

Teologia wolności po polsku

Autor tekstu: **Mariusz Agnosiewicz**

Czytając wydany właśnie wywiad-rzekę z panem [1] poznamy teologa niezwykle rzadko spotykanego w polskiej rzeczywistości. W zasadzie nawet wśród świeckich publicystów i filozofów katolickich trudno odnaleźć tak wyraźnie i odważnie zarysowaną teologię wolności, o ile tak można nazwać pańskie podejście do wiary, religii oraz kościoła. Jak się pan odnajduje w szeregach polskiego Kościoła, który ma niewiele wyrozumiałości dla teologów niebędących rzecznikami prasowymi episkopatu? Czy dostrzega pan szansę, aby postulaty demokratyzacji Kościoła czy upodmiotowienia wiernych przestały być przez hierarchię traktowane jako „nieodpowiedzialne nowinkarstwo”?

Trudno przewidywać przyszłość. Sam wierzę w siłę racji, trafnego argumentu, spostrzeżenia, któremu trudno zaprzeczyć. Innymi słowy, wierzę w siłę prawdy, która broni się, jak napisano na soborze Watykańskim II, mocą samej prawdy. Historycznie patrząc cała Europa dopiero od niedawna (100-200 lat) jest pod wpływem idei liberalnych, takich jak wolność słowa, wybory przedstawicielskie, itd. Kościół, podobnie jak wiele państw w Europie, miał wcześniej strukturę monarchii absolutnej. I ma ją do dziś, choć świat się zmienił. Kiedyś trzeba będzie odejść od tego. Teraz wydaje się to nie do pomyślenia. Kiedy już jednak się o tym pomyśli, myśl draży umysł. Czasami wbrew woli myślącego. Zmiana pokoleń sprawia, że wcześniej niewyobrażalne, później staje się naturalne i oczywiste.

Na Zachodzie istnieje wiele organizacji i nurtów liberalnej czy progresywnej teologii, jak *Jesus Seminar*, *CrossLeft*, *Sojourners*, *teologia śmierci Boga*, *teologia feministyczna*, *teologia queer*, *teologia wyzwolenia* itd. Z drugiej strony istnieją rozwinięte organizacje świeckich, które podejmują tematy eklezjologiczne i teologiczne, jak „*My jesteśmy Kościołem*”, „*Katolicy na rzecz Wolnego Wyboru*”, „*Kościół od dołu*” itd. W Polsce wydaje się, że brak jest jakiegokolwiek liberalnej teologii, bo trudno chyba o pojedynczych teologach mniej lub bardziej liberalnych mówić, że stanowią jakiś nurt w polskim Kościele. Brak też znaczącego ruchu laikatu. Bez tego trudno o jakies istotniejsze zmiany w polskim Kościele (chyba żeby wierzyć w jakąś metanoję hierarchii). Sprawa abpa Wielgusa daje szansę na zmiany w tym zakresie. Czy można wierzyć, że zostanie ona wykorzystana?

Sprawa bpa Wielgusa daje do myślenia. Ale trzeba chcieć myśleć. Tymczasem stare schematy bywają silniejsze, niż nowe spojrzenie. A czy powstaną nurty liberalne, silne ruchy dążące do zmian w Kościele katolickim, tego nie wiem. Przyszłość zależy od tego, co dziś ludzie postanowią zrobić (przepraszam za te banały). Kryzys, jeśli jest naprawdę ciężki, bywa, że jest źródłem głębokiej odmiany, której wcześniej nikt by się nie spodziewał. Historycy piszą, że chaos w Grecji piątego wieku p.n.e. wpłynął na powstanie filozofii. Czy więc życzyć Kościołowi głębokiego kryzysu? Trzeba by życzyć kryzysu wzrostu. Wzrost wymaga umierania, porzucania starych form. Nowego wina nie można wlewać do starych bukłaków — ta metafora pochodzi od Jezusa.

