

Kościół Józefa Tischnera - Dariusz Karłowicz we Frondzie

Fronda, 44/45, 2008

Fronda, 44/45, 2008

Kościół Józefa Tischnera

Dariusz Karłowicz

Istnieje bardzo duży krąg ludzi, którzy na hasło „Kościół Tischnera” reagują ironią, jeśli nie rozbawieniem. Zwrot „Kościół Tischnera” budzi w nich skojarzenia nie tyle z jakąś szczególną wizją Kościoła, co z pewną grupą ludzi – czymś, mówiąc żartem, w rodzaju politycznej sekty czy „Koła Bożego”. Otóż „Kościół Tischnera” dla bardzo wielu ludzi znaczy po prostu: „krąg towarzysko-polityczny”, w którym filozof ten był niewątpliwym autorytetem.

Muszę od razu, już na wstępie powiedzieć, że wziąłem udział w tej debacie na bardzo szczególnych warunkach, gdyż ja – w przeciwieństwie do moich poprzedników – nie znam się na Tischnerze. Co więcej, to, co na jego temat wiem, wywołuje we mnie raczej odruch ostrożności, jeśli nie niechęci, aniżeli zainteresowania.

Odnoszę wrażenie, że Tischner bywa dziś często przedstawiany jako ofiara brutalnych polemistów. Owca wśród wilków, które nienawiścią reagowały na jego pełne życzliwości i tolerancji przesłanie. Tymczasem, z tego, co pamiętam, Tischner bardzo chętnie wojował mieczem, a w swojej publicystyce cepem posługiwał się chętnie i bez nadmiernych dystynkcji w rozumowaniu. W latach dziewięćdziesiątych przyjaciele Tischnera zwykli mówić: „Biedny Józek, ONI go tak nienawidzą”. Pamiętam taką opinię w ustach profesora Leszka Kołakowskiego. Tym pewnie różni się perspektywa nie-tischnerystów, że ja pamiętam tego właśnie „biednego Józka”, który bez ceregieli porównywał tomizm z totalitaryzmem – co, jak wiadomo, jest nie tylko dowodem wyjątkowej intelektualnej subtelności, ale i niezwyklej wrażliwości na „Drugiego”, „Innego”, „Bliźniego” itd., itp. Tischner bywał bardzo arogancki i bardzo nonszalancki w swoich sądach i dobrze o tym nie zapominać, żeby nie ułatwiać sobie sprawy twierdzeniem, że niechęć, która go otaczała i do dziś otacza, jest wyłącznym dziełem polskich sił ciemności.

Jednak dzisiaj chciałem powiedzieć o czymś całkowicie innym. Byłem proszony o to, by opowiedzieć o wizerunku Tischnera, czy też o wizerunku „Kościoła Tischnera” w środowisku Tischnerowi obcym. Kiedy zacząłem się zastanawiać, jak sprostać temu zadaniu, odkryłem, że istnieje bardzo duży krąg ludzi, którzy na hasło „Kościół Tischnera” reagują ironią, jeśli nie rozbawieniem. Zwrot „Kościół Tischnera” budzi w nich skojarzenia nie tyle z jakąś szczególną wizją Kościoła, co z pewną grupą ludzi – czymś, mówiąc żartem, w rodzaju politycznej sekty czy „Koła Bożego”. Otóż „Kościół Tischnera” dla bardzo wielu ludzi znaczy po prostu: „krąg towarzysko-polityczny”, w którym filozof ten był niewątpliwym autorytetem. Jakkolwiek – co wiem z rozmów ze znawcami Tischnera, a moimi serdecznymi przyjaciółmi: Zbigniewem Stawrowskim i Jarosławem Gowinem – bardzo trudno byłoby w pismach samego Tischnera wyczytać tezy, które się z tym „Kościołem” kojarzą, to jednak powstaje pytanie, nad którym warto się być może zastanowić, dlaczego mianowicie Tischner swoją obecnością i brakiem wyrazistej krytyki w jakimś stopniu autoryzował te poglądy?

Zastanawiając się nad intelektualną architekturą „Kościoła Tischnera” – tak jak on przedstawiał się ludziom mu obcym – wy różniłem kilka cech, które chciałbym Państwu przedstawić. Co ciekawe, większość tych cech – jak zrozumiałem z wystąpień moich poprzedników – sam

Tischner (jak rozumiem, ten Tischner prawdziwy) bardzo surowo krytykował, przedstawiając je jako fundamentalne wady polskiej duchowości.

