

Przemysław Zientkowski

<https://orcid.org/0000-0003-1557-7569>

Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy

Józef Tischner i Leszek Kołakowski wobec teologii wyzwolenia

Józef Tischner i Leszek Kołakowski to bez wątpienia dwaj najbardziej rozpoznawalni w współczesnie polscy filozofowie. Kołakowski znany jest również poza granicami kraju, zasadniczo dlatego, że pracował na Uniwersytecie w Oksfordzie i od roku 1970 publikował głównie w językach obcych, twórczość jego wydaje się być syntezą myśli światowej, kierowanej ku naszej polskiej, narodowej świadomości. Na taki stan rzeczy złożyło się wiele czynników, jednak wiodącym jest ten, że Kołakowski, który niejako zmuszony został do ucieczki z Polski, wraca do niej, jak sądzę, poprzez swoją twórczość.

Przemysław Zientkowski – doktor nauk humanistycznych, absolwent filozofii na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu; ukończył studia podyplomowe w zakresie prawa europejskiego na Wydziale Prawa i Administracji UMK; adiunkt badawczo-dydaktyczny na Wydziale Pedagogicznym Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy. Pełnomocnik Burmistrza Miasta Chojnice ds. Rozwoju i Współpracy Naukowej. Zainteresowania badawcze: filozofia społeczna, filozofia polityki, teologia polityczna, prawa człowieka, antropologia filozoficzna, filozofia edukacji, filozofia dialogu.

Myśl Tischnera wciąż jeszcze czeka na odkrycie w świecie. Jest to jednak myśl, która mimo że tworzona w polskiej trudnej rzeczywistości czasu przemian lat 80. i 90., znacznie wykracza poza nasze słowiańskie granice. Filozofia ta bowiem zrodzona na polskiej ziemi rozszerza się na cały świat, głównie poprzez otwarcie się na człowieka, który w konstrukcji intelektualno-duchowej nie podlega ograniczaniu przez żadne sztucznie wytworzone społeczne bądź polityczne granice.

Mamy zatem niejako dwa przeciwstawne prądy myślowe w jednym kręgu kulturowym, z których jeden ukierunkowany jest na zewnątrz, a drugi ku jego wnętrzu. Dla obu jednak myślicieli najważniejszym podmiotem badań jest człowiek w przestrzeni filozoficznej. Człowiek, o którym Barbara Skarga pisała, iż jest to osobliwy byt, który nosi w sobie wyzwanie etyczne¹. Właśnie to wyzwanie wybrzmiewało w myśli obu filozofów.

W swoim artykule chciałbym prześledzić spotkanie myśli w obliczu owego wyzwania. Spotkania z jednej strony myśli chrześcijańskiej i lewicowej, z drugiej zaś myśli pochodzącej z wewnątrz z tą napierającą od zewnątrz: myśli Tischnera z myślą Kołakowskiego. Myśli krążącej wokół ludzkich spraw i nieodzownej dla Tischnerowskiego stylu uprawiania filozofii. Jak pisze Jarosław Jagiełło: „[...] podstawowym bowiem modelem, według którego Tischner rozumie człowieka, nie jest model egologiczny, lecz dialogiczny. Ten model jest również kluczem do właściwego wnikania w samo doświadczenie etyczne. [...] Spotkanie z drugim człowiekiem stanowi wtedy pierwotną przestrzeń ukształtowania własnego człowieczeństwa”². Spotkanie to chciałbym umieścić na płaszczyźnie zainteresowań obu myślicieli oscylujących wokół filozofii polityki, teologii politycznej czy wprost konkretnej idei społecznej, którą w nomenklaturze nauk humanistycznych i społecznych określa się jako teologię wyzwolenia (choć niekoniecznie w tym skrajnym rozumieniu, jako południowoamerykański ruch zbrojnej walki o wartości chrześcijańskie, ale niewątpliwie jako oddziaływania idei lewicowych na wartości chrześcijańskich).

W dalszej kolejności zamierzam porównać oba spojrzenia na zagadnienie teologii wyzwolenia i podjąć dyskusję nad ich spójnością. Bez wątpienia, zarówno Kołakowski, jak i Tischner, wielokrotnie nawiązywali do teologii wyzwolenia. U Kołakowskiego nie jest to jednak zagadnienie

¹ Zob. B. Skarga, *Człowiek to nie jest piękne zwierzę*, Kraków 2007, s. 28.

² J. Jagiełło, *Wprowadzenie. Tischner wobec wartości*, w: *Człowiek według wartości*, red. J. Jagiełło, W. Zuziak, Kraków 2006, s. 13.

podejmowane wprost, aczkolwiek w książce *Jezus ośmieszony*³ wątek ten wręcz wybrzmiewa. Tischner natomiast poświęcił tej kwestii kilka ze swoich tekstów.