Pisze pan, że teologiczny background zapewnił panu Tomasz z Akwinu. Wydaje się, że tomizm czy neotomizm niewiele wspólnego mają ze współczesnymi teologiami wolności. Był tomizm wprawdzie mniej pesymistyczny odnośnie do ludzkiej wolności niż augustynizm, mało to jednak miało wspólnego z liberalnymi koncepcjami wolności z którymi związane są współczesne teologie wolności. Czy zatem dokonuje pan współczesnej reinterpretacji Akwinaty czy swe inspiracje wolnościowe czerpie z innych źródeł?

Interpretacja jest zawsze kontekstowa. Ja dziś — człowiek, który zapoznał się z nowożytną literaturą filozoficzną, socjologiczną itd. interpretuję Tomasza z Akwinu. To naturalny proces, którego trzeba być świadomym. Tomizm jednak, o którym pan mówi, ma niewiele wspólnego z myślą Tomasza. Dlatego m.in. filozofia nowożytna powstawała w opozycji do myśli średniowiecznej, traktowanej nierzadko jako ekspresja ciemnoty religijnej. Dla nowożytnych myślicieli filozofia praktycznie rozpoczęła się w XVI wieku. Był Kartezjusz i pokolenia jego komentatorów — kartezjan. Podobnie w myśli społecznej dziadkami założycielami nowożytności są J. Locke, J.S. Mill. Oni jednak przypomnieli jedynie dla nowożytności rzeczy, z których (przynajmniej część) była znana już wcześniej. Natomiast dopiero w XIX i XX-wieczne prace historyków filozofii odkryły wartość filozoficzną myślicieli średniowiecznych. Do dziś zresztą toczy się spór na europejskich uniwersytetach w obronie wartości filozoficznej pism średniowiecznych myślicieli (w większości



teologów). W tym sporze mamy jako historycy filozofii średniowiecznej potężne argumenty merytoryczne. Co się zaś tyczy Tomasza, także u niego znalazłem tezy głoszące prymat jednostki przed grupą (także religijną), pierwszeństwo własnego sumienia, obowiązek trwania przy nim (nawet gdyby niechcący było się w błędzie). To wszystko istotne elementy antropologii Tomasza z Akwinu. Jest więc to myśl wolnościowa. Znana jest tym, którzy ją czytają. Inni czytają innych filozofów i tam znajdują rzeczy pokrewne.

Sądzi pan, że Bóg jest „wolny i pozakonfesyjny”. Zdaje się pan tym samym mówić, że istotny jest tylko Bóg i wiara, zaś rytuał i dogmaty co najwyżej drugorzędne. Czy można liczyć na realny ekumenizm i tolerancję nie głosząc relatywizmu religijnego?

Rytuał, dogmat jest drogowskazem na drodze. Rytuał i dogmat nie są punktem dojścia. Mówiąc to przedstawiam tradycyjną naukę katolicką. Wynika z tego fundamentalna równość wszystkich ludzi, wierzących czy niewierzących: wszyscy jesteśmy w drodze - ku czemuś. Ku czemu? Odpowiedzi są różne. Chrześcijanie są dziećmi obietnicy zapisanej w Biblii. Jednak obietnica, jak pisał święty Paweł, nie jest spełnieniem. Czy to relatywizm? Przeciwnie, uznanie relatywności rzeczy, ich przejściowości, przemijalności to raczej realizm (zdrowy rozsądek), aniżeli relatywizmem. Wielość religijnych dróg jest faktem, tak jak faktem jest autentyczność zaangażowań ludzi w jakąś konkretną drogą — mamy (znów banał) tylko jedną własną biografię, a to oznacza istotne ograniczenie. Fakt istnienia wielu religii, uznanie ich wartości — także nie jest relatywizmem.

Mówi się coraz częściej o chrześcijaństwie postmodernistycznym. Czy pojęcie katolicyzmu postmodernistycznego nie jest wewnątrznie sprzeczne?

