

ZBIGNIEW DROZDOWICZ

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Katedra Religioznawstwa i Badań Porównawczych

e-mail: drozd@amu.edu.pl

ORCID: 0000-0001-9409-9029

O Kościele katolickim bez namaszczenia

Kościół katolicki nie jest jedyną instytucją wrażliwą na to, co się o nim mówi oraz jak się o nim mówi. W tym jednak przypadku ma to szczególnie duże znaczenie, bowiem wiąże się nie tylko z budowaniem lub rujnowaniem jego pozycji społecznej, ale także z wiązaniem przez członków tej wspólnoty nadziei na takie życie, które będzie pozbawione nieszczęść i niedogodności tego świata, a mówiąc językiem wierzących – na zbawienie duszy. Stąd formułowana przez Ojców Kościoła (takich jak św. Augustyn czy św. Cyprian) i powtarzana później przez wieki z namaszczeniem zasada: „poza Kościołem nie ma zbawienia”. Budziła ona jednak i budzi nadal jeśli nawet nie zasadnicze wątpliwości, to przynajmniej takie pytania, na które najpoważniejsze autorytety tego Kościoła powinny udzielić przekonujących odpowiedzi. Rzecz jasna, podejmowały one i podejmują próby ich udzielenia. Rzecz nawet nie tyle w tym, że mało kogo one przekonały, ile w tym, że zmieniała się sytuacja zarówno w samym Kościele, jak i w oczekiwaniach ludzi głęboko wierzących i tych dosyć dalekich od tej wiary, która legitymizowałaby ich obecność w tej wspólnocie wierzących. W tych rozważaniach przywołam kilka przykładów zarówno tych pierwszych, jak i tych drugich osób.

Jednak nie one stanowiły dla mnie bezpośrednią inspirację do podjęcia tytułowego problemu, lecz obejrzany niedawno film *Kler* (reż. Wojciech Smarzowski, 2018). Fakt, że w kraju, w którym ponad 90% obywateli jest członkami tego Kościoła, film ten spotkał się z aż tak wielkim zainteresowaniem, daje, a przynajmniej powinien dawać, sporo do myślenia nie tylko tym świeckim religioznawcom, którzy analizują zachodzące w religii i religijności Polaków transformacje, ale także tym katolikom, którym zależy na

tym, aby o ich Kościele dobrze myślano i wypowiadano się o nim jeśli nawet nie na kolanach, to przynajmniej z pokornie pochyloną głową. Czy można to uzyskać, mówiąc jedynie dobrze o tym Kościele? Nie jest to bynajmniej retoryczne pytanie, bowiem nie brakuje takich katolików (nie tylko zresztą w Polsce), którzy nie chcą słyszeć o nim żadnego złego słowa. Takich jednak obecnie jest coraz trudniej znaleźć. Łatwiej jest natomiast znaleźć takich, którzy wprawdzie przyjmują do wiadomości, że nie wszystko jest w nim tak, jak być powinno „w domu Bożym”, jednak mimo wszystko uważają, że jest on godny uznania i szacunku.

Innego zdania są autorzy filmu *Kler*. Pokazują oni bowiem, że ten dom przekształcony został w coś takiego, co ma niewiele wspólnego nie tylko z boskością, ale także ze zwyczajną ludzką przyzwoitością i pod niektórymi względami niczym specjalnie nie różni się o tych domów, o których się zwykle mówi z pewnym zażenowaniem – bo czy bez zażenowania można mówić o takich zjawiskach, jak pedofilia, alkoholizm czy karierowiczostwo. Rzecz jasna, jest to jedynie artystyczny obraz wymienionych tutaj grzechów ludzi tego Kościoła. Bez wątpienia przedstawione są one w nim z wyraźnym przerysowaniem. Jeśli jednak dobrze rozumiem intencje jego autorów, to chodziło im o sprowokowanie do szerokiej dyskusji nad tymi wysoce nagannymi zjawiskami w tym Kościele. Pozostaje kwestią otwartą, po pierwsze, kto tym filmem zostaje zaproszony do tej dyskusji (w szczególności, czy w tym gronie jest miejsce dla hierarchów tego Kościoła), a po drugie, czy dyskutować o tych nagannych zjawiskach w stosunkowo wąskim gronie osób odpowiedzialnych za stan tego Kościoła, czy też na szerokim forum publicznym. Autorzy tego filmu opowiedzieli się za tym drugim rozwiązaniem. Nie są oni w tym ani osamotnieni, ani nawet nowatorscy. W tych rozważaniach odwołam się do takich osób, które dużo wcześniej uznały, że każdy, kto myśli z troską o chrześcijaństwie i chrześcijanach, ma prawo i obowiązek wypowiadania się o tego rodzaju problemach, jakie zostały przedstawione w filmie *Kler*. Odwołam się w nich jednak również do takich żyjących obecnie osób, które już od kilkunastu lat wypowiadają się publicznie o grzechach tego Kościoła. Dzieli ich niejednokrotnie wiele, w tym generalny cel tych wypowiedzi – dla jednych z nich bowiem jest to naprawa tego, co kler katolicki popsuł w tej religii, natomiast dla innych uwolnienie od niej wszystkich ludzi. Tym, co ich wszystkich łączy, jest natomiast mówienie o Kościele rzymskim bez namaszczenia.