Na wstępie chciałbym przedstawić, co przez teologię wyzwolenia rozumie się dzisiaj. Dalej, co o niej sądził Tischner, a co Kołakowski. Pozwoli to określić pozycje, na jakich stoją obaj myśliciele, wobec trudnego bądź co bądź tematu zaangażowania chrześcijaństwa w politykę.

Teologia wyzwolenia jest jednym ze zjawisk będących następstwem tak zwanego przebudzenia się Trzeciego Świata w latach 60. XX wieku w Ameryce Łacińskiej. Wtedy to peruwiański teolog Gustavo Gutiérrez w 1971 roku opublikował książkę *Teologia wyzwolenia*. Zawarte w niej idee szybko znalazły oddźwięk u teologów w Azji i Afryce. Co zaskakujące, teologia wyzwolenia definiowana jest jako teologia ponad wyznaniem, uprawiana nie tylko przez katolików, ale i protestantów. Wychodzi ona od doświadczenia ubóstwa i niedorozwinięcia w krajach Trzeciego Świata⁴. Pod kątem tego doświadczenia i jego społeczno- naukowej (tj. socjologicznej) analizy poszukiwano w Biblii i w tradycji Kościoła impulsów do praktyki wyzwolenczej, próbując zmieniać rzeczywistość w taki sposób, by akcentować interesy biednych i ucisnionych⁵. Niezwykle ważne jest tutaj pojęcie „wyzwolenie”. Jest ono niejako syntezą biblijnego przesłania proroków i Jezusa z konkretnymi historycznymi

³ L. Kołakowski, *Jezus ośmieszony. Esej apologetyczny i sceptyczny*, Kraków 2014.

⁴ Por. *Kronika chrześcijaństwa*, Warszawa 1998, s. 425.

⁵ „Teologia wyzwolenia musiała ostatecznie stać się zarzewiem konfliktu. Nosząc w swoim zarodku nową wrażliwość duszpasterską skierowaną w stronę ubogich, wciąż nieobecnych i bardzo oddalonych od Jezusa, poruszała się na granicy jakby dwóch światów jednego Kościoła: ludzi pobożnych, zamożnych i dobrze sytuowanych społecznie oraz biedoty, oddzielonej zarówno od wspólnoty wiary, jak i społecznej sprawiedliwości. Jak dowodzą niektórzy badacze jej fenomenu, owa kontrowersja nie zrodziła się na podłożu pastoralnym, lecz politycznym. Kościół uśpiony obecnością dobrze ułożonych katolików, bezproblemowo i grzecznie wypełniających ławki świątyń, zdawał się chwilami nie odczuwać tętna przedmieścia, gdzie nierzadko dochodziło do społecznego wrzenia. Tę sytuację pastoralnej wygody wykorzystywali czasem politycy, aby używać Kościoła do własnej propagandy. W ten oto sposób, gdzieś pomiędzy społecznym duszpasterskim zastojem Kościoła katolickiego w Ameryce Południowej, dwuznacznym wpływem polityków i ewangelicznym pragnieniem odnalezienia zmarginalizowanych dla Chrystusa, narodziła się teologia wyzwolenia” (J. Tomaszewski, *Powrót teologii wyzwolenia w jej katolickim charakterze*, „Nurt SVD” 140 (2016) 2, s. 208).

działaniami zmierzającymi do zmian zastanej rzeczywistości, którą uznawano za urągającą ludzkiej godności. (Widać to chociażby w dosłownym cytowaniu Biblii⁶ i łączeniu tego z wartościami lewicowymi, nawiązującymi do filozofii marksistowskiej: „On przejawia moc ramienia swego, rozprasza [ludzi] pyszniących się zamysłami serc swoich. Strąca władców z tronu, a wywyższa pokornych. Głodnych nasycza dobrami, a bogatych z niczym odprawia” (Łk 1, 51–53). Tu inny przykład: „A teraz Wy, bogacze, zapłaczcie wśród narzekań i na utrapienia, jakie was czekają. [...] Oto woła zapłata robotników, żniwiarzy pól waszych, którą zatrzymaliście, a krzyk ich doszedł do uszu Pana zastępów” (Jk 5, 1–4). Od początku była to teoria mająca poprzedzać praktykę, nie zaś „czysta teologia”. W opinii teologów wyzwolenia przez historyczne doświadczenie „wyzwolenia” przybliży się królestwo Boże.