Jeśli pewne urządzenia nowożytności przemijają, przemijać będzie także katolicyzm wyrosły w duchu nowożytnym. A jakie to urządzenia? Centralizacja, stałość struktur społecznych, kulturowych itd. Pisze o tym wyczerpująco Zygmunt Bauman. Katolicyzm, który istnieje dzięki katolikom będzie ewoluował w tym kierunku. Każdy jest dzieckiem swej epoki i często nie potrafi nawet inaczej myśleć, niż dana epoka mu to serwuje. Właśnie kończę prace nad książką (o roboczym tytule *O bezpodstawności podstawy*), w której wykazuję, że bliżej filozofii Tomasza z Akwinu do postmodernistów (mimo różnic kulturowych), aniżeli do myślicieli nowożytnych. Analizuję to na podstawie kilku kategorii, m.in. pojęcia prawdy. Prawda jest zmienna i czasowa, ta jedynie dostępna jest człowiekowi. Boska zaś, wieczna i niezmienna prawda, to przedmiot wiary (nie wiedzy). Mówić o niej możemy jedynie symbolicznie, przy pomocy analogii, metafory — taki jest języki Biblii. Tomaszowi o wiele bliżej do współczesnych filozoficznych hermeneutów (są oni fundamentem postmodernizmu filozoficznego), aniżeli do nowożytnych absolutystów, broniących niezmienności i wieczności prawdy.

Niektórzy postmoderniści głoszą możliwość ponownej resakralizacji świata oraz odwrócenie procesów sekularyzacyjnych. Pan mówi: „Nie wejdziemy z powrotem na drzewa”.

W naszym świecie trwają równocześnie społeczności premodernistyczne, modernistyczne i postmodernistyczne. W jednym kraju możemy znaleźć grupy podpadające pod taki opis. Resakralizacja to zapewne problem społeczności ponowoczesnych, tj. głęboko zeświecczonych narodów Europy. Nasze epoka to niewątpliwie czas mistyki, tj. wkraczania ludzi na drogę osobistych duchowych poszukiwań. Czy jednak owa tendencja jest prostym odwróceniem procesów sekularyzacyjnych? One wydają mi się nieodwracalne, starałem się to wyjaśnić w omawianej przez nas książce *Ścieżki wolności*. Pewne rzeczy są nieodwracalne. Odkrycia naukowe i technika zmieniły definitywnie nasze postrzeganie świata. Sekularyzacja spełniła swe dzieło. Także w Polsce. Żyjemy w świecie odczarowanym, dominuje w nas nastawienie techniczne do rzeczywistości. A jednak uświadomienie sobie tych spraw, co robił m.in. M. Heidegger, jest odnalezieniem dystansu. To zaś otwiera nowe drogi. Prowadzą one jednak zawsze ku czemuś nowemu, nie są „powrotem na drzewa”. Choć prawdę powiedziawszy niektórzy sądzą, że to „nowe” — tajemniczo — jest powrotem do tego, co już było, że mamy jakiś cykl życia, rytm powrotów.

Mówiąc, że sekularyzacja się dokonała, także w Polsce, używa pan tego terminu w wąskim znaczeniu, odnosząc go jedynie do światopoglądu — desakralizacji świata. Sekularyzacja światopoglądowa z pewnością warunkuje społeczną, jednak nie jest to prosta zależność. Sekularyzacja w potocznym sensie tego słowa się w Polsce nie dokonała i wielu nie wierzy, że się w Polsce dokona, przyjmując jakąś odrębność polskich stosunków wyznaniowych względem reszty Europy.

Jeśli myśleć o sekularyzacji jako o procesie odchodzenia ludzi od praktyk religijnych, to jak wiadomo w Polsce sekularyzacja jest mniejsza, niż w innych krajach Europy. Nie ma jednak powodu mniemać, że jesteśmy jakimś wyjątkiem. Kościoły w Polsce mogą w przyszłości opustoszeć. Nie ma tu konieczności, ale pojawiają się pewne regularności pozwalające na takie prognozy. Fundamentalnym dla religijności tradycyjnej i masowej jest poziom zamożności społeczeństwa, ta

zaś poza enklawami wielkich miast pozostawia w Polsce wiele do życzenia. Kiedy to się zmieni (potrzeba na to z pewnością jeszcze co najmniej 10 lat), będziemy już trochę w innym kraju. Może także pod względem praktyk religijnych. Oczywiście wydarzenia pozytywne takie procesy hamują (albo i odwracają), a negatywne (np. sprawa bpa Wielgusa, działalność radia Maryja) przyspieszają.