Bez namaszczenia w przeszłości

Przykładów osób wypowiadających się w przeszłości bez namaszczenia o Kościele katolickim można znaleźć wiele. W niewielu jednak przypadkach takie mówienie miało taką moc sprawczą, że w sposób zasadniczy zarówno

zmieniło obszar władania tego Kościoła i przyczyniło się do zmiany mapy wyznaniowej Europy, a pośrednio również do istotnych zmian w nim samym. Jedną z takich niewielu osób był Marcin Luter. Jego ogłoszone w 1517 r. tezy w sprawie odpustów jeszcze dzisiaj mogą szokować członków Kościoła katolickiego swoją bezceremonialnością, a co najmniej kilka z nich wręcz brakiem jakiegokolwiek szacunku dla rzymskich hierarchów. Jedynie tytułem przykładu przypomnę, że w tezie 89 stwierdza on, że papież za pośrednictwem odpustów stara się bardziej o pieniądze niż zbawienie duszy. W tezie 90 dodaje, że tym samym wystawia siebie i kościół (pisany przez Lutra małą literą) „na pośmiewisko wrogom i unieszczęśliwia chrześcijan”. Natomiast w tezie 92 formułuje prawdziwie rewolucyjny postulat: „Precz tedy z tymi wszystkimi (fałszywymi) prorokami, którzy mówią ludowi Chrystusowemu: »Pokój, pokój, a pokoju nie ma« (Jr 6,14)”¹.

Nie powinno budzić zdziwienia to, że po tych pozbawionych szacunku dla papieskiego urzędu słowach papieża Leon X chciał najpierw przywołać Lutra do rozumu. Poleciał on bowiem swoim legatom (Kajetanowi i Janowi Eckom), aby nakłonili go do uznania wszystkich 95 tez za całkowicie błędne i bezwarunkowego odwołania. Zdaniem Lutra błędy znajdowały się jednak nie po jego stronie, lecz po stronie papieża Leon X oraz jego poprzedników na tym urzędzie. Powołał się on przy tym nie na autorytet tego urzędu, lecz Pisma Świętego, które uznał za jedyne nieomyłne źródło wiedzy i wiary. Efekt tego był taki, że 3 stycznia 1521 r. Luter został ekskomunikowany, tj. wykluczony z Kościoła rzymskiego – jak się mówi w tym kościelnym dokumencie – „na zawsze”². Dla krajów niemieckich oznaczało to wówczas stanięcie przed dylematem: pozostać przy papieżu i Kościele rzymskim czy też pójść tą drogą, którą zapoczątkował Luter. Został on rozstrzygnięty w 1555 r. na spotkaniu książąt niemieckich z cesarzem Karolem V w Augsburgu – na mocy tzw. pokoju augsburskiego przyjęto zasadę: *cuius regio, eius religio* („czyj rząd, tego religia”). Oznaczała ona przyznanie tym książętom prawa do określenia religii ich poddanych. Doprowadziło to nie tylko do zróżnicowania krajów niemieckich na katolickie i protestanckie, ale także – w nieco dłuższej perspektywie – do sporych zmian w Kościele katolickim. Zapoczątkowane zostały one postanowieniami Soboru Trydenckiego i były tak daleko idące, że przeszły one do historii pod nazwą reformacji katolickiej³.

Obraz mapy wyznaniowej nowożytnej i współczesnej Europy byłby jednak znacznie mniej zróżnicowany, gdyby nie pojawiali się jeszcze inni wypowiadający się bez namaszczenia o Kościele katolickim religijni reforma-

¹ M. Luter, Tezy, w: *Mysł filozoficzno-religijna reformacji XVI wieku. Wybrane teksty z historii filozofii*, wybór L. Szczucki, PWN, Warszawa 1972, s. 22.

² Por. R. Friedenthal, *Marcin Luter. Jego życie i czasy*, PIW, Warszawa 1991.

³ Por. J. Delumeau, *Reformy chrześcijaństwa w XVI i XVII w.*, t. 1: *Narodziny i rozwój Reformy protestanckiej*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1986.

torzy, a także ci, którzy z religią chrześcijańską albo wzięli całkowity rozbrat, albo też postanowili żyć z nią w całkowitej separacji (nie oglądając się przy tym na to, co powiedzą jego władze). Ci ostatni pojawili się już XVI stuleciu (przykładem może być Giordano Bruno). W następnym stuleciu występowali oni jako „libertyni”. Ich sposób mówienia o Kościele katolickim scharakteryzował jezuita o. François Garasse w swojej antylibertyńskiej rozprawie zatytułowanej *Dziwaczna doktryna*. Stwierdza tam m.in., że libertyn to taka osoba, która „by móc swój jad zapuścić bardziej skutecznie, zastrzega się, że jest katolikiem, ale dodaje, iż nie wierzy w drobne niedorzeczności wpajane w umysły prostego ludu. Mówiąc o ceremoniach i tradycjach kościelnych, objawieniu, duchu itp., szydzi, iż zaśmiecają one religie. Jeżeli zdarzy mu się usłyszeć jakąś niełatwą opowieść, trudną do uwierzenia i o wątpliwej autentyczności, to nazwie ją objawieniem świętej Brygidy. Jeżeli dotrze do niego wiadomość o dawnym, czy też nowym cudzie jakiegoś świętego, to spyta on, czy zostanie przeklęty, jeżeli temu nie uwierzy. By ośmieszyć jakąś ideę, gotów jest ukuć powiedzenie złośliwe i profanujące rzeczy święte, na przykład, by określić czyjs nierówny chód, mówi, że człowiek ten chodzi jak pies, który dopiero co powrócił z nieszpórów (itd.)”⁴.