Co bardzo ważne, a można to zauważyć we współczesnej refleksji europejskich myślicieli zaangażowanych w sprawy Kościoła, przykład teologii wyzwolenia jawi się jako skomplikowany proces społeczny, który źródeł owej nauki doszukuje się w marksizmie czy wcześniej jeszcze w dialektyce Hegla. Bez wątpienia to właśnie mechanizm dialektyczny – głównie walka przeciwieństw – gloryfikowania jednych i potępienia drugich, stał się tą przyczyną, dla której w Kościele nie ma dla niej miejsca. Chrystus bowiem wszystkich nazywa swoimi braćmi i wszystkim, nawet największym grzesznikom, daje szansę nawrócenia i do samego końca nikogo nie potępia⁷. Z innej zaś strony, w powszechnej opinii, teologia wyzwolenia jest raczej pewnym symbolem przemian w Kościele, jak i w przestrzeni przenikania się wspólnoty chrześcijańskiej ze społeczeństwem. Stąd uznawana jest raczej za nurt polityczny niż teologiczny. Być może właśnie dlatego hierarchowie Kościoła, w tym święty Jan Paweł II i papież emeryt Benedykt XVI, przestrzegali przed tą ideologią. Jednakże aby w pełni zrozumieć sens powołania jej do istnienia, należy uzmysłowić sobie proces historyczny i geograficzny, jaki miał miejsce w tamtej części świata. Kraje Ameryki Łacińskiej będące

⁶ Wszystkie cytaty pochodzą z Biblii Tysiąclecia, Poznań 1996.

⁷ Przykładem może być Maria Magdalena czy Dobry Łotr.

w istocie koloniami hiszpańskimi, choć wykorzystywane, były doskonale zarządzane. Panował w nich jednak europejski feudalizm ze wszystkimi jego konsekwencjami – głównie wyzyskiem, biednych i słabych. Właśnie dlatego przepowiadanie Ewangelii na kontynencie latynoamerykańskim od samego początku związane było z radykalną obroną godności i wolności najsłabszych członków społeczeństwa, zagrożonych w niezawisłości istnienia i fundamentalnych prawach człowieka, które odbierane im były przez silniejszych i dominujących konkwestadorów. Fakt, że chrześcijaństwo mogło wzrastać w Ameryce Łacińskiej, był następstwem głoszenia Ewangelii w połączeniu z orędziem wolności⁸. Wydaje się zatem, że istota i fundament teologii wyzwolenia leży raczej w ewangelicznej miłości ubogich i dążeniu do powszechnej sprawiedliwości, niż w ideologicznie rozumianej walce klas, przejawiającej się w jakiejś specyficznie zaszczipionej w Kościele katolickim mutacji komunizmu.

W moim artykule nakreślam celowo tylko te sfery teologii wyzwolenia. Są one wystarczające do interpretacji stanowisk Tischnera i Kołakowskiego. Nie chciałbym tutaj dotykać innych kwestii, w tym niekoniecznie dobrze udokumentowanych czy wręcz spiskowych, jak fakt rzekomego zainicjowania teologii wyzwolenia przez KGB⁹.

W twórczości Tischnera bezpośrednie odwołanie do teologii wyzwolenia znajdujemy w jego *Rekolekcjach paryskich*¹⁰ – zbiorze kazań i konferencji wygłaszanych podczas pobytu w stolicy Francji. Nie ulega wątpliwości, że obserwując jedynie działalność i zaangażowanie społeczne Tischnera, a pomijając lekturę owych tekstów, można by (znacznie upraszczając) nazwać go „teologiem wyzwolenia”. Ten twórca etyki solidarności – wyjątkowego wykładu chrześcijańskiej etyki pracy – jest bowiem agitatorom poszanowania godności ubogich i uciśnionych. Tischner jest filozofem praw człowieka, z całą odpowiedzialnością, która się z tym wiąże.

⁸ Por. J. J. Tamayo, *La teología de la liberación. En el nuevo escenario político y religioso*, Valencia 2009, s. 221–223.

⁹ Por. J. Koehler, *Spies in the Vatican: The Soviet Union's Cold War Against the Catholic Church*, New York 2009, s. 26.

¹⁰ J. Tischner, *Rekolekcje paryskie*, Kraków 2013, s. 253–286.