Jeden ze znajomych pastorów zauważał pisząc do mnie: „Dziś już ludzi problemy religijne tak nie fascynują jak w minionej epoce. A jednak człowiek ma wbudowany w siebie pierwiastek mistyczny i czasami zwyczajnie, jak dziecko, potrzebuje w swoim życiu odrobiny bajkowości. Taką rolę spełnia wspólnota religijna. Pod warunkiem, że jest to wspólnota złożona z ludzi życiowo mądrych, doświadczonych, intelektualnie otwartych i tolerancyjnych. W takiej wspólnocie da się duchowo wzrastać”. Czy można twierdzić wartościująco, że religijność opierająca się na świadomej wierze jest czymś lepszym czy bardziej „postępowym” niż religijność zanurzona w rytualizmie? Czyż nie jest tak, że za meritum religii można uznać aspekt wspólnotowo-rytualistyczny, a wierzeniowy — za akcydentalny?

Mistyka to nie bajkowość - wręcz przeciwnie, jest raczej dostrzeżeniem tego, co najzwyczajniejsze w świecie. Natomiast, gdy mówimy o pierszeństwie rytu i wspólnoty wobec treści przekazu, wtedy ryzykujemy wpadnięcie w rytualizm. Rytuały oczywiście są naturalną częścią życia. Jednak rytualizm to, coś więcej: takie skupienie się na gestach, słowach rytu, że ginie treść przekazu. Absolutyzuje się formę, która zastępuje treść. Tymczasem sensem rytu jest przekaz treści. Dzisiejszy kryzys form rytu religijnego polega na tym, że przestały one przemawiać. Łatwo prowadzą do rytualizmu, pustych gestów, za którymi nic już nie stoi. Głębia tego kryzysu być może pozwoli na odnalezienie innych form, bardziej wyrażających Tajemnicę. Wydaje mi się bowiem, że dziś, tak jak zawsze, problemy religijne fascynują ludzi. Jednak formy, które tworzymy — i tu trzeba by się razem z pastorem uderzyć we wspólne chrześcijańskie piersi — często nie potrafią już przemawiać.

Mówi pan, że teologia negatywna owocuje tolerancyjnym nastawieniem wobec odmienności, uczy dialogu. Ma więc głęboki sens społeczny. Czy ma jednak sens teologiczno-filozoficzny? Zakłada ona, że wszelkie definicje czy opisy Boga są fałszywe. Teologia ta „definiuje” Boga przez stwierdzenia, czym Bóg nie jest. Jaki jest sens mówienia o tym, o czym mówić nie sposób? Społeczną i historyczną konsekwencją deizmu była ekspansja ateizmu. Czy nie będzie tak, że konsekwencją teologii negatywnej będzie agnostycyzm? Ostatnie przed wielkim milczeniem?

O Bogu można próbować mówić. Teologia apofatyczna przypomina, że lepiej wiemy o Nim, kim nie jest, a nie kim jest. Nie jest więc stworzeniem, nie jest częścią świata stworzonego, istnieje inaczej, itd. Jakiego języka dobrać, by o tym mówić? Oto jest pytanie. Historyczny język teologii apofatycznej jest narzędziem dobrym, bo odsłaniającym własną nieadekwatność. Droga tej teologii ma kilka kroków. Najpierw stwierdzamy (a więc coś jednak stwierdzamy!) o Bogu, np. że jest dobry, że istnieje, a następnie w toku refleksji odkrywamy, że nasze idee dobroci, istnienia, albo i samo nasze pojmowanie słowa „Bóg” są nieadekwatne. Stąd negacja — apofaza. Mamy więc pewien dialektyczny ruch myśli, albo jak kto woli, koło przybliżeń i oddaleń. Inny język mówiący o rzeczywistości boskiej, to język paradoksu. Ulubiony język mistyków różnych religijnych opcji. Paradoks, zagadka, przenośnia, metafora nie były obce nauczaniu Jezusa. A co do ateizmu czy agnostycyzmu? Rodzą się one oczywiście z różnych względów. Coś sprawia, że język religijnego przekazu nie przemawia do umysłu czy wyobraźni niewierzącego. Paradoks nie porusza, metafora nie popycha do myślenia dalej. Tak bywa. Z kolei wierzący, który uznaje konieczność apofatyki w mówieniu o Bogu, nie jest kimś, kto iluzyjnie tworzy sobie na własną miarę obraz Boga i do tego obrazu się modli. W tym niewątpliwie wierzący spotka się z agnostykiem czy ateistą.

