Krystyna Narwicz

Jakiś czas temu usłyszałam podczas nabożeństwa, iż biskup, taki a taki, nie mógł przed 1989 r. przyjaźnić się z oficerem wywiadu, gdyż ten był przecież ateistą. Jest to typowy przykład myślenia przedsoborowego. Owszem, Kościół do Vaticanum II uważał ateizm za bezdyskusyjne zło, tak w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym, zwalczał go wszelkimi możliwymi sposobami i bezwzględnie potępiał. A skoro miał taki stosunek do ateizmu, to, konsekwentnie, musiał też potępiać i odrzucać marksizm jako ideologię, która się na nim w znacznym stopniu opiera.

Od drugiej połowy XX w. sytuacja jednak powoli zaczęła się zmieniać. Stało się to za sprawą francuskich personalistów skupionych wokół czasopisma „Esprtit", w tym zwłaszcza Emmanuela Mouniera i Jeana Lacroix. Ten ostatni filozof dostrzegł w marksistowskim ateizmie „olbrzymi wysiłek przetworzenia stosunków między ludźmi", próbę „odzyskania człowieka przez człowieka" , a wskutek zakwestionowania prostackich wyobrażeń religijnych zmusił myślicieli chrześcijańskich do pracy nad pogłębieniem ich wiary. W sumie więc ateizm okazał się potrzebny tak dla rozwoju humanizmu jak i dla religii.

Prace Lacroix znalazły trwały ślad w nauce Kościoła. Pod ich wpływem w komentarzu do konstytucji duszpasterskiej „Gaudium et spes", a także w niektórych wypowiedziach Pawła VI znajdujemy zachętę do zastąpienia ery bezwzględnej walki erą dialogu. W ich świetle prtzytoczony na początku tego artykułu pogląd aż razi swą anachronicznością. Wygłaszający go ksiądz źle ulokował źródło konfliktów między wierzącymi a ateistami. One wybuchają nie tam, gdzie jedni deklarują wiarę w Boga, a inni nie, lecz tam, gdzie instytucje religijne ingerują w politykę lub polityczne w religię. W obu tych przypadkach zapomina się bowiem, że wiara i polityka stawiają sobie inne zadania i zmierzają ku innym celom; pierwszą powinien interesować pozamaterialny wymiar bytowania człowieka, drugą - jego osadzenie w społeczeństwie. Z tego powodu edukacja religijna nie może zastąpić kształtowania postaw obywatelskich, a cnoty obywatelskie nie przekładają się na jakość wiary. Oczywiście każdy wierzący jest zarazem obywatelem i jako taki angażuje się w sprawy doczesne i ma zazwyczaj jakieś polityczne poglądy, lecz one nie wynikają z prawd wiary, choć mogą być przez nie inspirowane. I tak np. do wartości chrześcijańskich odwoływał się Claude Henri de Saint-Simon oraz wybitny socjalista z XIX w., Ludwik Królikowski, do woli Boga - wzywający chłopów do zrzucenia jarzma niewoli społeczno-narodowej ks. Piotr Ściegienny, do Ewangeli - teologowie wyzwolenia, zaś „niektórzy teoretycy tzw. socjalizmu afrykańskiego szukali wsparcia dla swojej doktryny w filozofii Pierra Teilharda de Chardin czy Emmanuela Mouniera" .

O zdumiewającej wprost zbieżności między pierwszymi chrześcijanami a współczesnym mu ruchem robotniczym pisał F. Engeks w „Przyczynku do dziejów wczesnego chrześcijaństwa". Kard. S. Wyszyński natomiast w wystąpieniu do Solidarności wiejskiej (02.04.81r.) mówi z sympatią o „socjalizmie spirytualistycznym francuskim i angielskim wieku XVIII i XIX" , a wcześniej, w wezwaniu do przedstawicieli KKP „Solidarność" (28.03.81r.) odsyła ich do Ewangelii, by w oparciu o nią realizowali zasady sprawiedliwości społecznej.