W XVIII stuleciu do libertynów dołączyli ci, których nazywano filozofami. Wprawdzie nie było ich jednak aż tak wielu, aby Kościół katolicki musiał bić na trwogę we wszystkie dzwony, jednak dosyć szybko okazało się, że ich siła tkwi nie w ilości, lecz w tej jakości, która związana była z umiejętnością posługiwania się piórem oraz upowszechniania tego, co najpierw nim naskrobali na papierze, a później wydrukowali w setkach lub nawet tysiącach egzemplarzy. Rzecz jasna, nie każdemu z nich starczało odwagi na to, aby to, co napisał, ujawniał każdemu, kto potrafi czytać. Potwierdzeniem tego może być zarówno autor *Testamentu* Jean Meslier (skądinąd katolicki ksiądz, proboszcz wiejskiej parafii), jak i autor *Apologii* Hermann Samuel Reimerus (skądinąd „stateczny, miłujący spokój profesor, wykładający języki wschodnie w gimnazjum rodzinnego Hamburga)”⁵. Znaleźli się jednak tacy filozofowie, którzy chętnie ich w tym wyręczyli. Fragmenty pierwszego z tych dzieł opublikowane zostały najpierw przez Voltaire’a, a później przez Paula H. T. Holbacha, natomiast drugiego przez Gottholda Ephraima Lessinga.

Warto powiedzieć parę słów przynajmniej o tych filozofach, którzy upowszechnili drukiem fragmenty *Testamentu* Mesliera. O baronie Holbachu –

⁴ Podaję za: J.S. Spink, *Libertynizm francuski od Gassendiego do Voltaire’a*, Książka i Wiedza, Warszawa 1974, s. 24.

⁵ „Nie jest to dzieło drugiego Jana Mesliera. Reimerusowi obce są uniesienia, nienawiść, niszczycielska pasja Mesliera; nie rozprawia się z Bogiem, nie pała do niego osobistą urazą, która stopniowo wszystko spala. Przeciwnie, szczerze wierzy, że idzie ku Bogu, odsuwając po drodze kolce i ciernie, wypędzając tłum bezbożników i bałwochalców, obnażając źródła występku i zła, wyobrażając sobie, że oczyści ziemię i niebo, gdy zniweczy wiarę w religię objawioną”. P. Hazard, *Myśl europejska w XVIII wieku. Od Monteskiusza do Lessinga*, PIW, Warszawa 1972, s. 374 nn.

„Niemcu z pochodzenia, który przybył do Paryża na studia i już tu pozostał”. Paul Hazard napisał, że był „ateistą zawodowym, którego czytali uczeni i nieucy, książęni i pokojówki. [...] Nie dlatego, aby baron był geniuszem; jego idee pozagarniane są z prawa i lewa, proza jego jest ciężka i rozwlekła, efekty krasomówcze nie podnoszą jego stylu, lecz czynią go tylko napuszonym”. Jednak baron „był pracowity i aktywny i czuł w sobie nieodpartę powołanie: za swoją misję uważał pomniejszenie, a gdyby mógł, unicestwienie wszelkiej religii. Nigdy nie było mu dosyć obelg pod adresem chrześcijaństwa”⁶. Na miano „niezrównanego, honorowego i drogiego Antychrysta” u swoich współczesnych zasłużył jednak nie Holbach, lecz Voltaire (przywołane tutaj określenia pojawiły się w mowie pochwalnej wygłoszonej na jego cześć przez Denisa Diderota). Odpowiedź na pytanie, czym sobie na to zasłużył, wprawdzie nie może być jednoznaczna, jednak jej wieloznaczność bierze się nie tyle z tego, że trudno wskazać taką zasługę, ile z tego, że składa się na to wiele różnych zasług i niełatwo jest powiedzieć, której z nich należy się pierwszeństwo. Takie próby były jednak i są podejmowane. Przykładem może być chociażby jedna z kart *The Roads to Modernity* Gertrude Himmelfarb (profesor Uniwersytetu w Nowym Yorku). Zdaniem tej znawczyni dokonał Voltaire’a zasłużył on na to miano „nie tylko swoją balansującą na granicy obsesji awersją do chrześcijaństwa, ale także przekraczającą tę granicę obsesyjną niechęcią do starszego od tej religii judaizmu”⁷. Opinię tę podziela w zasadzie John Stephenson Spink. W jej uzasadnieniu przywołuje on „anonimowy donos przesłany do porucznika policji w momencie aresztowania Voltaire’a w 1726 roku”, informujący, że Stary Testament nazywał „nagromadzeniem opowieści i bajek”, apostołów – „naiwnymi, łatwowiernymi idiotami”, a Ojców Kościoła „szarlatanami i oszustami”⁸.