Pańska teologia w praktyce ociera się o agnostycyzm: o Bogu w zasadzie nic nie wiemy. Jednak Kościół Katolicki potępił doktrynę niepoznawalności Boga siłami przyrodzonego rozumu (Pierwszy Sobór Watykański, Canones de Revelatione, 1). Jak można pogodzić wolność dociekań teologicznych z kategoriowymi orzeczeniami soborów i Kongregacji Nauki Wiary?

Ja jednak przedstawiam panu myśl Tomasza z Akwinu, największego z doktorów Kościoła katolickiego. Dogmat Soboru Watykańskiego I mówi o istnieniu możliwości dojścia siłami rozumu do przekonania o istnieniu Boga. Możliwość to nie konieczność, a dojście do przekonania o istnieniu Boga, to zupełnie co innego, aniżeli poznawanie tego, kim jest Bóg, Jego istoty. Inaczej jeszcze: tamten dogmat stwierdza pewien fakt — ludzie obserwując świat dochodzą do przekonania, iż ma On Stwórcę. Jeśli więc dochodzą do takiego przekonania, to znaczy, że można dojść do takiego przekonania. Treść dogmatu jest rozwinięciem wypowiedzi św. Pawła (Rz 1, 20). Nie chciałbym wchodzić w szczegóły tej kwestii, bo tak na prawdę wymagałaby ona większego opracowania, przyjrzenia się kontekstowi historycznemu, sprawdzenia tekstu biblijnego, który był dla niego

podstawą, itd.

Często wydaje mi się, iż niemożliwa jest rozmowa humanisty świeckiego z katolikiem o wolności. Kościół katolicki, doktryna katolicka jak i myśliciele katoliccy posługują się bowiem pojęciem wolności 'prawdziwej' lub 'autentycznej', która z typowo rozumianą wolnością zwykłą — wspólną ma jedynie nazwę. Leszek Kołakowski pisał, że „Prawdziwa wolność w odróżnieniu od zwykłej wolności tout court, jest wyrażeniem niedobrym, jak nas między innymi niedawna wolność nauczyła”. Czy myśliciel katolicki może być w ogóle partnerem w dyskusji o wolności, kiedy przy stole siedzą także zwolennicy wolności innej niż „prawdziwa” (czyli „wolności przez Chrystusa”)?

Ten rodzaj mówienia o wolności ma charakter raczej kaznodziejski, aniżeli teologiczny. Nie stoi za nim jakaś spójna koncepcja wolności. Mamy do czynienia z próbami retorycznego powściągnięcia ludzi, perswazją, że nie wszystko im wolno itd. Trzeba szukać innych źródeł do debaty nt. wolności z katolikami. Mam skłonność do posługiwania się myślą Tomasza z Akwinu, poznałem ją dosyć szczegółowo, a poza tym jest ona kompetentną syntezą dorobku chrześcijaństwa pierwszego tysiąclecia oraz myśli greckich filozofów. Otóż Tomasz wolność analizuje jako pewien atrybut rzekłbym ontyczny człowieka: byt ludzki jest wolny i dlatego jest bytem ludzkim. Mamy m.in. nos, uszy, rozum i... wolną wolę. Rozwijanie tych potencjalności, rozumności i wolności to wezwanie dla człowieka. Nie ma tu miejsca na mówienie o wolności prawdziwej czy nieprawdziwej. Tomasz jednak to nie wszystko. Dziś teologia katolicka powinna się odwoływać do tego, co o człowieku, jego wolności i jej uwarunkowaniach znaleźć możemy w mówiąc ogólnie współczesnej humanistyce. Tak też dzieje się w świecie.

Czy nie jest jednak tak, że Kościół przez stworzenie koncepcji „wolności prawdziwej” jest przeszkodą lub co najmniej w sprzeczności ze społecznymi implementacjami wolności zwykłej?

