

To ostatnie odpowiada przewrotnej poetyce „antydydaktyzmu” i samoniszczącej doktrynie relatywizmu. Na gruncie pierwszej – n i k o m u nie można postawić zarzutu demoralizacji. Na gruncie drugiej – n i c nie jest „na prawdę” wartością moralną, bo ż a d n e wartości nie są „rozpoznawalne”.

Oba stanowiska uważam za tyleż teoretycznie jałowe, co praktycznie – szkodliwe.

Zdzisław Cackowski*

Wartości chrześcijańskie nie są uniwersalne

Każdy system wartości określony wprost jakimś przymiotnikiem: liberalny, demokratyczny, kapitalistyczny, socjalistyczny, chrześcijański, muzułmański albo okolicznościami czasu i miejsca zawiera w sobie dwie składowe, dwa rodzaje wartości: uniwersalne i partykularne. Z tym wszakże, że wartości uniwersalne nigdy i nigdzie nie reprezentują uniwersalności absolutnej.

Składowe w sposób adekwatny lub nieadekwatny

Adekwatne ujmowanie wartości uniwersalnych w ramach danego systemu wartości miałoby miejsce wówczas, gdyby żadna wartość uniwersalna nie była w nim/przezeń partykularyzowana (instrumentalizowana na jego partykularny użytek) i żadna wartość partykularna nie byłaby (także w imię partykularnego interesu) uniwersalizowana. Żaden rzeczywisty system wartości nie spełnia całkowicie tego – raczej moralnego – postulatu; różnią się one od siebie nie tyle stopniem jego realizacji, ile stopniem odchodzenia/oddalenia odeń, stopniem naruszania go.

Nieadekwatne ujmowanie wartości uniwersalnych w danym systemie wartości może mieć dwie formy. Pierwsza z nich polega na partykularyzowaniu tego, co uniwersalne. Można by to też nazwać partykularnym zawłaszczaniem wartości uniwersalnych.

Druga postać nieadekwatności polega – w przeciwieństwie do pierwszej – na nieuprawnionej uniwersalizacji tego, co partykularne.

* Zdzisław Cackowski, profesor, Międzyuczelniany Instytut Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie.

Partykularyzacja uniwersalnego

Nie ulega dla mnie wątpliwości, że niesienie pomocy człowiekowi cierpiącemu jest wartością i cnotą uniwersalną, zaś stawianie na tym działaniu stempla jakiegokolwiek określonego światopoglądu czy wyznania jest ograniczaniem (partykularyzacją) tej uniwersalności.

Niesienie pomocy ludziom cierpiącym i gotowość jej niesienia podoba się każdemu dobremu bogu; takie działanie i taka postawa jest wartością i cnotą każdego humanistycznego systemu wartości. Wiązanie zatem takiego działania i kryjącej się za nim postawy z imieniem jakiegoś określonego boga, jakiegoś określonego systemu wartości oznacza odtrącanie innych bogów i innych systemów wartości, które w tym względzie mają takie same moralne uprawnienia.

Nie chodzi tu tylko o abstrakcje. Nie chodzi o odtrącanie „cudzych bogów” na rzecz Boga własnego, o deprecjonowanie innych doktryn (światopoglądów, wyznań) i wyróżnianie jednego (naszego). Rzecz podstawowa polega na tym, że taka partykularyzacja wartości i postaw w sposób oczywisty uniwersalnych oznacza tworzenie barier między ludźmi tam, gdzie ich nie ma i nie powinno być, tam, gdzie faktycznie działają czynniki uniwersalnego zespalania się i łączenia się ludzi.

Nie ma moralnie (a i chyba religijnie) wznioślejszego działania niż działanie na rzecz poszerzania (aż do granic globalnych) wspólnoty ludzkiej; nie ma też działania bardziej moralnie nagannego niż dzielenie ludzi w obszarach ich rzeczywistej wspólnoty.

Szyderczą karykaturę pokracznej partykularyzacji wartości powszechnych (w tym przypadku wartości przyziemnej, użytkowej) zawarł J. Tuwim w słynnym przedwojennym jeszcze ogłoszeniu: „Sprzedam portki, tylko chrześcijaninowi!”.