Jeśli miałbym krótko wskazać możliwie najbardziej przekonujący dowód w tej sprawie, to przywołałbym przede wszystkim jego postulat: „*Ecrasons l’infâme*” (Rozdeptać łajdactwo!). Trzeba przy tym powiedzieć, że owe „łajdactwo” to przede wszystkim katolicki kler. Można to dosyć łatwo udokumentować,

⁶ Jego dzieła „są tak liczne, że trudno sporządzić ich dokładną listę i trudno wyodrębnić jego osobisty wkład do wkładu współpracowników, którzy mu pomagali. [...] Kierował warsztatem, oficyną księgarską, biurem, skąd wychodziła w świat propaganda tak prostacka, tak zajadła, że męczyla nawet jego pobratymców, którzy w końcu zaczęli w nim widzieć kapucyna ateizmu”. Tamże, s. 123.

⁷ „Stary Testament nie był dla niego niczym więcej niż kroniką okrucieństwa, barbarzyństwa i przesądu. [...] Wiele zapisów w jego *Słowniku filozoficznym* dotyczyło zarówno współczesnych, jak i starożytnych Żydów. Oszkalował ich w klasycznej modzie na antysemityzm, jako materialistycznych, chciwych, barbarzyńskich, nieludzkich i lichwiarских”. G. Himmelfarb, *The Roads to Modernity. The British, French, and American Enlightenments*, Alfred A. Knopf, New York 2004, s. 155 nn.

⁸ „Nie ma żadnego powodu wątpić w to, że ten anonimowy donos dokładnie przedstawia reputację Voltaire’a, ani nawet, by powątpiewać, czy przedstawia on w sposób dokładny jego ówczesne zapatrywania”. J. S. Spink, *Libertynizm francuski...*, cyt. wyd., s. 402 nn.

bowiem lista tych dzieł Voltaire'a, w których podawał wyjaśnienie i uzasadnienie dla tego postulatu, jest długa i dosyć mocno zróżnicowana – żeby tylko tytułem przykładu wymienić jego historię wojen religijnych we Francji drugiej połowy XVI stulecia (głównymi oskarżonym jest w nim kler katolicki) czy jego traktat o tolerancji (główny oskarżony jest ten sam – tyle tylko, że występuje on w roli sędziego francuskiego trybunału sądzącego francuskiego protestanta). Mógłby ktoś zapytać: po co to wszystko przypominać i podnosić temperaturę w kotle, który i tak już kipi? Problem w tym, że nie są to filozofowie, którzy żyją wyłącznie na kartach historii, a ich przysypane kurzem dzieła dostojnie spoczywają na bibliotecznych półkach. Przeciwnie, są to filozofowie, których myśl jest nadal żywa i inspiruje dzisiaj do działania tych, którzy podobnie jak ich poprzednicy skłonni są zapamiętałe toczyć swoją osobistą wojnę z Panem Bogiem oraz z jego ziemskimi sługami.

Bez namaszczenia obecnie

W odpowiedzi na pytanie, gdzie w dzisiejszej Polsce można znaleźć tych, którzy inspirować się myślą Voltaire'a i podobnych mu filozofów, wskazałbym przede wszystkim na portal dyskusyjny „Racjonalista. Ośrodek racjonalistyczno-sceptyczny im. de Voltaire'a”. Nie chciałbym jednak tutaj szczegółowo analizować wszystkich zamieszczanych w nim wypowiedzi. Jedyne w formie swoistej próbki tego, jak wygląda to „bez namaszczenia” w wydaniu niektórych z nich, przywołam kilka tytułów ich artykułów. A zatem mamy tam m.in.: *Kastet i pałka – oblicze katolicyzmu polskiego* Mirosława Kostronia, *Katolicki infantylizm* Andrzeja S. Przeździeckiego, *Nawrót Średniowiecza* Stefana Riegera czy *Niech żyje beton* Macieja Psyka. Wśród tych autorów jest dwóch takich, którym chciałbym tutaj poświęcić nieco więcej uwagi. Są to Stanisław Obirek i Tadeusz Bartoś. Łączy ich nie tylko to, że są byłymi duchownymi katolickimi, ale także to, że są obecnie akademickimi uczonymi i nauczycielami.

Stanisław Obirek do 2005 r. był członkiem Towarzystwa Jezusowego, w latach 1994-1998 rektorem Kolegium Księży Jezuitów w Krakowie, a od 1998 r. kierownikiem Katedry Historii i Filozofii Kultury oraz dyrektorem Centrum Kultury i Dialogu przy Wyższej Szkole Filozoficzno-Pedagogicznej „Ignatianum”. Obecnie jest on profesorem na Uniwersytecie Warszawskim. Zamieszczony w „Racjonaście” tekst pt. *W co wierzy polski katolik?* utrzymany jest w konwencji akademickiego dyskursu, z takimi jego atrybutami, jak udokumentowanie formułowanych opinii i ocen naukowymi opracowaniami czy unikanie „bijących po oczach” sformułowań. Te ostatnie pojawiają się jednak w jego wywiadzie udzielonym „Gazecie Wyborczej”⁹. Stwierdził w nim bowiem, że „Polski Kościół jest bezmyślny i uczy bezmyślności”, że

⁹ „Gazeta Wyborcza. Magazyn Świąteczny” z 22 września 2018 r.

jest on „uwięziony w tej dychotomii, że lewica to zło, a już sam fakt bycia katolikiem to dobro”, oraz że „takie myślenie jest obrazą dla intelektu”. Swoistą spowiedzią z tych błędów młodości, które doprowadziły go do stanu duchownego, oraz z tych osobistych doświadczeń, obserwacji i przemyśleń, które sprawiły, że porzucił ten stan i stał się nie tylko jego przeciwnikiem, ale także przeciwnikiem tego Kościoła katolickiego, którego członkami jest zdecydowana większość Polaków, jest jego monografia pt. *Polak katolik?*. Warto przywołać chociażby kilka tych jej fragmentów, w których – „żywąc już na własny rachunek, poza strukturami kościelnymi” – to wypowiadanie się o tym Kościele bez namaszczenia jest wyraźnie widoczne.