Pojęcie wolności ma wiele znaczeń, trudno go używać nie robiąc jakiegoś porządku w definicjach. Być może istnieje jakiś teologiczny sens sformułowania „wolności w Chrystusie”. Być może jest to jakaś próba opisu doświadczenia religijnego. Taki opis jednak będzie niezrozumiały, jeśli się go precyzyjnie nie wyjaśni. A tego, jak mówiłem, brakuje. Ponadto, kiedy mówimy o religijnym doświadczeniu w kategoriach konkurencji dokonujemy głębokiego zniekształcenia: „nasza wolność lepsza, bo w Chrystusie” — tak mówić nie sposób! Religia nie znosi porównywania się. Rywalizacja w duchowości to synonim religii na pokaz. Radykalnie krytykował to Jezus.

Twierdzi pan, że prawa wiernego w Kościele aktualnie równają się prawom dziecka, podejście duchownych do wiernych nie bez racji jest odbierane jako infantyilizujące i protekcyjne, a „wszystko rozgrywa się w głowie biskupa”. Gdzie w tym układzie jest miejsce na wolność i podmiotowość? Czy we współczesnym Kościele dostrzega pan jakieś przestrzenie wolności czy co najwyżej szczeliny przez które przebija się światło?

Książkę, w której o tym mówię zatytułowałem *Ścieżki wolności*. Chciałem przez to powiedzieć, że wolność jest przed nami, jest celem. Trzeba więc najpierw wkroczyć na drogę do niej prowadzącą. To nie jest łatwe. Tyle jest wolności w społeczności, ile jej jest w jednostkach. Potrzeba autentycznego wyzwolenia wewnętrznego ludzi wierzących. Wtedy także zmieniają się struktury. Czy to nastąpi? Jestem w gruncie rzeczy niepoprawnym optymistą. Wierzę w ludzki potencjał, w siłę ludzkiego ducha. Tu widzę tę szczelinę wolności, o którą pan pyta, tu przebija światło. Podatność ludzi na prawdę, którą odkrywają. Potrzeba jednak na to czasu i odwagi. Wolność jest przeciwieństwem automatyzmu. Konieczne są decyzje konkretnych ludzi, którzy odważają się myśleć, odważają się spojrzeć inaczej itd. Nie robi się tego ogólnym dekretem.

*Powiedział pan, że „nie zawsze ten ma rację, kto ma świątynię pełną ludzi”. Czy mając to na uwadze, zgodziłby się pan z tezą, iż francuska *laïcité* nie była taka zła dla Kościoła jak się powszechnie u nas sądzi? Jak wypada porównanie katolicyzmu francuskiego i polskiego?*

Francja ma złożoną historię, nie potrafię tego ująć w krótkich słowach. Jej świeckość jest do pewnego stopnia wymuszona przez państwo, co nie składa się do końca w jedną całość z pojęciem liberalnej demokracji, której jestem zwolennikiem. Tak odmienna historia katolicyzmu we Francji i w Polsce sprawia, że trudno o porównanie. We Francji katolicyzm związany był z arystokracją, w Polsce z ludem. We Francji kojarzony z opresją, chęcią totalnej kontroli społeczeństwa, przeciwko czemu z kolei ustanowiono na początku XX wieku prawodawstwo represyjne wobec katolików (to właśnie owa *laïcité*). W Polsce katolicyzm zaś kojarzony jest z walką o wolność w czasie rozbiorów, II wojny światowej i komunizmu. I jak tu porównywać.

*Można porównywać stan obecny. Katolicyzm francuski się sublimuje i jest elitą katolicyzmu w ogóle, jeśli idzie o świadomość i jego potencjał intelektualny. We Francji nie ma zjawiska wykorzystywania ludzi bez poglądów przez instytucje religijne, religijność jest bardziej wyrazista i głębsza. Wielu niewierzących Francuzów decyduje się na posyłanie swych dzieci do szkół wyznaniowych katolickich, z uwagi na ich wysoki poziom. Czy *laïcité* jest represyjna dla katolików?*

W ostatnich stu latach zamknięto we Francji 669 kościołów i katedr, czyli niewiele więcej niż w Holandii tylko przez ostatnie 10 lat (623 kościoły), a Holandia ma przecież „przyjazny” model państwo-kościół. Katolicyzm polski jest tłumny i przerytualizowany. Katolicyzm francuski wydaje się być za to bardziej świadomy. Kto wie, czy nie więcej tak wierzących katolików...