Teoretyczną (niestety, tylko teoretyczną) ofertą rozwiązania tej sprawy jest program etyki niezależnej, niezależnej od światopoglądu i wyznania. Tylko wychowanie oparte o tego rodzaju program pozwalałoby unikać światopoglądowej (w tym wyznaniowej) partykularyzacji wartości i postaw w sposób oczywisty uniwersalnych, unikać dzielenia ludzi tam, gdzie okoliczności życia ich ze sobą łączą.

Uniwersalizacja partykularności

Nieuprawniona rzeczowo i moralnie uniwersalizacja ma miejsce wtedy, gdy wartość m o j ą / n a s z ą przedstawia się (lub, co gorsza: narzuca się) jako wartość wszystkich: co dobre dla/według proletariatu, to dobre dla

wszystkich; co dobre dla/według partii, to dobre dla wszystkich; co dobre dla/według Kościoła, to dobre dla wszystkich; co dobre z punktu widzenia chrześcijańskiego czy katolickiego, to dobre z każdego punktu widzenia. Słowem, co dobre dla części, to dobre dla całości. Oczywiście, część jest wtedy traktowana jako część lepsza, zdrowsza: *pars sanior!*

Rzecz jest zwykle skomplikowana, bowiem ta uniwersalizacja partykularności nigdy bodaj nie jest całkiem bezpodstawna; ona jest bezpodstawna tylko jako uniwersalizacja totalna danego – partykularnego – systemu wartości. W związku z tym, tej uniwersalistycznej uzurpacji nie można po prostu ani całkowicie zaakceptować (bo jest uzurpacją właśnie!), ani też całkowicie odrzucić, bo w jakiejś mierze jest uprawniona. Trzeba ją, każdego typu uniwersalistyczną uzurpację, powściągać!

Dzieje stosunków społecznych i dzieje kultury ludzkiej to dzieje takich właśnie uzurpacji, z których każda po pewnym czasie upada, ustępując miejsca kolejnej, która po pewnym czasie upada, ustępując miejsca następnej. Oto na naszych oczach załamała się jedna uzurpacja, na miejsce której zgłasza się następna, która – jak dobrze wiadomo – ma za sobą długie doświadczenie, w tym także doświadczenie klęsk, upadków, a nawet kompromitacji.

Znowu więc chrześcijaństwo pretenduje do roli uniwersalnego i jedyne go systemu wartości, co otwiera drogę do kolejnego upadku; każdy anioł prędzej czy później musi doświadczyć upadku, choć nie zawsze upadki aniołów są nieodwracalne, czyli ostateczne!

Powiedziałem przed chwilą, że „znowu chrześcijaństwo pretenduje...” Twierdzenie to wymaga ograniczenia. Odnosi się ono zasadnie tylko do pewnej postaci chrześcijaństwa, mianowicie do katolicyzmu! Osobliwość chrześcijaństwa katolickiego widzę w wyróżnionej, wręcz nadrzędnej roli instytucji, czyli Kościoła. W katolicyzmie Kościół jako instytucja, albo hierarchia niezależna od „Ludu Bożego” zdaje się być wartością najważniejszą; instrumentalizuje ona wszystkie inne wartości występujące w tym typie systemu wartości. Kościół jako instytucja niezależna od „Ludu Bożego”. Bardzo to dobitnie wyjaśniał w wielu swoich wystąpieniach kardynał Ratzinger, w szczególności w słynnym wywiadzie udzielonym Vittorio Messori *Rapporto sulla Fede (Raport na temat Wiary)*. Stanowisko Ratzingera w tej sprawie potwierdził Papież w encyklice *Dominum et Vivificantem*. Zresztą doktryna ma tutaj drugorzędne znaczenie; znaczenie podstawowe mają praktyczne dzieje katolicyzmu, które są na wskroś eklezjocentryczne. Więc: nie teocentryzm (to raczej w judaizmie), nie chrystocentryzm (jak w chrześcijaństwie zreformowanym), ale eklezjocentryzm.

Nie ulega wątpliwości, że w chrześcijańskim systemie wartości tkwią wartości uniwersalne, a zatem oferta chrześcijańskiej uniwersalności nie jest całkiem bezpodstawna. Ale, z drugiej strony, chrześcijaństwo jest też obciążone partykularnością, której świadomość powinna owocować powściągnięciem,

skromnością, rozważą, bowiem w niewątpliwej partykularności innych wyznań i postaw światopoglądowych (islam, judaizm, humanizm, ateizm) też tkwią wartości uniwersalne.