Pierwszy z nich dotyczy przedstawienia dwóch historycznych postaci, tj. założyciela Kościoła luterańskiego Marcina Lutra i założyciela Towarzystwa Jezusowego Ignacego Loyoli. „Ten pierwszy, jak wiadomo, nie zamierzał zakładać nowego Kościoła, chciał tylko zreformować zastany. Ten drugi, choć z Kościołem jako instytucją nie miał żadnych związków, nagle zapragnął zostać jednym z jego świętych. [...] Według samego Lutra rzeczą najważniejszą było doświadczenie religijne, a raczej »ośnienie«, którego doznał, będąc augustiańskim mnichem, gdy usiłował pojąć sens jednego zdania z Listu do Rzymian. [...] To zdanie stało się dlań źródłem udręki i trwających przez lata zmagających duchowych. Ulgę poczuł dopiero, kiedy zrozumiał, że wystarczy sama wiara (*sole fide*), która zapewnia zbawienie. [...] Loyoli dla odmiany nie trapiły żadne religijne wątpliwości. Wprost przeciwnie – jego wiara była prosta, gdyż świat postrzegał jako uświęcony przez porządek gwarantowany przez katolicyzm”¹⁰.

Drugi z tych fragmentów dotyczy polskiego świętego, papieża Jana Pawła II (Karola Wojtyły). W związku z rozpoczętym w 2011 r. procesem beatyfikacyjnym, a w 2014 r. procesem kanonizacyjnym, „[p]ojawiła się lawina tekstów wspomnieniowych, wyraźnie zabrakło natomiast trzeźwych krytycznych głosów na temat Jana Pawła II i reprezentowanej przez niego wizji katolicyzmu. [...] Tymczasem słowem kluczem do zrozumienia Jana Pawła II jest autorytaryzm, czyli niechęć do dyskusji oraz wymaganie posłuszeństwa i rezygnacja z własnego zdania. W moim osobistym doświadczeniu jest miejsce na podziw dla ogromu dokonań Jana Pawła II, ale jest też ostra świadomość niedostatków człowieka, który mógł rozwiązać wiele palących problemów, z którymi katolicyzm boryka się od czasu Soboru Watykańskiego II, ale tego nie zrobił. Co gorsza, wiele z tych problemów zamiótł pod dywan, nie pozwolił o nich dyskutować, a tych, którzy próbowali to robić, odsuwał od władzy i marginalizował, promował zaś ludzi, którzy mieli podobne jak on poglądy i przedkładali ortodoksję nad praktykę ewangeliczną”¹¹.

¹⁰ S. Obirek, *Polak katolik*, CiS, Stare Groszki 2015, s. 110.

¹¹ Tamże, ss. 263-264.

Trzeci i ostatni z przywoływanych przeze mnie fragmentów z książki *Polak katolik?* dotyczy charakteru polskiego katolicyzmu. W jej części zatytułowanej: „Czy katolicyzm polski jest religią? wprawdzie przyznaje on, że to pytanie jest impertynenckie, jednak zaraz dodaje, że „takie wątpliwości się pojawiają, i to nawet u samych Polaków”, i to nie tylko u „internautów, blogerów czy mniej lub bardziej celebrytów, którzy nie przestają wysuwać zarzutów pod adresem kleru, biskupów i polityków bez reszty oddanych »katolickiej sprawie«...”, ale także tych liberalnych i intelektualnych środowisk, które stają w obronie różnego rodzaju mniejszości i nie godzą się ani na zaliczanie gender do „skrajnie neomarksistowskiej ideologii”, ani na rosnące wpływy Kościoła w mediach publicznych („słusznie nazywanych czwartą władzą”), ani też na rosnący jego wpływ na „edukację wszystkich szczebli, w tym na poziomie uniwersyteckim”. Wyprowadzony stąd przez Obirka wniosek generalny sprowadza się do stwierdzenia, że „dla niego polski katolicyzm utracił religijny charakter i stał się karykaturą chrześcijaństwa”¹².