Natomiast tylekroć przywoływani przeze mnie Mounier i Lacroix w marksizmie szukali inspiracji do przezwyciężenia kryzysu religijności współczesnego człowieka. Uważali oni, iż jednym z najcięższych grzechów Kościoła jest pójście na ugodę z burżuazją, wysługiwanie się jej, reifikacja stosunków międzyludzkich. Chcąc przywrócić osobie ludzkiej jej zagrożoną przez kapitalizm godność nawołują do stworzenia „cywilizacji personalistycznej i wspólnotowej', w swym kształcie bardzo przypominającej przyszłe społeczeństwo komunistyczne opisywane

przez Marksa. W odróżnieniu od wielu chrześcijańskich krytyków niesprawiedliwości społecznej nie zadawalają się odwoływaniem do ludzkiego sumienia, lecz nie stronią od teorii walki klasowej, od prób wpisania chrześcijaństwa w socjalizm. „ Jeżeli marksizm jest filozofią immanentną proletariatu, to największym błędem i największym gwałtem byłoby pragnienie zniszczenia go i zachowania obecnej sytuacji proletariatu. Zdawać sobie sprawę z sytuacji proletariatu i oskarżać ją , a materialnie walczyć z komunizmem, kontentując się moralnym potępieniem kapitalizmu - to kwintesencja współczesnego faryzeizmu” .
W świetle takich wypowiedzi nie dziwmy się, gdy jeden z apologetów kapitalizmu, Peter L. Berger, przyznaje ze smutkiem, iż „wielu myślicieli religijnych było i jest nastawionych antykapitalistycznie i zarazem prosocjalistycznie” .
Zarówno Berger jak i inni, reprezentujący współczesny neokonserwatyzm amerykański współautorzy tej pracy stawiają sobie za cel moralną rehabilitację kapitalizmu z jego wezwaniem do bogacenia się i sformułowanie religijnych zasad jego etyki. Jak jednak tego dokonać, jeśli się nie obali wizerunku Chrystusa jako obrońcy uciśnionych? Co zrobić z Jego słowami skierowanymi do bogatego młodzieńca: „jeśli chcesz iść za Mną, rozdaj swe mienie ubogim”, co ze stwierdzeniem: „ godzien jest robotnik zapłaty swojej” i przestrogą, by „zapłata twego pracownika nie pozostawała na noc u ciebie”.
Można się nimi nie przejmować, wstrzymywać zapłatę nie tylko przez noc, ale przez wiele miesięcy i ustalać wynagrodzenie na skandalicznie niskim poziomie, jak to się dzisiaj często dzieje, ale co to ma wspólnego z moralnością i jak to pogodzić z nauczaniem Chrystusa? Co zrobić wreszcie z tradycją pierwszych gmin chrześcijańskich, w których obowiązywała komunistycznie pojęta zasada równości?
Zwolennicy ideologii kapitalistycznej nie zadają sobie takich pytań. Co więcej, zdołali narzucić dużej części społeczeństwa przeświadczenie, iż system wartości lewicowych nie da się pogodzić z wartościami chrześcijańskimi. Wszak pokonstantyński kościół instytucjonalny odrzucił egalitaryzm i miast franciszkańskiego ukochania Pani Biedy sam obrósł w bogactwa i posiadłości. Działo się to i dzieje z powoływaniem na najszczytniejsze intencje, cele i zasady. Kościół bez żenady, z „moralną przewrotnością” (określenie ks. J Tischnera), wykorzystuje wartości wyższe, by w ten sposób kamuflować zamiłowanie do dóbr materialnych i władzy. Zacieranie różnic i odrębności między religią i polityką, wymaganie od wiary, by pełniła funkcje społeczne, do których nie jest powołana, a od instytucji świeckich, by pomagały, a niekiedy wręcz zastępowały Kościół w spełnianiu jego misji, to jedna z ważniejszych przyczyn zadrażnień i nieporozumień. Innym źródłem konfliktów na tle światopoglądowym jest nieuprawnione, bo bezpodstawne wiązanie cech, postaw i zachowań człowieka z jego stosunkiem do wiary.
I tak np. jeszcze do niedawna lewicowcy zarzucali wierzącym wrodzony wprost obskurantyzm i reakcjonizm, a ci z kolei odpłacali się im oskarżeniami o immanentny jakoby brak poczucia moralności. Oczywiście dałoby się bez większego trudu poprzeć takie sądy odpowiednimi przykładami z życia, ale też równie łatwo znalazłoby się liczne kontrprzykłady. Te drugie jednak się przemilcza lub w najlepszym przypadku traktuje jako wyjątki potwierdzające regułę, zapominając, iż wystarczy tylko jedno zdarzenie sprzeczne z głoszoną tezą, aby ją sfalsyfikować, a przynajmniej pozbawić wielkiego kwantyfikatora. Ale wówczas diametralnie zmienia się jej charakter. Z sądu pretendującego do odkrycia jakiejś prawdy o człowieku i świecie staje się zwykłym, oczywistym, trywialnym banałem.
Omówione powyżej rodzaje konfliktów światopoglądowych mają wymiar publiczny. Kolejny powód zadrażnień dotyczy funkcjonowania człowieka jako osoby i polega bądź na