Jego twórczość to filozofia skrzywdzonych, ubogich i prześladowanych. Bardzo mocno osadzona na fundamencie godności człowieka i etyki pracy, ściśle związana z myślą społeczną Karola Wojtyły. Słowa te potwierdzał w 2006 roku prof. Rocco Buttiglione (współpracownik papieża Jana Pawła II). W jednym z wywiadów mówi on tak: „Wielki wpływ na Amerykę Łacińską, jeszcze przed upadkiem bloku komunistycznego, miało powstanie w Polsce związku zawodowego «Solidarność». Staraliśmy się (wraz z Papieżem i jego współpracownikami? – P. Z.) w owych czasach stworzyć «pomost» między «Solidarnością» i Ameryką Łacińską. Wszyscy byli rozentuzjazzmowani, że powstał ruch robotniczy, nie marksistowski, lecz chrześcijański, dążący do wyzwolenia. Nadzieje z nim związane nie spełniły się całkowicie, nawet w Polsce, ale był on wówczas wielkim bodźcem. Jeżeli Ameryka Łacińska wyzwoliła się z dyktatur, to nie dzięki działalności partyzantki – lewica rewolucyjna poniosła tu klęskę, podobnie jak faszystująca prawica. Ameryka Łacińska wyzwoliła się z dyktatury dzięki wielkiemu ruchowi w obronie praw osoby ludzkiej. I tak upadają po kolei dyktatury generałów w Argentynie, Chile i Brazylii. W latach pontyfikatu Jana Pawła II – między 1978 a 1989 r. – upada nie tylko komunizm, ale upadają również wszystkie dyktatury Ameryki Łacińskiej”¹¹. Opis ten bardzo podobny jest do obrazu teologii wyzwolenia, o której mówił Tischner. Wywodzi on pojęcie solidarności ludzi pracy od zapisu z Listu do Galatów „Jeden drugiego brzemiona noście” (Ga 6, 2)¹² i zwraca uwagę również na to, iż u źródeł Eucharystii stoi ludzka praca, trud rolnika uprawiającego zboże i winorośl. Chrystus – Bóg wciela się więc poprzez trud człowieka. A z drugiej strony, w *Etyce solidarności*, mamy dobitnie podkreśloną figurę Samarytanina, z mocą wybrzmiewa tu również pytanie: „któż jest moim bliźnim?”¹³. Wydaje się, że książka ta mogła stanowić (choć niestety nie stanowiła) podstawę moralną dla polskiej transformacji politycznej i gospodarczej

¹¹ Rozmowa z Rocco Buttiglione *Jan Paweł II, Franciszek a teologia wyzwolenia*, „Niedziela” 2013 nr 27, cyt. za: <https://prasa.wiara.pl/doc/1625589.Jan-Pawel-II-Franciszek-a-teologia-wyzwolenia/1> (10.07.2021).

¹² Zob. J. Tischner, *Etyka solidarności*, Kraków 2005, s. 12.

¹³ J. Tischner, *Etyka solidarności*, dz. cyt., s. 19.

po 1989 roku. Niestety, dość szybko przesłanie Tischnera o godności ludzkiej pracy przestało być traktowane poważnie. Nowy ustrój gospodarczy bardzo szybko powtórzył – chociaż w innej formie – błędy etyki pracy poprzedniego systemu. Niemal tak samo było w Ameryce Łacińskiej.

W *Rekolekcjach paryskich* czytamy niezwykle ciekawy tekst poświęcony teologii wyzwolenia. Tischner porusza tam temat praktycznie nieobecny w polskim myśleniu religijnym. Z pewnością dlatego, że sprzeciw wobec teologii wyzwolenia został oficjalnie wystosowany przez Stolicę Apostolską podczas pontyfikatu Jana Pawła II (być może w wyniku głębokiej nieufności polskiego papieża i polskiego Kościoła do syntezy Marksa i Ewangelii). Tischner pisze: „W tych czasach, były to lata '68, '69 i później bardzo wielu duchownych angażowało się w zbrojną walkę przeciwko uciskowi w łacińskiej Ameryce. Ale ponieważ ludzie ci byli bardzo głęboko przesiąknięci marksizmem, w nas, Polakach, nie znajdowali zbyt chętnych słuchaczy. Dlatego właściwie moje ówczesne spotkanie z teologią wyzwolenia pozostało bez śladu. Wszystko, cokolwiek trąci lub trąciło marksizmem, odpychało nas niemal instynktownie. Potem musiało się to trochę zmienić, ponieważ teologia wyzwolenia jest zbyt ważnym kierunkiem we współczesnej teologii, aby móc ją ignorować”¹⁴. Autor *Homo Sovieticus*, zdając sobie sprawę z rozbieżności mentalnej i kulturowej pomiędzy Ameryką Łacińską i Polską, tak naprawdę skupia się tylko na sprawie Polski i próbie „przeszczepienia” teologii wyzwolenia na rodzimy grunt. Daje temu wyraz w konferencji *Wokół teologii wyzwolenia* z 12 maja 1989 roku. Jest to jedna z cyklu trzech konferencji Tischnera poświęconych potrzebie nowej teologii politycznej dla Polski po przemianach demokratycznych, których powodzenie i los, w tamtym czasie, nie były przesądzone. Dla Tischnera jej kluczową wartością pozostaje zwrócenie uwagi na „wyzwolenie”: „Teologia wyzwolenia samą nazwą przypomina nam ogromną wartość i znaczenie wolności. Wolność jest warunkiem dojrzałości, warunkiem człowieczeństwa”¹⁵. Wolność

¹⁴ J. Tischner, *Rekolekcje paryskie*, dz. cyt., s. 264.