To, co Pan mówi o Kościele francuskim zgadza się z tym, co ja wiem na ten temat. Mi jednak chodzi o system prawny, o francuskie prawodawstwo, które jest represyjne dla Kościoła katolickiego. Jest tam m.in. zakaz pojawiania się w stroju duchownym, albo i z samym krzyżykiem w państwowych urzędach, do których zalicza się także państwowe szkoły, banki, itp. Kościoły nieparafialne muszą być od frontu albo zabudowane, albo mogą używać jedynie wejścia bocznego, itp.

Pańskie stanowisko teologiczne zawiera dwie centralne kategorie, wyróżniki: wolność i krytyka. Przy czym krytyka ma być skierowana głównie w religię i Kościół. O ile jednak krytyka ateistyczna jest generalnie z założenia destruktywna względem religii, o tyle krytyka teologiczna ma być konstruktywna. Ma przyczyniać się do „postępu religijnego”. Obie jednak krytyki przyczyniają się do topnienia wiernych. Nadzieją ateistów wobec tego procesu jest prywatyzacji religii a tym samym deklerykalizacja społeczeństwa. Nadzieją teologów krytycznych jest budowa Kościoła elitarnego, małego, ale jakościowo lepszego. Taka teologia wydaje się więc skazana na konflikt z hierarchią.

To specyficzny kontekst polski, gdzie mamy póki co do czynienia z dużym (nadmiernym) wpływem Kościoła na życie publiczne, albo precyzyjniej: wykorzystywaniem instytucji Kościoła — często za ich przyzwoleniem — do rozgrywek politycznych. Teologia, o której ja myślę nie ma na celu planowania jakiejś przyszłej struktury społecznej wierzących (elitarny mały, lepszy Kościół). Jedynym celem teologii powinno być ukazywanie oryginalnego źródła przekazu religijnego. I w tym sensie pełni ona funkcję krytyczną. W przypadku chrześcijaństwa, celem teologii jest odkrywanie tego, co fundamentalne w przekazie Jezusa. Jeśli Jego myśl, Jego działania są widzialnym obrazem najgłębszej Tajemnicy Świata, teologowie powinni to sugestywnie przekazywać. To jednak zadanie niekiedy ponad ludzkie siły. Łatwiej tu o klęskę niż w skokach narciarskich.

Kościół polski jest nad wyraz skory do kneblowania ust niepokornym duchownym. Cenzura kościelna w ostatnim czasie dotykała głównie tych, którzy wypowiadali się o lustracji w Kościele (ks. T. Isakowicz-Zalewski, red. T. Terlikowski (http://www.ekumenizm.pl/content/article/200606020926_42705.htm), o. A. Miszk SJ oraz cała grupa jezuitów (<http://tezeusz.pl/blog/?p=231>), którzy otrzymali rozkaz opuszczenia portalu Tezeusz.pl). Czy sprawa abpa Wielgusa skompromitowała te praktyki? W dniu niedosłego ingresu w mediach wypowiadała się grupa niepokornych duchownych, głównie zresztą jezuitów i dominikanów. Czy ta porażka polskiej hierarchii kościelnej ośmieli wielu ukrytych w zaciszach swych domów zakonnych liberalnych teologów katolickich? Czy może cały czas pozostanie wybór między reakcją Stanisława Obirka, tj. odejściem z zakonu, a reakcją Andrzeja Miszka, tj. pokorą i wycofaniem się?