W niejednym punkcie ocenę papieża Jana Pawła II i jego pontyfikatu podziela Tadeusz Bartoś. Przedstawił ją w opublikowanej w 2008 r. książce pt. *Jan Paweł II. Analiza krytyczna*. Została ona opublikowana wprawdzie już po tym, jak opuścił Zakon Kaznodziejski Dominikanów (stało się to w styczniu 2007 r.), jednak była pisana w okresie, gdy był jego członkiem i wykładowcą w Kolegium Filozoficzno-Teologicznym Dominikanów w Krakowie, oraz pełnił funkcję dyrektora założonego przez siebie Dominikańskiego Studium Filozofii i Teologii w Warszawie (obecnie jest on profesorem w Akademii Humanistycznej im. Aleksandra Gieysztora w Puławach). O tym, że jego poglądy na temat obecnej kondycji Kościoła katolickiego się specjalnie nie zmieniły po odejściu ze stanu duchownego może świadczyć m.in. jego rozmowa z Krzysztofem Bielawskim opublikowana w 2007 r. w formie książkowej pt. *Ścieżki wolności. O teologii, sekularyzacji, demokracji w Kościele, celibacie i...*

Już przedstawienie pierwszej z wymienionych w jej podtytule kwestii może wzbudzić niepokój katolickich tradycjonalistów. Stwierdza tam bowiem, że „teologia jest po to, by religia mogła odnajdywać swe prawdziwe oblicze, by nie upadała w system zabobonów, by nie stawała się ideologią”. Nieco dalej zaś dodaje, że „boski transcendentny świat, gdy zaczynamy o nim mówić, niezbyt się różni od tego nam znanego” (co można traktować jako przejaw zabobonności). Natomiast jeszcze dalej wprost podważa katolicki dogmat łaski Bożej, bowiem jego zdaniem „łaska jest dostępna poza Kościołem, ponieważ jej Dawca jest wolny i pozakonfesyjny”¹³. Jeszcze większe zaniepoko-

¹² „Główny wysiłek hierarchii i podporządkowanego jej kleru został skierowany na utrzymanie, a nawet zwiększenie wpływów politycznych i powiększenie stanu posiadania”. Tamże, s. 252 nn.

¹³ *Ścieżki wolności. Z Tadeuszem Bartosiem OP rozmawia Krzysztof Bielawski*, Homini, Katowice 2007, s. 9 nn.

jenie tych tradycjonalistów może wzbudzić to, co Bartoś ma do powiedzenia na temat sekularyzacji, demokracji w Kościele oraz celibatu. Jego zdaniem, to „chrześcijaństwo jest siłą sekularyzacji świata”, w szczególności jest nim „dogmat Chalcedoński o boskości i człowieczeństwie Jezusa”¹⁴. Jednak nie tylko ten dogmat, bowiem również ten chrześcijański humanizm, który oznacza „przesunięcie akcentu z kultu na działanie wobec drugiego człowieka”. Istotne znaczenie dla pojawienia się i upowszechnienia procesów sekularyzacyjnych we współczesnym świecie miały również – jego zdaniem – te siły ludzkiej natury, które przyczyniły się i przyczyniają nadal do cywilizacyjnych postępów w różnych obszarach życia i ludzkiego współżycia, zadając przy tym „jakby śmiertelne ciosy religijnej wyobraźni” i tej kulturze, która od czasów średniowiecza żyła *sacrum* i z *sacrum*. Na postawione w tej rozmowie fundamentalne pytanie: „Czy trzeba więc pogodzić się z tymi wszystkimi zmianami?”, Bartoś odpowiada: „tak, ponieważ człowiek był, jest i będzie częścią historii i musi przyjmować do wiadomości własne ograniczenia”. Równie trudna do „przełknięcia” dla tych tradycjonalistów może być jego deklaracja, że jest on zwolennikiem demokracji w Kościele, a nawet, że „model demokratyczny jest tu najbardziej użyteczny”¹⁵.

Po tych wszystkich stwierdzeniach i oświadczeniach Bartosia już żadnym zaskoczeniem nie może być jego opowiedzenie się przeciwko celibatowi w Kościele katolickim – jednak nie bezwarunkowo, lecz tylko wówczas, „jeśli szkodzi rozwojowi człowieka, a szkodenie ludziom jest niemoralne”, oraz szkodzi Kościołom katolickim w tych krajach, w których występuje radykalny spadek powołań kapłańskich oraz w których „wybuchają od kilku lat skandale z udziałem księży”. Trzeba przypomnieć, że powiedziane to zostało w okresie, w którym o tych skandalach nie mówiono i nie pisano jeszcze ani tak często, ani tak otwarcie jak obecnie.

Jeszcze jeden głos bez namaszczenia o Kościele katolickim osoby, która związana jest z nim zarówno swoim teologicznym wykształceniem, jak i wyświęceniem na kapłana. Należy on do Krzysztofa Olafa Charamsy, katolickiego księdza, absolwenta Wyższego seminarium Duchownego w Pelplinie oraz Wydziału Teologicznego w Lugano (Szwajcaria) i Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie (w 2002 r. uzyskał na nim doktorat, a w latach 2009-2015 był jego wykładowcą). Do 2015 r. pełnił ważne funkcje w Kurii Rzymskiej (m.in. II sekretarza Międzynarodowej Komisji Teologicznej). W momencie gdy dokonał publicznego *coming outu* (10 października 2015 r.),

¹⁴ „Stwierdza się w nim, że Jezus jest zarazem w pełni człowiekiem i w pełni prawdziwym Bogiem”. Tamże, s. 29.