¹⁵ J. Tischner, *Rekolekcje paryskie*, dz. cyt., s. 266.

oznacza tutaj możliwość bycia odpowiedzialnym, bez niej nie można człowieka ani potępić, ani zbawić, stąd – konkluduje Tischner – „wyzwolenie jest bezpośrednio sprawą związaną ze zbawieniem człowieka”¹⁶, a obowiązkiem chrześcijanina jest wyzwalamie niewolników w sensie stosunków społecznych. Do tego momentu ks. Tischner przyznaje zasadność teologii wyzwolenia. Co więcej, wskazuje, że niesie ona istotną wartość dla świadomości chrześcijan.

Z podstawowej tezy o znaczeniu wyzwolenia człowieka dla zbawienia wywodzą się – jak wskazuje Tischner – dwie konkretne „rekomendacje”: pierwsza – mówiąca o konieczności rewolucji jako drogi dla wyzwolenia społecznego; rewolucji nie tylko o charakterze społecznym, lecz także etycznym, jako zmiany systemu moralności; druga – stawiająca ubogiego jako najwyższą wartość społeczną; obowiązki wobec niego mają charakter absolutny: dla wyzwolenia ubogiego dopuszczalne są wszelkie środki¹⁷.

Tischner stara się zrozumieć teologię wyzwolenia i zwraca uwagę na, często pomijany przez innych, jej kontekst. Usprawiedliwienie rewolucji, w tym rewolucji zbrojnej, jest możliwe tylko wtedy, gdy samemu się tej rewolucji nie przeżyło. Píše: „[...] jednym z głównych problemów teologii wyzwolenia jest pytanie, czy etyka katolicka dopuszcza rewolucję czy nie. Na ten temat było bardzo dużo sporów. Charakterystyczne było między innymi to, że etyka katolicka tolerowała wojny obronne, a także powstania, natomiast z ogromnymi zastrzeżeniami odnosiła się do rewolucji. W tej chwili niewątpliwie pod wpływem teologii wyzwolenia nastąpił lekki przełom w etyce katolickiej i rewolucja jest dopuszczalna jako środek ostateczny tam, gdzie nie ma innej możliwości przełamania krzywdy społecznej”¹⁸. Tischner zauważa jednak podstawową różnicę między Europą Wschodnią a Ameryką Łacińską: w krajach postsowieckich rewolucja nie przyniosła wyzwolenia, lecz kolejne zniewolenie, doprowadziła do diagnozowanej przez niego „choroby pracy”¹⁹.

¹⁶ J. Tischner, *Rekolekcje paryskie*, dz. cyt., s. 267.

¹⁷ Zob. J. Tischner, *Rekolekcje paryskie*, dz. cyt., s. 269.

¹⁸ J. Tischner, *Rekolekcje paryskie*, dz. cyt., s. 270.

¹⁹ Zob. także J. Legięć, *Człowiek w filozofii pracy Józefa Tischnera*, Kraków 2012, s. 174–178.

W tym miejscu Tischner konfrontuje teologię wyzwolenia z własną etyką solidarności. Dla niego podstawową różnicą jest fakt, że teologia chce być teologią, a etyka etyką. Etyka, będąca płaszczyzną porozumienia między człowiekiem a człowiekiem, jest próbą odpowiedzi na zniszczenie relacji międzyludzkich, ale także relacji między człowiekiem a przyrodą i człowiekiem a wartościami, jaką podjęto w okresie realnego socjalizmu, czyli po rewolucji. Teologia wyzwolenia pragnęła przywrócić ludziom odpowiedzialność poprzez zmianę społeczną, etyka solidarności starała się odbudowywać odpowiedzialność zniszczoną po tejsze zmianie²⁰.

Chociaż Tischner w 1989 roku jasno wskazuje, że teologia wyzwolenia nie jest odpowiedzią na polskie dylematy, nie odrzuca jej w sposób bezrefleksyjny. Przyjmując perspektywę porewolucyjną, nie stara się potępiać rewolucji społecznej w Ameryce Łacińskiej.

Autor *Myslenia według wartości* pisze wprost coś, co okazuje się płynnym przejściem do rozumienia teologii wyzwolenia u Kołakowskiego: „Teologia wyzwolenia uważa zatem, że działanie zmierzające do wyzwolenia ludzi jest podstawowym zadaniem Kościoła. [...] Mamy zatem w teologii wyzwolenia do czynienia jakby z drugą wersją teologii politycznej. Tam – w sytuacji, o której mówił Carl Schmitt – religia, a zwłaszcza teologia przeniknęła do życia społecznego jakby bez udziału świadomości, przenikała tak, jak woda przenika z jednego naczynia do drugiego. Wpływała na życie społeczne pośrednio przez odpowiednie organizowanie wyobraźni i sposobu myślenia. Tutaj – w przypadku teologii wyzwolenia – jest inaczej: polityka, zaangażowanie ekonomiczne staje się podstawowym powołaniem i zadaniem chrześcijanina. Bez tego zaangażowania bowiem niemożliwe jest wychowanie pełnego człowieka, a jedynie pełny człowiek ma prawo do zbawienia”²¹.