Główny zarzut wobec „koła Tischnerowego” dotyczy konstantynizacji chrześcijaństwa – postawy w latach dziewięćdziesiątych bardzo typowej dla części związanych z władzą środowisk inteligencji katolickiej. U źródeł tego zjawiska, tej de facto polityzacji religii, leży zamiana pewnych twierdzeń wziętych z nauki społecznej Kościoła, np. twierdzeń o zaletach wolnego rynku i demokracji, poparcie konkretnego programu politycznego przedstawianego nie tylko jako jedyny słuszny politycznie i ekonomicznie (co już było sporym nadużyciem intelektualnym), ale na dodatek również jako jedyny w pełni chrześcijański. Z tezy o wyższości wolnego rynku i demokracji nad komunistycznym autorytaryzmem, tezy zbudowanej głównie w oparciu o analizy antropologiczne, wyciągano wnioski o ewangeliczno-papieskiej prawomocności konkretnego, politycznego programu transformacji, dopuszczając się nie tylko polityzacji chrześcijaństwa, ale i pewnego rodzaju teokratyzacji ówczesnego projektu przemian.

Ten ruch wywołał ruch następny. Stając się zakładnikiem polityki, chrześcijaństwo takie, chcąc nie chcąc, stawało po stronie agentów politycznej zmiany, nie zaś po stronie ofiar transformacji. Każda duża

operacja społeczna, nawet taka, w której słuszość wydaje się nie ulegać wątpliwości, pociąga za sobą ofiary – to oczywiste. Przyjęcie perspektywy tych, którzy projektują i animują zmiany, skutkować może odwróceniem się od ofiar – które w globalnym rachunku przedstawiają się raczej jako „koszty” niż jako ludzie. Ryzyko zaangażowania autorytetu chrześcijaństwa w projekt politycznych reform stanowi przyjęcie perspektywy, w której drogą Kościoła stają się reformy, a nie człowiek. Rzeczywiście, ci, którzy bez szczególnej życzliwości myśleli o „Kościele Tischnera”, mieli przez te lata wrażenie, że tenże krąg jest – symbolicznie mówiąc – raczej „Kościołem ministrów i reformatorów”, niż zagubionych, skrzywdzonych i poniżonych. Co więcej, że temat skrzywdzonych i poniżonych nie był tu szczególnie popularny, bywał odbierany jako nieodpowiedzialna krytyka dobrej władzy i jej jedynie słusznego projektu przemian. Do dziś pamiętam pewien specyficzny ton, którym mówiono o niezbędnych, zdaniem reformatorów, przekształceniach na wsi, zwłaszcza w rejonach popegeerowskich: „Oni muszą coś ze sobą zrobić”, powiadano z dykcją, od której cierpła skóra. W tamtych latach nie było zbyt wielu adwokatów, poważnie traktujących problemy ludzi wyrzuconych poza nawias nowego, lepszego świata. Za pomoc starczyć im miała cyniczna zachęta, by „wzięli sprawy w swoje ręce”.

Stała za tym pewnego typu polityczna teodycea. Zakładano, że pewna doza zła jest integralnym i nieuchronnym elementem nowego, liberalno-demokratycznego ładu (zgodnie z założoną przez liberalnych Pangłosów tezę, że urzeczywistniamy najlepszy z możliwych światów). Pamiętam, że w kręgach osób związanych z Tischnerem bardzo często

pojawiało się hasło: „koszty transformacji”. Duże obszary rzeczywistości ludzkiej były traktowane właśnie jako „wióry przemian”; „wióry”, którym nie trzeba poświęcać nadmiernej uwagi.

Towarzyszyło temu bardzo silne eksponowanie języka konieczności. W kontekście modelu transformacji słowo wolność jakoś się nie pojawiało. W ramach obowiązującego dyskursu przyjęty model transformacji przedstawiano jako zjawisko politycznie, kulturowo i ekonomicznie konieczne. I to nie transformację w ogóle, ale właśnie ten konkretny model, który przyjęto w Polsce. Karierę robiło słowo „oszołom”. Jakakolwiek próba dyskusji o wariantach była natychmiast ekskomunikowana. Ludzi próbujących rozmawiać o innych modelach rozwiązań ekonomicznych, ustrojowych czy prawnych przedstawiano jako ignorantów i awanturników. Zakaz dotyczył wszystkich bez wyjątku. Pamiętam, że Roman Graczyk w książce *Polski Kościół, polska demokracja*[1], nota bene opatrzonej wstępem ks. Jozefa Tischnera, zamieścił tekst, w którym surowo krytykował Jana Pawła II za jego sugestie dotyczące jakiejś polskiej „trzeciej drogi” (która stanowić miała niebezpieczną mrzonkę). Podaję ten tekst jako przykład, nie tylko dlatego, żeby przypomnieć, że naprawdę nikt nie miał prawa wyłamać się z przyjętej logiki konieczności „jedynej drogi”, ale i dlatego, żeby przypomnieć, jak zabawne tezy uchodzić mogły za opinie zupełnie serio. Czy każdy, kto choć trochę zna rzeczywistość polityczną, może mieć wątpliwości, że empirycznie nie występuje nic poza różnymi rodzajami trzecich dróg? Konia z rzędem temu, kto wskaże pierwszą

