjęcie postawy wręcz estetycznej wobec niej, nie może nie zniszczyć mojej podmiotowości i wolności. Tak właśnie w pozie mędrca mogę pozwolić na wkroczenie siły, jeśli zdolność pozna-

wczą mego umysłu ograniczę do rejestracji faktów i jeśli jednocześnie odrzucę szansę wpływania na rzeczywistość historyczną poprzez wiązanie mojej wolności prawdą, czyli działanie w prawdzie. Wówczas można mówić słusznie o bezsile mądrości.

Przedstawiono skrajnie pesymistyczne spojrzenie na politykę. Odnosi się ono w znacznej mierze do współczesnego polskiego doświadczenia. Czy nie jest to jednak mało płodne myślenie o polityce? Zapomina się o jej profetycznym wymiarze, którego nie można rozwijać na gruncie konsensualnej teorii prawdy. Wyklucza ona także świadectwo spośród postaw ludzkich i czyni jakiegokolwiek autentyczne ludzkie doświadczenie bezużytecznym dla innych. Wydaje się wszakże, że jest to ubóstwo pewnej teorii, a nie samej rzeczywistości.

Burzliwa, wielowątkowa i prowadzona z intelektualnym zaangażowaniem dyskusja w „Klubie Tygodnika” zdaje się potwierdzać pogląd, że kiedy się spieramy, to chodzi nam o prawdę, czyli o to, jak jest faktycznie. Chodzi nam także o wolność, gdyż jej gwarancją jest samozależność w prawdzie odkrytej i uznanej przez mnie. Chodzi wreszcie o zdolność czynienia dobra, dzięki poznaniu prawdy. Napotkane w dyskusji trudności, nawet wzajemne niezrozumienia, trzeba przyjąć również z wdzięcznością. Trudność tej dyskusji obala bowiem na swój sposób pogląd, że prawda absolutna jest wrogiem wolności. Należy się raczej obawiać, że tylko wolność może być wrogiem wolności.