Czytając *Jezusa ośmieszonego* – książkę Kołakowskiego, uderza wręcz jego konserwatywna negacja teologii wyzwolenia oparta na rozdzieleniu *sacrum* od *profanum*. Ten punkt widzenia doskonale oddaje moim

²⁰ Zob. J. Tischner, *Rekolekcje paryskie*, dz. cyt., s. 270.

²¹ J. Tischner, *Rekolekcje paryskie*, dz. cyt., s. 260.

zdaniem Misza Tomaszewski: „W polskim Kościele (Ba! myślę, że w ogóle w Polsce, w polskim myśleniu – mówię to w kontekście Kołakowskiego – podkreślenie P. Z.) przyjęło się uważać teologię wyzwolenia za nieudany eksperyment. Miałby on polegać na naiwnej próbie zintegrowania inspiracji chrześcijańskiej z ideologią marksistowską, prowadzącej do redukcyjnie politycznego odczytania Biblii, redukcyjnie strukturalnego rozumienia grzechu i redukcyjnie klasowej wizji Kościoła. Nie zwykło się przy tym uwzględniać jej historyczno-społecznego, polityczno-gospodarczego i pastoralno-teologicznego kontekstu. Nie zwykło się również rozróżniać pomiędzy umiarkowanymi jej przedstawicielami, takimi jak Gutiérrez i Câmara, a rewolucjonistami w rodzaju księdza Camilo Torresa, który poniósł śmierć, walcząc w szeregach kolumbijskiej guerilli”²².

Myślenie takie daje się uchwycić u Kołakowskiego, który niejako patrząc z boku na Kościół, dostrzega też jego wewnętrzne sprzeczności, dostrzega napięcia. Kołakowski nie zastanawia się nad tym, czy to słuszna czy niesłuszna koncepcja. Filozof definiuje problem, w którym widać odwołania do teorii teologii wyzwolenia. „Ile razy to słyszy się takie uwagi: Chrześcijaństwo chyli się ku upadkowi, bo okazało się niezdolne do tego, by uznać za własną taką, czy inną świecką sprawę. Kościołowi udziela się rad: ma energicznie wspierać to czy tamto – feminizm, reformy rolne, rewolucje polityczne, prawa homoseksualistów, rozbrojenie – w ten sposób odzyska to co stracił. Złudzenia! Tak jakby chrześcijaństwo mogło uratować się jako chrześcijaństwo, przyjmując za swoją jakąś sprawę – nawet absolutnie słuszną – dlatego, że jest popularna”²³. I dalej pisze: „Oczywiście Kościół nie może uciekać od odpowiedzialności w kwestiach doczesnych; nie może milczeć – o ile sprawy te pociągają za sobą wybory moralne – pod pretekstem, że zajmuje się tylko zbawieniem wiecznym; nie może, ponieważ zbawienie wieczne osiąga się działając w świecie, ponieważ byłoby szaleństwem utrzymywać, że Kościół mógłby się odgrodzić od konfliktów politycznych lub społecznych, w których jego głos

²² M. Tomaszewski, *Błogosławieni ubodzy. Teologia w służbie wyzwolenia*, <https://magazynekontakt.pl/blogoslawieni-ubodzy-teologia-w-sluzbie-wyzwolenia/> (10.07.2021).

²³ L. Kołakowski, *Jezus ośmieszony*, dz. cyt., s. 32–33.

może poprzeć sprawę moralnie słuszną. Ale to nie brak wystarczająco wyraźnego zaangażowania szkodzi Kościołowi; przeciwnie – to szczególnie sposób całkowitego identyfikowania się ze sprawą doczesną, tak że odnosimy wrażenie, iż Kościół zapomniał o zawsze i nieuchronnie względnym charakterze rzeczy ziemskich lub o różnicy między wsparciem jakiejś sprawy z powodów moralnych a przymierzem z siłą polityczną, ruchem, partią, które w danym momencie popierają tę samą sprawę. Po co nam chrześcijaństwo, jeśli jest tylko politycznym lobby?”²⁴.