bądź drugą drogę. Krytyka propozycji Jana Pawła II bardzo dobrze oddawała duchowy klimat tamtych czasów: jeden cel, jedna metoda i żadnych dyskusji.

Politycznej teodycei towarzyszył – nazwijmy go tak – „szantaż wolnością”. To jest rzecz, która jako problem istnieje w Kościele do dzisiaj i skutkuje ogromną pasywnością wielu chrześcijan, którzy boją się brać odpowiedzialność za kształt świata, który ich otacza. Powiadano, że każdy, kogo niepokoi istnienie obszarów definiowanych jako „koszty wolności”, najprawdopodobniej jest po prostu wrogiem wolności, kimś, kto nie potrafi poradzić sobie z „nieszczęsnym darem wolności”. Nie podoba ci się nędza pegeerów, bieda emerytów, narkomania, pornografii a w sklepach, prostytutka, prymitywizm mediów, rosnące bezrobocie – co więcej: zaczynasz je krytykować, szukasz rozwiązań, protestujesz – więc – brzmi diagnoza – nie rozumiesz natury demokracji, a być może tęsknisz za autorytaryzmem. O ile wiele absurdów lat dziewięćdziesiątych wyparowało, mam nadzieję, bezpowrotnie – to ten szantaż do dziś paraliżuje odpowiedzialność i aktywność wielu chrześcijan, którzy boją się kształtować rzeczywistość z lęku, że zostaną posądzeni o zamach na wolność, a może nawet chęć wprowadzenia jakiejś autorytarnej teokracji.

Objawem towarzyszącym tym zjawiskom była – pozwolę sobie posłużyć się kolejnym neologizmem – euzebianizacja historii. Polegała ona na tym, że historię Tischnerowskiego środowiska, tego „Kościoła Tischnera”, przedstawiano jako historię zawsze prawidłowych wyborów. Mistrzostwo osiągnął Jacek Żakowski, który w niewielkiej książeczce poświęconej historii „Tygodnika Powszechnego” przedstawił dzieje pisma tak, jakby to środowisko nigdy nie dokonywało błędnych – co ja mówię – choćby ryzykownych czy dyskusyjnych wyborów. To, co robił „Tygodnik”, było zawsze trafne. Błędy to inni. Kiedy do Sejmu PRL-owskiego kandydował ktoś spoza „Tygodnika”, sprawa mogła być podejrzana, natomiast kiedy do tego samego Sejmu kandydował ktoś ze środowiska „Tygodnika”, wtedy zawsze był to przejaw dojrzałej mądrości. Taki sposób myślenia o własnej przeszłości jest wprawdzie terapeutycznie dobry, jednak – w moim odczuciu – dość śmiały i, co tu kryć, zabawny. Że jest to dość selektywne zastosowanie zalecanego innym wysiłku krytycznego namysłu nad własną heroiczną historią, odbrażawiania pomników i zastępowania mitów prawdą, o tym mówić nawet nie trzeba.

Kolejna rzecz, która łączyła się z gwałtownym wsparciem dla przemian, to coś, co określiłbym mianem „ducha millenarystycznego”. Bardzo wyrazista i gwałtowna orientacja na cele polityczno-gospodarcze sprawiała, że rzeczywistość liberalno-demokratyczną przedstawiano jako rodzaj „tysiącletniego królestwa Chrystusa”, w którym chrześcijanin miał się czuć doskonale i komfortowo. Jako ze swej natury chrześcijańskie rynek, nowe prawo i demokracja nie mogły być