Kwestia wolności słowa w Kościele to w istocie echa XIX-wiecznych sporów. I rzeczywiście do dziś nie jest to problem rozwiązany. Musiałoby się istotnie zmienić kościelne prawo. Warunkiem większej wolności wypowiedzi jest wyraźna decentralizacja instytucji kościelnych. Pluralizacja ośrodków zarządzania tworzy w naturalny sposób pluralizm centrów opiniotwórczych. Boimy się jednak w Kościele wielogłosu, boimy się różnicy zdań. Zwłaszcza wypowiedzianej publicznie w kwestiach istotnych. Patrzymy na polaryzację jak na wojnę, konflikt. Obce jest mi takie myślenie, przekonany jestem, że ono właśnie kreuje podział i konflikt. Podział zaczyna się bowiem w ludzkiej głowie. Człowiek sam wewnątrznie podzielony zaczyna dzielić świat: na swoich i obcych. A przecież można spojrzeć na różnorodność opinii teologicznych jako na bogactwo, a nie dezorientację dla wierzących. Można by przyznać, że u nas cieszymy się z różnych stanowisk teologicznych i nie absolutyzujemy żadnego, choć równocześnie szanujemy własną tradycję i do niej się odwołujemy. Różnorodność to bogactwo, a nie rozbijactwo. By jednak to przyjąć trzeba przestać się bać drugiego człowieka. Św. Jan pisał, że prawdziwa miłość usuwa lęk, a kto się lęka nie wydoskonał się w miłości. Brakuje więc miłości, której warunkiem koniecznym jest męstwo. Koszarowa jedność to cywilizacja tchórzy. Jak pan widzi, ten opis pasuje do każdej ludzkiej społeczności.

W razie próby cenzury, co będzie ważniejsze: wolność sumienia i słowa czy instytucja i posłuszeństwo?

Ostatnia moja książka *Metafizyczny pejzaż* została odrzucona przez trzech cenzorów, nie znanych mi z nazwiska, wybranych przez prowincjała Macieja Ziębę. Dopiero przy czwartym, już jawnym, po negocjacjach, usunięciu przeze mnie fragmentu tekstu (co zresztą zaznaczyłem nawiasami i kropkami na s. 75) książka mogła się ukazać. W chwili obecnej takie problemy

u dominikanów nie istnieją — zmienił się prowincjał. Czułem wielki niesmak po tym wszystkim. Ten rodzaj ingerencji w czasach wolności słowa jest niedopuszczalnym upokarzaniem człowieka. Dziś już na to nie mógłbym się zgodzić.

Dziękuję za rozmowę.

Przypisy:

[1] [Ścieżki wolności. Z Tadeuszem Bartosiem OP rozmawia Krzysztof Bielawski](#), Homini, Kraków 2007.

Tadeusz Bartoś

Ur. 1967. Filozof, teolog, tłumacz. Wydał tłumaczenie "Komentarza Tomasza z Akwinu do Ewangelii Jana", a także dwie książki, "Tomasza z Akwinu teoria miłości", oraz "Metafizyczny pejzaż. Świat według Tomasza z Akwinu". Przygotowuje następną książkę pod roboczym tytułem "O bezpodstawności podstawy. Tomasz z Akwinu a postmoderniści". Wykłada antropologię filozoficzną w Kolegium Filozoficzno-Teologicznych Dominikanów w Warszawie. Obecnie jest dyrektorem Dominikańskiego Studium Filozofii i Teologii w Warszawie. Publikuje m.in. w „Gazecie Wyborczej” i „Tygodniku Powszechnym”.

[Strona www autora](#)

[Pokaż inne teksty autora](#)



Mariusz Agnosiewicz

Redaktor naczelny Racjonalisty, założyciel PSR, prezes Fundacji Wolnej Myśli. Autor książek [Kościół a faszyzm](#), [Anatomia kolaboracji](#) (2009), [Heretyckie dziedzictwo Europy](#) (2011).

[Strona www autora](#)

[Pokaż inne teksty autora](#)



(Publikacja: 16-01-2007 Ostatnia zmiana: 30-01-2011)

[Oryginał..](#) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5213>)

Contents Copyright © 2000-2011 Mariusz Agnosiewicz

Programing Copyright © 2001-2011 Michał Przech

Autorem portalu Racjonalista.pl jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.
Właścicielami portalu są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tego portalu i jakiegokolwiek jego części.

Wszystkie strony tego portalu, wliczając w to strukturę katalogów, skrypty oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora.

Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tego portalu oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tego portalu i nie korzystać z jego zasobów.

Informacje zawarte na tym portalu przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów portalu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na portalu. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych portalu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do redakcja@racjonalista.pl