Biada światu, w którym wszystkie te systemy zderzą się ze sobą, a każdy będzie przeświadczony o swojej całkowitej, absolutnej i wyłącznej uniwersalności, każdy wystąpi w imię jedyne Boga, a do tego jeszcze każdy będzie dysponował jakimś zestawem bogatych środków realizacji swojego systemu wartości.

Rzecznicy wartości chrześcijańskich niekiedy powiadają, że przecież doniosłość oferowanych przez nich wartości nie wynika z ich religijnej formy, ale z tego, że faktycznie są one uniwersalne moralnie, że są maksymalnie szeroką i otwartą zasadą zespalandia, a nie dzielenia ludzi. To jest, jak już wyżej pisałem, najwznioślejsze kryterium oceny systemów aksjologicznych. Ale gdyby uznać je za wyróżnik wartości chrześcijańskich, tedy Chińczycy, jakże dalecy od wyznań chrześcijańskich, byłiby w sensie moralnym bardziej chrześcijańscy, niż katolicy kapłani, którzy nie mogą modlić się przy grobie zmarłego razem z pastorem, popem czy rabinem.

„Pluralizm religijny (w kulturze chińskiej – Z.C.) był tak zakorzeniony, że na pogrzeby chińskie w latach dwudziestych zapraszano tradycyjnie nie tylko okolicznych mnichów buddyjskich, taoistycznych, czy lokalnych szamanów, ale także misjonarzy, jeśli i tacy byli w pobliżu. I Chińczycy nie mogli wyjść ze zdumienia, gdy katolicki ksiądz oświadczał im, że nie przyjedzie, jeśli zaproszony będzie także pastor czy pop lub odwrotnie”¹.

To prawda, że Bóg jest wszędzie. Ale prawdą jest też, że Diabeł jest wszędzie. Chrześcijaństwo zawiera przykazanie miłości bliźniego – jest więc w nim Bóg. Ale chrześcijaństwo to też Inkwizycja – niewątpliwy Diabeł. W marksizmie szukają – i bodaj odnajdują – jakieś ślady Boga teologowie wyzwolenia. Ale przecież wyszło z niego diabelskie sztydło w postaci Stalina. Tak, tak: zarówno Bóg, jak i Szatan są wszędzie.

Paradoksalny obraz tej dramatycznej rzeczywistości daje relacja między chrześcijaństwem (czyli chrześcijańską uniwersalnością), a chrześcijaństwem katolickim (które stanowi chrześcijańską partykularność), uzurpującym sobie nader często prawo do pełnego i wyłącznego reprezentowania uniwersalności chrześcijańskiej.

Nie ulega dla mnie wątpliwości, że w systemie wartości Kościoła katolickiego jest bardzo wiele uniwersalnych wartości chrześcijańskich, że jest w tym

¹ Krzysztof Gawlikowski: *Tolerancja i fanatyzm*. „KULTURA” (paryska) 1993, 1/544–2/545, s. 26–27.

systemie także wiele poza- i ponadwyznaniowych wartości uniwersalnych, po prostu uniwersalnych wartości ludzkich. To jest to, co można nazwać obecnością Boga w katolicyzmie.

A teraz moje bluźnierstwo, czyli teza o obecności Diabła w rzeczywistości Kościoła katolickiego. Myślę, że dla chrześcijanina i katolika obecność diabelską w Kościele katolickim najdobitniej określa znany uczony francuski i bardzo zaangażowany w sprawy Kościoła katolik – Jean Delumeau, gdy mówi, że to postępowanie Kościoła spowodowało dechrystianizację Francji (i chyba nie tylko Francji) zarzucając rygorystykę obowiązkowej spowiedzi, zwłaszcza po soborze Trydenckim, obraz strasznego piekła przeznaczonego bodaj dla wszystkich („niewielu wybranych”), obraz strasznego Boga: „Jahwe, zwracając się do swego ludu ustami Ezechiela, powiada: »Syn nie będzie dźwigał winy ojca swego, ani ojciec winy swego syna; sprawiedliwemu uznana będzie jego sprawiedliwość, a złemu złośliwość jego«, a przecież tradycyjna teologia chrztu głosi naszą winę odziedziczoną po Adamie i Ewie. I stąd to dramatyczne wołanie Pascala: »Rodzimy się jako winowajcy, albo Bóg jest niesprawiedliwy«”. Delumeau pisze: „Proszę sobie przypomnieć zjadliwe powiedzenie Diderota: »Nie istnieje taki dobry ojciec, który chciałby być podobny do naszego Ojca niebieskiego«”.