źródłem żadnych poważnych konfliktów chrześcijańskiego sumienia. W ferworze przemian zapomniano, że zasada mówiąca, że wszystko, co nie zakazane, jest dozwolone – nie we wszystkim dotyczyć może chrześcijan. W dyskusji o chrześcijaństwie we współczesnym świecie chętnie używano kolorów wyłącznie pastelowych. Realizm nie był w najwyższej cenie. Dlatego niestety ludzie doświadczający wówczas takich konfliktów traktowani byli jako dziwacy czy skrupulanci i w praktyce pozostawiani sami sobie. Nielicznych, którzy podkreślali, że dobro Kościoła i głos sumienia kłaść należy przed dobrem rynku czy demokracji, stygmatyzowano jako pesymistów, malkontentów i żołądźców (oraz rzecz jasna wrogów wolności, nieuków i oczywiście wątpliwych chrześcijan). Poważne osłabienie wrażliwości chrześcijańskiej na sytuacje rzeczywistego zagrożenia konfliktami sumienia to cena, którą płacimy za to również dzisiaj.

Polityczne zaangażowanie i konstantynizacja Kościoła skutkowały, rzecz jasna, bardzo silną manicheizacją dyskursu religijnego. Polityzacja języka religijnego sprawiała, że robił się on „schmittowski”, że był językiem walki i podziału, językiem, który służył stałej mobilizacji, który ciągle orientował uwagę wokół swoich wrogów. Po jednej stronie byli ludzie skupieni wokół Tischnera, po drugiej ciemnogród, zabobon, zaścianek, nieuctwo, kompleksy, mściwość, lęki, niechęć wobec wolności, ciężoty autorytarne, tęsknota za komunizmem, kryptostalinizm etc. Poziom językowej agresji, który wtedy się pojawił, na długo pozostanie miarą utraty wszelkiej miary. W przeciwieństwie do Jarosława Gowina mnie osobiście nie dziwi fakt, że osoby z kręgu Tischnera przypinały etykietkę niechrześcijan tym,

którzy myśleli inaczej. Wedle mojej pamięci taka ekskomunika była w „Kościele Tischnera” codzienną praktyką. W najróżniejszych dyskusjach ludziom myślącym inaczej niż za dopuszczalne uważano w tym środowisku miana chrześcijan odmawiano z niezwykłą łatwością i bardzo często. Biorąc pod uwagę ówczesny monopol informacyjny i rzeczywisty rząd dusz, który środowiska te sprawowały w kręgach ówczesnej inteligencji, niektóre kampanie okazywały się zresztą niestety nadzwyczaj skuteczne.

Polityzacja języka religii (i argument z konieczności przemian) skutkowałą również ucieczką ze świata podmiotowej odpowiedzialności w stronę stadnych, bo jedynie koniecznych, jedynie racjonalnych i jedynie dobrych wyborów. Choć o samodzielności myślenia mówiono często i z zapalem, jego przejawy nie cieszyły się wzięciem. Podobnie zresztą jak praktyczny a nie tylko deklaracyjny pluralizm czy rzeczywista niechęć wobec autorytetów (autorytet był problematyczny tylko, jeśli był cudzy). W istocie bowiem, choć bardzo zabawnie kontrastuje to z filozoficznymi deklaracjami „Kościoła Tischnera”, cechowała go silna skłonność do epistemologicznego absolutyzmu. Nie wiem, czy pamiętają Państwo rolę społeczną, jaką odgrywali wówczas różnego rodzaju eksperci czy autorytety, którzy swoje ostateczne, nieomyślne wyroki ferowali w dziedzinach, gdzie pewność występować może co najwyżej jako zjawisko psychologiczne – o czym wie każdy, kto choć liznął metodologii nauk prawnych, ekonomicznych, politycznych czy społecznych.

Przedstawiana jako pewnik, niezwykle naiwna wizja polityczności, usuwając tragiczny wymiar życia indywidualnego i społecznego, nie tylko banalizowała politykę, ale w jakimś stopniu unieważniała sens demokracji. Świat przedstawiany jako obszar łatwych wyborów nie pozostawiał miejsca na rzeczywisty konflikt racji: tu jest Europa, tam jest zaścianek; tu transformacja, tam tęsknoty do stalinizmu; tu nowoczesność, tam średniowiecze; tu demokracja i rynek, tam niebezpieczne mrzonki; tutaj chrześcijaństwo i miłosierdzie, a tam mściwość, zemsta i niskie intencje. Wybór jest prosty. Dlaczego? Ponieważ spory nie biorą się z problematyczności spraw, których ludzki umysł definitywnie rozstrzygnąć nie może, lecz z faktu, że wiedza (którą my posiadamy) zderza się z nieuctwem lub złą wolą (która cechuje naszych przeciwników). Jeśli świat polityki przypomina system aksjomatyczny, który nie ma tajemnic dla politycznego eksperta, to taki ekspert – oświecony mędrzec, który posiada nieomylną wiedzę o tym, jak jest i jak być powinno – za przeciwnika może mieć tylko człowieka głupiego lub niegodziwego. Po co takiemu ekspertowi demokracja? Trudno orzec. Na szczęście tę sprawę można już zostawić historykom. Ten rodzaj myślenia o polityce jest już dziś na szczęście przeszłością.