niezrozumieniu, że wiara i nauka dotyczą różnych sfer bytu człowieka i innych stron jego natury, bądź na nieuprawnionym traktowaniu jednej z nich jako wyższej, uprzywilejowanej. Dobrym przykładem na to drugie podejście są prace S. Opary. Prof. Opara z wyraźną sympatią odnosi się do postaci Chrystusa, bardzo dba, by o problemach wiary pisać obiektywnie, starannie waży swoje sądy i opinie. A jednak nie sposób nie dostrzec w nich nuty żalu za tym, że natura człowieka poza rozumną, jasną (w myśl jego określenia) stroną, ma strony nie poddające się kontroli rozumu. Te są ciemne, mroczne, rządzą nimi „zwierzęce popędy, potężne emocje, lęki, fantazje, zwidy, zabobony i urojenia" . Przy takim rozłożeniu akcentów nie trzeba już nawet dodawać, że ta wstydliwa, mroczna strona człowieczeństwa stanowi dla nas jakieś obciążenie, nie pozwala widzieć świata w jego właściwych kształtach i kolorach ani skutecznie w nim działać.
A przecież z faktu złożoności ludzkiej natury bynajmniej nie wynika, by to, co ciemne i to, co jasne, rozkładało się w wyżej opisany sposób. Uczucia, a nawet popędy wcale nie muszą być zwierzęce, emocje złudne i bezrozumne, intelekt zaś przeciwko prawom logiki też się potrafi nieźle zbuntować. Toteż błędne jest założenie, iż nauka objaśnia to, co w człowieku jest lepsze, zaś mit - którego jedną z odmian zdaniem S. Opary stanowi religia - odnosi się do tego, co gorsze.
Osobiście bałabym się takiej nieufności wobec uczuć. One mogą zaprowadzić na manowce, ale bynajmniej nie muszą. To człowiek nowożytny tak gdzieś pod koniec XVII w. sztucznie wypreparował z rozumu to, co do tej pory stanowiło w nim jedność. Powoływanie się przez współczesną psychologię na inteligencję emocjonalną nie wynika bynajmniej z zamiłowania do gry efektownymi paradoksami, lecz stanowi próbę całościowego spojrzenia na władze poznawcze człowieka. Te zaś wyrażają się tak w działaniu - mówiąc po kantowsku - Intelektu (Verstand), jak i znacznie od niego wszechstronniejszego Rozumu, Mądrości (Vernuft). Bez tego ostatniego wprawdzie poznawalibyśmy, ale nie do końca rozumielibyśmy świat i samych siebie. Poza tym czysty, zupełnie wyzwolony z emocji intelekt potrafi być przerażający. Doświadczyliśmy tego boleśnie w okresie rządów L. Balcerowicza.
Reasumując powiedzmy: racjonalność ze wszech miar zasługuje na jak najwyższą ocenę, ale z tego bynajmniej nie wynika, by odnosić się z lekceważeniem do tego, co w człowieku jest pozaracjonalne (nie mylić z nieracjonalne). Wówczas łatwiej będzie o dialog między tymi, którym wystarczy sama racjonalność i tymi, którzy dla znalezienia swego miejsca w świecie nie chcą i nie umieją tylko na niej poprzestać.
Warto przy tym pamiętać, iż od czasów Kanta wszelkie spory na temat Istoty Najwyższej mają charakter pozanaukowy. Genialny myśliciel z Królewca wykazał bowiem, że intelekt jest w tych kwestiach zupełnie bezradny i nie potrafi ani obronić, ani obalić dowodów na istnienie Boga czyniąc je postulatem Rozumu Praktycznego.
Ton wyższości niepoddających się wpływom wiary racjonalistów nad wierzącymi pojawia się zazwyczaj w pracach naukowych. W polskim życiu społecznym natomiast role się odwracają i tymi lepszymi, wyższymi, mienią się niektórzy hierarchowie kościoła katolickiego oraz występujący w ich imieniu przedstawiciele partii konserwatywnych.
Wyprowadzają oni ład społeczny bezpośrednio z lepiej lub gorzej odczytanego Objawienia, co w ich mniemaniu czyni ich strażnikami Prawa, głosicielami i nosicielami jedynej, prawdziwej Prawdy. Z takiego nastawienia niejako naturalnie wypływa już ich chęć podporządkowania sobie ustawodawców i rządzących, co im się zresztą znakomicie udaje. W efekcie od wielu lat obserwujemy niebezpieczny przechył w stronę państwa teokratycznego oraz zacieranie różnic między sferą sacrum a sferą profanum.