Kołakowski z całą swoją chłodną kalkulacją dopomina się o rozdział państwa od Kościoła (wszędzie – możemy to przecież przełożyć i na Polskę, i Amerykę Łacińską). Słusznie przecież przywołuje scenę, kiedy Jezus powiedział, że trzeba oddać Bogu co boskie, a cesarzowi, co cesarskie. I prawdą jest, że w ten sposób ominął (Jezus) pułapkę, jaką założyli na niego faryzeusze, kiedy pytali Go, czy należy płacić podatki (czy się buntować), ale tego incydentu (na co zwraca uwagę Kołakowski) nie wolno nam lekceważyć: „W chrześcijaństwie nie ma przypadków ani w życiu Jezusa wydarzeń bez znaczenia. Wszystko podane jest razem, bez uwzględniania następstwa czasowego i wszystko ma znaczenie [...]”²⁵. W przeciwnym razie (kiedy zlekceważymy rozdział państwa od Kościoła) zatrą się granice i jedna z opcji wyprze drugą. Czym wtedy będziemy?²⁶ Będziemy cywilizacją: „[...] która uważa się – i słusznie – za dość przyzwoitą, która głosi wiarę w prawa człowieka, która zapewnia nam wolności obywatelskie i dobrobyt nieznanym dotąd w historii, która jest płodna technologicznie, której nauka się rozwija, która kultywuje sztukę, która wszystkim daje dostęp do edukacji, która zbudowała gigantyczne i efektywne systemy komunikacji i informacji, która toleruje pluralizm, różnorodność opinii, gustów, religii, filozofii, stylów i mód. Pomyślmy o tej cywilizacji i o tym, w jaki sposób odróżnianie dobra od zła w niej funkcjonuje, od kiedy wyzwoliła się – jeśli nie całkowicie,

²⁴ L. Kołakowski, *Jezus ośmieszony*, dz. cyt., s. 33–34.

²⁵ L. Kołakowski, *Jezus ośmieszony*, dz. cyt., s. 42.

²⁶ W tym miejscu Kołakowski przedstawia dość specyficzne, jak na esej pisany w latach 80. spojrzenie. Dostrzegam tu ową „zewnątrzną perspektywę”.

to przynajmniej w dużym stopniu od śmiesznych chrześcijańskich przesądów²⁷. Wydawać się może, że ten opis jest albo ironiczny albo nazbyt odważny, a przez to niewiarygodny. Bo gdzie w tym układzie mogłaby się narodzić teologia wyzwolenia? Po co miałyby się rodzić? Opisywane przez Kołakowskiego wyzwolenie się z przesądów, wyzwolenie od poczucia winy, od osobistej odpowiedzialności zamyka nas na drugiego człowieka, na jego potrzeby i oczekiwania. Nawet nie każe nam się zastanawiać, „któż jest moim bliźnim”?²⁸

To zupełnie inne wyzwolenie. To jest teoria, w porównaniu z którą Tischner staje się jakby praktykiem teologii wyzwolenia. Praktykiem, który daje ludziom narzędzie, daje etykę solidarności, nie dywaguje, daje konkret.

Co ciekawe, te dwa punkty widzenia są różne, ponieważ Kołakowski patrzy na Kościół, na chrześcijaństwo przez pryzmat kleru – hierarchów, biskupów. Tischner widzi, że my wszyscy jesteśmy Kościołem. Nie Chrystus z karabinem, a głos biednych, głodnych i uciśnionych to wizja teologii wyzwolenia u Tischnera. Dlatego też Tischner w swoim podejściu jest bliżej zwykłego człowieka niż Kołakowski. Przemawia za tym fakt z jednej strony specyficznej bądź co bądź filozofii opartej na dialogu, ale również pryzmat Ewangelii. Jak bowiem słusznie zauważa Miłosz Hołda: „To Ewangelia jest dla Tischnera punktem odniesienia, gdy broni znaczenia nadprzyrodzonej nadziei w życiu człowieka, gdy spiera się o to, by nie patrzono na ludzi przez «okna systemu», lecz traktowano ich indywidualnie – na wzór spojrzenia, jakim Jezus obdarzał spotkanych ludzi”²⁹.

Wniosek, który nasuwa się w toku powyższej analizy, może zaskakiwać. Wydaje się bowiem, że w kwestii teologii wyzwolenia to Tischner ma bardziej lewicowe poglądy niż Kołakowski, choć na pierwszy rzut

²⁷ L. Kołakowski, *Jezus ośmieszony*, dz. cyt., s. 27–28.

²⁸ Nie ulega wątpliwości, że Kołakowski doskonale zdawał sobie z tego faktu sprawę. Ciekawie wątek ten rozwija Anna Borowicz. Por. A. Borowicz, *Wartość w sytuacji granicznej u Leszka Kołakowskiego i Józefa Tischnera*, w: *Między potępieniem a zbawieniem. Myślenie religijne Józefa Tischnera*, red. J. Jagiełło, W. Zuziak, Kraków 2004, s. 93.