Czy Kościół podtrzymuje ciągle takie podejście? Czy faktycznie odrzucił krwawą teologię przypisującą Ojcu żądanie śmierci swego syna, podczas gdy zatrzymał był rękę Abrahama przed poświęceniem Izaaka? Trzeba tu dać odpowiedź wyraźną – tak lub nie. Nie ma tu miejsca na kręcenie².

To są te same kwestie natury moralnej, które skłaniały L. Tolstoja do ostrego protestowania wobec nauczania dzieci o okrucieństwach Boga. I jeszcze Delumeau o grzechu pierwotnym: „Jak można sobie wyobrazić, że pierwsi mężczyźni i pierwsze kobiety, wynajdując w bardzo trudnych warunkach pierwsze narzędzia i pierwsze wyrażenia językowe, budując pierwsze chaty, byliby obdarzeni taką wolnością, iż byliby w stanie popełnić wykroczenie o kosmicznej skali, prowokując gniew ich stwórcy i potępienie całej ich przyszłości?”. [...] Zaczyna się oto nowa afera Galileusza, która może potrwać jeszcze dłużej niż pierwsza. Nasza wiedza naukowa na temat ewolucji sprowadza do zera wartość fundamentalistycznego odczytywania ksiąg Genezis³.

Nie mogę nie zauważyć, że okoliczności, które wymienia Delumeau jako przyczyny dechrystianizacji są śmieszne w porównaniu z wielowiekowym uczestnictwem Kościoła w panowaniu nad światem i korzystaniu z płynących

² J. Delumeau: *Wywiad*. „Le Monde”, 27 grudnia 1992 r. Przekład Z.C.

³ Tamże.

stąd przywilejów, czemu towarzyszyło i z czego wynikało morze ludzkiej nędzy, rodzącej rozpacz, wołanie do Boga o litość i cud, niekiedy bunt rozpacz, tłumione także przy udziale Kościoła. To były właśnie podstawowe czynniki dechrystianizacji, w tworzeniu których Kościół miał swój znaczący udział.

Tak więc, jeśli nie kwestionuję negatywnego znaczenia dla chrześcijaństwa tych czynników, które wymienia Delumeau, to przecież mają się one do rzeczywistych źródeł dechrystianizacji tak, jak się miał spór o „*Filioque*” do rzeczywistych przyczyn Schizmy Wschodniej.

Konieczność wielkiej reformy systemu chrześcijańskich wartości, konieczność nowej – jak mówi Delumeau – chrześcijańskiej antropologii jest rzeczą oczywistą. Natomiast mniej oczywista jest możliwość takiej nowej chrześcijańskiej antropologii, bowiem struktura doktryny katolickiej zdołała się w ciągu wieków tak spetryfikować, że jej reformowalność musi budzić zasadnicze wątpliwości.

I oto mamy problem: gdy chrześcijański system wartości, w tym (a nawet przede wszystkim) jego katolicka postać, stoi wobec konieczności wielkiej zasadniczej reformy i wobec problemu reformowalności (czyli wobec problemu dalszego swojego istnienia), w pewnych krajach (w tym w Polsce) pojawiają się skłonności do narzucenia go w postaci systemu wartości prawnych, prawnie wymaganych. Może to normalne, może jest to tylko dodatkowy przejaw kryzysu tych wartości?

Katolicyzm soborowy kojarzy się z postawą Jana XXIII – łagodną, ludzką, wyrozumiałą dla ludzkich słabości, skłonną bodaj do zmetaforyzowania postaci Diabła, postawą przedstawiającą Boga Ojca bardziej jako istotę wyrozumiałą i miłosierną, niż surową i karzącą, skłaniającą się do pojmowania Kościoła jako *Ludu Bożego*, nie zaś jako depozytariusza władzy nadanej hierarchii kościelnej z góry, więc zupełnie od *Ludu Bożego* niezależnej, co zainspirowało Stefana Świeżawskiego do apelowania o rehabilitację Jana Husa i jego koncepcji Kościoła jako *Ludu Bożego* („socjologiczną” interpretację tej doktryny ostro potępił kard. Ratzinger, którego racje wsparł Jan Paweł II w encyklice *Dominum et Vivificantem*).