Na niekorzystne skutki takich posunięć nie trzeba długo czekać. Niewierzący, wyznawcy innych religii lub agnostycy coraz częściej czują się lekceważonymi, a nawet znieważanymi obywatelami drugiej kategorii, a i samemu Kościołowi to pozorne zwycięstwo i triumfalizm w gruncie rzeczy przyniosły dotkliwe straty w postaci spłycenia wiary i osłabienia wrażliwości moralnej. Jak to się odbija na życiu duchowym człowieka, tłumaczyć chyba nie trzeba. Zamiast zachowywać się wobec rodziny, w szkole, w pracy, w bliższym i dalszym otoczeniu zgodnie z zasadami swojej wiary, słowem żyć p o c h r z e ś c i j a ń s k u - że użyję celnego rozróżnienia Jacques`a Maritaina - zaczyna on występować w życiu publicznym j a k o c h r z e ś c i j a n i n i jako taki pełnić funkcje polityczno-społeczne. Życie po chrześcijańsku wymaga głębokiego uwewnętrznienia, interioryzacji wartości, w tym drugim przypadku wystarczy je demonstrować. Przedstawiciele ekspansjonistycznego klerykalizmu zdają się jednak tym nie przejmować. Świadczy o tym wymownie brak z ich strony reakcji na sygnały o obniżeniu się rangi lekcji religii po wyprowadzenie jej z punktów katechetycznych. Przedtem cieszyła się ona szacunkiem uczestniczących w nich uczniów, obecnie jest traktowana jako zwyczajny przedmiot, dodatkowe obciążenie przeładowanego programu i ma minimalny wpływ na pogłębienie wiary. To jednak widocznie jest mniej ważne od faktu wkroczenia do szkoły. W imię pokazania swej siły poświęciło się więc coś wartościowego dla spraw nieistotnych, drugoplanowych.
Ale jest jeszcze inne wytłumaczenie takiej postawy. Otóż poczynania religijnych integrystów nasuwają wątpliwość, czy oni w ogóle są w stanie przyjąć, by człowiek sam z siebie, bez podpórki w postać sankcji państwowych, był zdolny do głębszych przeżyć duchowych. Tę nieufność zdają się zarazem łączyć z przekonaniem, że ich powinnością jest już tu, na ziemi, zrealizować Królestwo Boże. Stąd usiłują narzucić je światu od zewnątrz, choć wskutek tego wiarę się sekularyzuje i odziera ze znamion boskości. To zaś budzi sprzeciw wielu wierzących. Powołam się w tym miejscu na autorytet o. W. Oszajcy: „jeśli ateizm, ale także i religia jako określone światopoglądy, przestają być sposobem rozumienia świata, a stają się ideologią państwa - to gotowe nieszczęście. (...) po to m.in. Pan Bóg stworzył ateistów i agnostyków, ażeby pilnowali Kościół czy wierzących przed wchodzeniem tam, gdzie wchodzić nie powinni, zwłaszcza, że wciąż silna jest pokusa, zachęcająca wielu ludzi Kościoła lub za takich się uważających, do zawłaszczania państwa” .
W dalszej części tego wywiadu ten znany jezuicki intelektualista wyznaje, iż świeccy członkowie wspólnoty kościelnej „lepiej wiedzą, co należy do Boga a co do cezara, lepiej rozumieją to, że sfera polityki kieruje się odmiennymi prawami niż sfera życia religijnego czy duchowego(...) . Duchowieństwo natomiast jego zdaniem miało „wielką ochotę, aby dyrygować światem polityki, nawet klerykalizować wszystkie niemal sfery życia społecznego(...)” . Wydaje mu się , że obecnie sytuacja uległa pewnej poprawie, rzeczywistość jednak zdaje się temu optymizmowi przeczyć.
Przeanalizujmy bowiem jeszcze jeden fragment wywiadu. „Porządek państwowy, świecki powinien być porządkiem autonomicznym. Powiem więcej, tego, czego można by sobie życzyć, to osiągnięcie stanu oddzielenia państwa od Kościoła, ponieważ te dwa porządki rządzą się właściwymi sobie prawami. Ale w ramach owego oddzielenia pozostaje wiele sfer dla lojalnej obopólnej współpracy. Najważniejszą sprawą w tym wszystkim jest to, aby nie mylić polityki z teologią, państwa z Kościołem, aby Kościół nie zastępował państwa, a państwo nie próbowało być Kościołem. Konkludując - teoretycznie są to kwestie na ogół jasno określone w nauce Kościoła, w praktyce - bywa różnie” .
Wydaje się: nic dodać, nic ująć, po prostu strzał w dziesiątkę. Podejrzewam jednak, że spora część katolików - i to zarówno duchownych jak świeckich - pod wymienionymi powyżej