¹⁵ Tamże, s. 50. Sytuację tę stanowiła głośna w tamtym czasie sprawa seksualnego molestowania przez arcybiskupa Juliusza Paetza kleryków poznańskiego seminarium duchownego. Została ona szczegółowo opisana i udokumentowana przez Marcina Kąckiego w książce pt. *Poznań. Miasto grzechu*, Czarne, Wołowiec 2017, ss. 107-139.

tj. przyznał się, że żyje w związku homoseksualnym, zaczęto o nim głośno mówić w mediach (zarówno polskich, jak i zagranicznych). Przerwało to jednak jego błyskotliwą karierę w Kościele katolickim (7 dni później biskup pelpliński Ryszard Kasyna nałożył na niego suspensę, zakazującą mu noszenia stroju duchownego oraz dokonywania święceń kapłańskich). Reakcją na to ze strony Charamsy był list skierowany do papieża Benedykta XVI, w którym m.in. stwierdził, że Kościół ten osobom o odmiennej orientacji seksualnej „zgotował piekło” i domagał się anulowania watykańskiej instrukcji z 2005 r. (treść tego listu została upubliczniona przez BBC).

Swoistą „księgą rozrachunkową” z tym Kościołem jest opublikowana w 2016 r. we Włoszech, a rok później w Polsce jego książka pt. *Kamień węgielny*. Już jej podtytuł – *Mój bunt przeciw hipokryzji Kościoła* – zapowiada, że nie będzie to ani spowiedź skruszonego grzesznika, ani też hymn pochwalny pod adresem tego kleru, z którym jego autorowi przyszło przez wiele lat żyć i współżyć (mam oczywiście świadomość, że w sytuacji tego *coming outu* to ostatnie określenie brzmi dwuznacznie). Takie określenie treści tej publikacji można jednak uznać za ogólnikowe, bowiem na jej ponad 300 stronach pojawia się długa lista konkretnych i poważnych zarzutów pod adresem tego, co stanowi, a przynajmniej stanowić powinno tytułowy „kamień węgielny” Kościoła katolickiego.

Dla zilustrowania tego mówienia bez namaszczenia o owym „kamieniu” przywołam tutaj tylko kilka fragmentów tej książki. Na początek seminaria duchowne (w życiu jej autora było ich trzy). O pierwszym z nich (w Pelplinie) Charamsa napisał, że „prawdziwym bagnem były stosunki pomiędzy przełożonym a nami klerykami”¹⁶. Znacznie lepiej to wyglądało w Lugano („Tamto doświadczenie wewnątrz wspólnoty wiernych w Lugano było jednym z najpiękniejszych w jego życiu”), a już „prawdziwym koszmarem było dla niego seminarium w Rzymie. [...] Dopiero w Rzymie miał poznać niewyobrażalne absurdy, zwłaszcza z perspektywy przełożonego, ponieważ stał się osobą odpowiedzialną za kształcenie czy może raczej za zniekształcenie innych”.

W następnej części tej książki postawiona została przez jej autora kwestia celibatu. Jego zdaniem „jest on okrutnym nakazem narzuconym księżom rzymskokatolickim tylko w odniesieniu do ich domniemanej heteroseksualności”. Przez wieki sprawa nie była natomiast jednoznaczna w przypadku homoseksualistów¹⁷. Sformułowana w związku z tym uwaga, aby „podać

¹⁶ „Celem seminarium było równanie wszystkich do przeciętności, poprzez uczynienie niektórych obyczajów i norm bezdyskusyjnymi i automatycznymi. Pozbawione jakiegokolwiek edukacyjnego komentarza, było po prostu nieludzkie – ślepe posłuszeństwo, mechaniczne wykonywanie poleceń, potulne usługiwanie, hipokryzja”. K. Charamsa, *Kamień węgielny. Mój bunt przeciw hipokryzji Kościoła*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2017, s. 71 nn.

¹⁷ „Dopiero niedawno Kościół, podczas pontyfikatu Benedykta XVI, przestraszony sam sobą i kapłanami gejami, którzy stawali się coraz odważniejsi, arbitralnie wprowadził zakaz

testom na homoseksualność również wszystkich papieży, kardynałów, biskupów, księży, a nawet diakonów”, została uznana za „bezczelną”. Zapewne podobnie odebrane i nazwane mogą być również jego uwagi o Kościele jako urzędzie nauczycielskim (np. taka, że „w końcu powinien on wziąć poważnie pod uwagę rozwój nauki”), o katolickim sakramencie spowiedzi (jest on „obłąkany na punkcie seksu”), katolickiego kleru („jest interesującym przypadkiem klinicznym – będąc w dużej części homoseksualnym, w jakimś desperackim, masochistycznym akcie narzuca sobie przyjmowanie nienawistnej postawy wobec homoseksualizmu, czyli wobec siebie”) oraz inkwizycji, występującej dzisiaj pod nazwą Kongregacji Nauki Wiary („eks świętego oficjum, eks świętej inkwizycji, eks świętym indeksie ksiąg zakazanych, eks piekło na ziemi”). Już tylko dodatkiem do tej „watykańskiej zupy złożonej z przysług i uprzejmości, doprawionej nienawiścią i chęcią zdobycia przewagi nad innymi w wyścigu o to, kto zostanie mianowany biskupem w zimnej Polsce”, są jego uwagi na temat wpływu w niej KGB, „niszczenia innych, składania donosów, robienia kariery po trupach” oraz informacja, że członkowie watykańskiej Kongregacji Nauki Wiary żywili i żywią „nienawiść do papieża Franciszka, uważając go za nieodpowiedzialnego progresistę”.