Rzeczą wymagającą dłuższego wywodu, na który nie ma już miejsca, była bardzo posunięta pelagianizacja „Kościoła Tischnera”. Szczególnie wyraźnie było to widać w dyskusji o miłosierdziu, która wywiązała się przy okazji debat lustracyjnych. W tym dyskursie nie tylko

sprawiedliwość nie była formą miłosierdzia, ale – co bodaj ważniejsze – miłosierdzie nie było wezwaniem, lecz politycznym obowiązkiem. Mówiąc w ogromnym skrócie, „Kościół Tischnera” opowiadał się za pewnym rozwiązaniem ze swej natury teokratycznym, które wyrażało się ideą bezpośrednich rządów imperatywu miłosierdzia. Coś, co jest cnotą heroiczną, miało się stać integralnym elementem porządku politycznego – nie wezwaniem do heroizmu, ale obywatelskim obowiązkiem. Świętość jako imperatyw polityczny! Myślę, że nawet Savonarola byłby pod wrażeniem. Autonomia polityki i religii ulega zawieszeniu razem zresztą z moralnymi i społecznymi skutkami grzechu pierworodnego! A wszystko to prezentowane jest jako element nauki społecznej Kościoła. Doprawdy imponujące! Projekt w historii polskiej teologii politycznej ostatniego stulecia bezprecedensowy.

Omówione tu kwestie to, w największym skrócie, zasadnicze składowe nienajlepszego wizerunku „Kościoła Tischnera”. Zgadzam się, że nie wszystkie spośród tych elementów dadzą się wywieść z Tischnerowego nauczania. Ciekawi mnie jednak, dlaczego te, tak podobno wyraźnie niezgodne z nauczaniem Tischnera, elementy wizji Kościoła mogły być rozwijane bez jego wyraźnej kontrofensywy?

(...) Nie chciałbym również stworzyć wrażenia, że nie widzę żadnych zalet Tischnerowskiego myślenia w niektórych obszarach. Mam jednak poczucie, że przekreślając tomizm, Tischner wylał dziecko z kąpielą i że jest związek między jego myśleniem a zniesieniem referencji uniwersalistycznych. Skoro Jarosław Gowin powiedział, z którymi punktami mojej krytyki Tischnera się zgadza, ja powiem, co mnie w Tischnerze inspiruje.

Po pierwsze, inspiruje mnie Tischnerowskie myślenie o solidarności. To jest rzecz unikalna. Już ten fakt sprawia, że Tischnera zaliczyć można do niewielkiego grona filozofów zdolnych do widzenia rzeczy naprawdę ważnych. To był filozof, który widział i rozumiał rozgrywającą się wokół nas rzeczywistość. Rzeczy wielkiej skali trudno zobaczyć, gdy stoi się blisko. A Tischner potrafi ł. Jako jeden z niewielu zrozumiał filozoficzną doniosłość Sierpnia w kraju, w którym filozofowie po dziś dzień nie zauważyli fenomenu „Solidarności”.

Druga rzecz, pod wieloma względami jeszcze lepiej świadcząca o Tischnerze, to fakt, że nie przeoczył giganta, jakim jest siostra Faustyna Kowalska. Lekceważenie, z jakim w swoim kraju spotyka się największa mistyczka XX wieku, jest uderzającym dowodem naszego prowincjonalizmu. I trzeba powiedzieć, że ksiądz Jozef Tischner

wyrywa się spod tej prowincjonalnej reguły. Tischner, podobnie jak Jan Paweł II, dostrzegał wielkość tej zakonnicy. To był człowiek widzący to, co wielkie i ważne. Nie mam co do tego żadnych wątpliwości.

Powyższa wypowiedź jest fragmentem dyskusji panelowej, której pełny zapis zostanie opublikowany w książce pt. O autorytecie. Ukaże się ona wkrótce nakładem Wydawnictwa Znak. Przedruk dokonuje się za uprzejmą zgodą właściciela praw autorskich do tej książki.

[1] Por. R. Graczyk, *Polski Kościół, polska demokracja*, Kraków 1999.