zasadami teoretycznymi bynajmniej by się nie podpisała, a łamanie ich w praktyce obserwujemy niemalże na co dzień.
Na powrót Kościoła do władzy politycznej z niepokojem zwraca uwagę B. Łagowski. Prof. Tanalski natomiast w artykule „Świeckie, czyli jakie?" przekonująco uzasadnia, iż formalnie równouprawniająca wszystkich obywateli preambuła do Konstytucji tak naprawdę forsuje pogląd o boskim pochodzeniu Dobra, Piękna, Prawdy i Sprawiedliwości. Konkordat narzuca wymóg akceptowania niektórych ustaw przez Stolicę Apostolską, podczas gdy z instytucjami pozareligijnymi żadnych uzgodnień się nie prowadzi, a usytuowanie Komisji Wspólnej poza nadzorem prawa lub finansowanie przez państwo różnych wydatków kościoła kat. chyba trudno uznać za przejaw „lojalnej obopólnej współpracy", jakiej chce W. Oszajca. To nie jest realizacja prawa wierzących obywateli do istnienia odpowiednich instytucji religijnych, czy pozostawienie im swobody kultywowania swojej wiary i obrzędów, lecz właśnie zawłaszczanie państwa i podporządkowanie go Kościołowi.
Trzeba przy tym zaznaczyć, iż działania takie wykraczają poza obręb tradycyjnego „mieszania się do polityki". Tak było, gdy w Polsce panował ustrój, z którego założeniami Kościół się nie zgadzał i - zrazu słusznie, a później już raczej nie - odbierał jako co najmniej nieprzychylny, jeśli nie wręcz wrogi religii. W takiej sytuacji niejako samorzutnie rodziła się chęć przeciwstawiania się mu, uodporniania społeczeństwa na jego wpływy i domagania się przy każdej nadarzającej się sposobności różnych podmywających go zmian i przeobrażeń.
Ale teraz przecież przyszedł ten wywalczony przy znaczącym wsparciu Jana Pawła II i polskiego duchowieństwa kapitalizm. Wydaje się więc, iż nic już nie stoi na przeszkodzie, by wreszcie poświęcić wszystkie siły na otwieranie serc ludzkich na Transcendencję, na Boga. Tymczasem Kościół bardzo poważnie ograniczył swą funkcję nauczycielsko-wychowawczą, a zamiast tego usiłuje zająć jak najwięcej miejsca w przestrzeni publicznej. Drugim polem jego wzmożonej działalności jest skwapliwe egzekwowanie nie zawsze uzasadnionych roszczeń materialnych, w tym walka o wynagrodzenie rzekomych i rzeczywistych krzywd wyrządzonych mu niekiedy jeszcze za czasów carskich. Do swego powołania natomiast podchodzi z jakimś niezrozumiałym lekceważeniem i traktuje je jako spychanie go do kruchty. Czyżby czekał, aż sam Bóg zejdzie na ziemię, aby go wyręczyć?

***Krystyna Narwicz**, dr filozofii, działaczka społeczna.*

Odnośniki:

1. „Le sens de l'atheisme moderne"cytuję za: T. Płużański „Człowiek między niebem a ziemią". Wiedza Powszechna Warszawa 1977 s.345
2. S. Opara. „Tyrania złudzeń. Studia z filozofii polityki. „Warszawskie Wyd. Literackie MUZA 2009 s.68
3. „Dziś 91/8 s.131
4. J. Lacroix Marxisme, existencjalisme, personnalisme" w: T. Płużański op. cit. s.339
5. Wstęp do „Etyki kapitalizmu" Wyd. Signum Kraków 1994 s. 8
6. S. Opara. op. cit. s.71
7. W. Oszajca „O Kościele jako drodze dialogu" „Res Humana" 2001/6 w: Człowiek i świat Wyd. Towarzystwo Kultury Świeckiej Warszawa 2007 s 249
8. op. cit. s.252
9. op cit. s 253
10. op. cit. s.253

11. Przegląd 2009/41 s.50-51