Niedawno byłem świadkiem dyskusji w gronie katolików o takiej właśnie, soborowej, orientacji. I słuchając ich wypowiedzi szukałem – bezskutecznie – czegoś, co mogłoby ich łączyć z katolikami, którzy głoszą na przykład, że nie jest ważne, czy Polska będzie demokratyczna i jak się w niej ludziom będzie żyło, ale ważne jest żeby była katolicka.

I jedni, i drudzy uważają się za katolików, więcej nawet – za chrześcijan; i jedni i drudzy zapewne respektują wartości chrześcijańskie; czy te same? Chyba jednak nie. Jedni i drudzy przyznają się do tego samego Kościoła katolickiego; czy do tego samego? Chyba jednak nie. A czy ten Kościół

przyznaje się do jednych i drugich, a jeśli tak, to czy przyznaje się do jednych i drugich jednakowo? Chyba jednak nie.

Jak w takiej sytuacji oferować obowiązkowy system wartości chrześcijańskich, katolickich?

Pewien teolog katolicki sformułował postulat, adresowany najoczywiściej do ludzi wierzących, by żyli tak, jak gdyby Boga nie było. Chodzi w tym przypadku tylko o to, by nie żonglować ciągle Jego imieniem, by nie sądzić i nie osądzać ludzkich spraw w imieniu Pana Boga, by nie przypisywać sobie uprawnień Sędziego Sądu Ostatecznego. Nikt – żaden człowiek, ani żadna instytucja – takich uprawnień nie ma!

Taka postawa musiałaby się łączyć z pewnym powściągnięciem boskiego autorytetu Kościoła, który musiałby zejść na ziemię i bardziej uzależniać swój autorytet od tego, co z ludźmi i dla ludzi robi, niż od nadania Boskiego.

Z tym musiałoby też iść w parze pewne odciążenie teologów i metafizyków, którzy głównie obsługiwali dotąd i ciągle obsługują boską instytucję Kościoła. A więc – mniej metafizyki, więcej etyki!

Są to wszystko raczej „pobożne życzenia”. Kościół katolicki potrzebuje wielkiej oświeconej reformy; oświeconej, czyli reformy od góry, przez sam Kościół zainicjowanej i przeprowadzonej. Potrzebuje wielkiej „pierestrojki”, ale wątpię, czy jest w stanie ją podjąć, wątpię również w jej efekt.

Chrześcijaństwo zakorzenione natomiast w różnych pozakościelnych formach ludzkiej kultury faktycznie się zmienia i będzie się zmieniać dalej. Zmieniają się i zmieniać się też będą wartości o chrześcijańskiej proveniencji, wzbogacając się o wartości pozachrześcijańskie i wzbogacając tamte. Właśnie, gdyby szukać najogólniejszego kryterium wartości chrześcijańskiej i postawy chrześcijańskiej, pojmowanej w najlepszym moralnym sensie, to powiedziałbym, że miarą jest tu dwukierunkowa otwartość: wartość i postawa chrześcijańska, to taka wartość i postawa, która może być przyjęta (bez narzucania jej środkami „bogatymi”) przez wartość i postawę (też w najlepszym sensie rozumiane) muzułmańską, buddyjską, socjalistyczną, judaistyczną..., i zarazem potrafi przyjmować uniwersalne treści tamtych. Sztywność katolickiej instytucjonalności jest i będzie w procesie takich uniwersalistycznych przemian bardzo poważną trudnością i przeszkodą. W cytowanym wyżej wywiadzie Delumeau powiada, że „Paweł VI miał rację, mówiąc o sobie, że jest – nie jako człowiek, ale jako szef Kościoła rzymskiego – wielką przeszkodą na drodze do ekumenii”. Ta przeszkoda nie jest – najdelikatniej mówiąc – chrześcijańska, ale to wyznanie Pawła VI jest chrześcijańskie niewątpliwie. Właśnie z tego chrześcijańskiego wyznania należałoby wyciągnąć praktyczne i chrześcijańskie wnioski.