²⁹ M. Hołda, *Antropologia minimalna i świadectwo. Józefa Tischnera filozofia wychowania*, „Paedagogia Christiana” 41 (2018) 1, s. 126.

oka mogło się to jawić inaczej. Konkludując, chciałbym wrócić do idei teologii wyzwolenia, która mimo wielu głosów sprzeciwu, czy to ze strony Jana Pawła II, czy Benedykta XVI nie została definitywnie potępiona. Oficjalnie stanowisko Kościoła zaprezentowano bowiem w *Libertatis nuntius*, gdzie czytamy: „Ostrzeżenia przeciw poważnym wypaczeniom, które głoszą niektóre «teologie wyzwolenia», bynajmniej nie należy interpretować jako aprobaty, nawet pośredniej, udzielanej tym, którzy przyczyniają się do utrzymania nędzy ludów, tym, którzy z niej korzystają, tym, którzy biorą w niej udział, lub tym, którzy pozostają wobec niej obojętni”³⁰. Z drugiej zaś strony rodzi się pytanie: czy gdyby Pan Jezus sam głosił współcześnie pojmowaną teologię wyzwolenia, nie ukrzyżowano by raczej Barabasa? Ale czy o to chodzi w chrześcijaństwie? Kołakowski zdaje się mieć na to gotową odpowiedź: „Jeżeli to nie Boga i Jezusa szukają ludzie w Kościele, nie ma on do wypełnienia żadnego specjalnego zadania”³¹. Reszta jest polityką.

Bibliografia

- Człowiek według wartości, red. J. Jagiełło, W. Zuziak, Kraków 2006.
- Hołda M., *Antropologia minimalna i świadectwo. Józefa Tischnera filozofia wychowania*, „Paedagogia Christiana” 41 (2018) 1, s. 117–130.
- Między potępieniem a zbawieniem. Myślenie religijne Józefa Tischnera*, red. J. Jagiełło, W. Zuziak, Kraków 2004.
- Koehler J., *Spies in the Vatican: The Soviet Union's Cold War Against the Catholic Church*, New York 2009.
- Kołakowski L., *Chrześcijaństwo*, Kraków 2019.
- Kołakowski L., *Jezus ośmieszony. Esej apologetyczny i sceptyczny*, Kraków 2014.

³⁰ Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o niektórych aspektach „Teologii wyzwolenia”*, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_pl.html (10.07.2021).

³¹ L. Kołakowski, *Jezus ośmieszony*, dz. cyt., s. 35.

- Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o niektórych aspektach „teologii wyzwolenia”*, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_pl.html (10.07.2021).
- Kronika chrześcijaństwa*, Warszawa 1998.
- Legięć J., *Człowiek w filozofii pracy Józefa Tischnera*, Kraków 2012.
- Rozmowa z Rocco Buttiglione *Jan Paweł II, Franciszek a teologia wyzwolenia*, „Niedziela” 2013 nr 27, za: <https://prasa.wiara.pl/doc/1625589.Jan-Pawel-II-Franciszek-a-teologia-wyzwolenia/1> (10.07.2021).
- Skarga B., *Człowiek to nie jest piękne zwierzę*, Kraków 2007.
- Tamayo J. J., *La teología de la liberación. En el nuevo escenario político y religioso*, Valencia 2009.
- Tischner J., *Etyka solidarności*, Kraków 2005.
- Tischner J., *Rekolekcje paryskie*, Kraków 2013.
- Tomaszewski J., *Powrót teologii wyzwolenia w jej katolickim charakterze*, „Nurt SVD” 140 (2016) 2, s. 205–224.
- Tomaszewski M., *Błogosławieni ubodzy. Teologia w służbie wyzwolenia*, <https://magazynkontakt.pl/blogoslawieni-ubodzy-teologia-w-sluzbie-wyzwolenia/> (10.07.2021).

Abstrakt

Józef Tischner i Leszek Kołakowski wobec teologii wyzwolenia

Artykuł jest poświęcony spotkaniu myśli ks. prof. Józefa Tischnera i prof. Leszka Kołakowskiego. Chodzi o spotkanie myśli chrześcijańskiej i lewicowej w kontekście teologii wyzwolenia, która wszelako nie jest rozumiana radykalnie, jako południowoamerykański ruch zbrojnej walki o wartości chrześcijańskie, ale jako oddziaływanie idei lewicowych na wartości przyjmowane przez ludzi Kościoła. Zarówno Kołakowski, jak i Tischner wielokrotnie podejmowali wątki związane z teologią wyzwolenia. W artykule określam stanowisko obydwu myślicieli wobec faktu zaangażowania chrześcijaństwa w politykę.

Słowa kluczowe

teologia wyzwolenia, rewolucja, solidarność, społeczeństwo, Kościół a polityka