Kilka znaków zapytania

Poza wątpliwością zdaje się być to, że wszystkie przywołane w tych rozważaniach osoby wypowiadały się o Kościele katolickim bez namaszczenia. Jest jednak szereg takich kwestii, które jednak skłaniają do postawienia pewnych znaków zapytania. Należy do nich w pierwszej kolejności kwestia wiarygodności przedstawionego przez nich obrazu tego Kościoła oraz oceny jego moralnej i intelektualnej kondycji. Można przyjąć, że w każdym przypadku ich autorzy mieli świadomość, że takie pytanie zostanie postawione i próbowali w jakiś sposób na nie odpowiedzieć. W przypadku przywołanego na wstępie filmu *Kler* próbą takiej odpowiedzi było powoływanie się w wywiadach prasowych jego reżysera na stałego konsultanta, który przez lata funkcjonował w tym środowisku jako jeden z jego członków, natomiast przez jednego z odtwórców głównej roli na relację jego przyjaciela, który osobiście doświadczył molestowania seksualnego przez księdza i odcisnęło to głęboki ślad na jego psychice. W przypadku *Lutra* sprawa ta jest o tyle lepiej udokumentowana, że przed swoim publicznym wystąpieniem przeciwko handlowaniu odpustami w tym Kościele przez wiele lat funkcjonował w nim jako jeden z członków jego kleru i obserwator jego obyczajów i sposobów

dopuszczania homoseksualistów do kapłaństwa, szufladkując ich jako nieodpowiedzialnych i niedojrzałych”. Tamże, s. 79.

zaspokajania swoich cielesnych i duchowych potrzeb. Podobnie rzecz się ma z przywołanymi tutaj przykładami wypowiedziania się o nim bez namaszczenia w Polsce. Jednak również tym, którzy – tak jak Voltaire czy Holbach – nie mieli w swoim życiorysie bycia osobą duchowną, nie można odmówić prawa do wiarygodności, bowiem nie tylko powoływali się oni na świadectwo katolickiego księdza, ale także obserwowali ten kler – wprawdzie z pozycji zewnętrznej, ale nie tak dalekiej, aby nie dostrzegać jego nader licznych ułomności. Voltaire zresztą osobiście doświadczył ich edukacyjnych metod podczas swojej nauki w jezuickim Kolegium Ludwika Wielkiego w Paryżu – wprawdzie dosyć krótkiej, bo zaledwie dwuletniej, ale na tyle dotkliwej, że w późniejszych latach jezuici stali się najbardziej zwalczaną przez niego formacją kościelną.

Drugą z tych kwestii, które skłaniają do postawienia znaków zapytania jest obiektywizm w przedstawianiu i ocenianiu Kościoła katolickiego przez przywoływane w tych rozważaniach osoby. Jeśli z obiektywizmem kłóci się emocjonalizm (a przecież bez większego trudu można wskazać takie sytuacje, w których pozostają one z nim w konflikcie), to nie ma, a przynajmniej nie powinno być wątpliwości, że praktycznie w każdym z przywoływanych tutaj przykładów wypowiedziania się o tym Kościele tego drugiego nie brakuje. Problem jednak w tym, że u jednych z nich występuje on w większym, natomiast u innych w mniejszym stopniu, a przynajmniej nie jest on aż tak otwarcie demonstrowany. Trudno byłoby jednak któremukolwiek z nich (również autorom filmu *Kler*) obronić tezę, że na podjęte przez nich problemy patrzeli oni chłodnym okiem oraz włożyli maksimum starań, aby przedstawić zarówno jego ciemne, jak i znacznie jaśniejsze strony. W przypadku dzieł artystycznych, a nawet filozoficznych niejednokrotnie ważniejsza jest jednak tzw. siła wyrazu i obrazu niż dokładne mierzenie i ważenie wszystkich „za” i „przeciw”. Inaczej rzecz się przedstawia w przypadku rozpraw naukowych. Nie sądzę, aby któryś z przywoływanych przeze mnie przykładów mówienia i pisanania o Kościele katolickim spełniał w pełni kryteria naukowości lub chociażby mógł do niej pretendować. Nie spełniają one ich i spełniać nie mogą, bowiem praktycznie w każdym z nich bez większego trudu można znaleźć coś w rodzaju osobistej spowiedzi – tyle tylko, że nie usznej, czyli katolickiej, a nawet nie protestanckiej, czyli we własnym sumieniu i raczej nieadresowanej do Pana Boga, lecz publicznej i adresowanej do każdego, kto chce i potrafi korzystać ze słowa pisanego i wydrukowanego. Rzecz jasna, żadna spowiedź nie może zastąpić ani rzetelnych badań naukowych, ani też sprawdzenia ich wyników przez niezależnych specjalistów.

Trzecia i ostatnia z tych kwestii, przy których pojawia się znak zapytania, dotyczy intencji stojących za tym mówieniem i pisananiem bez namaszczenia. Już na pierwszy rzut oka można stwierdzić, że były one ogromnie zróżnicowane i zapewne nie do końca uświadamiane przez przywoływane tutaj osoby.

Sklonny jestem zresztą przypuszczać, że w niejednym przypadku nawet te, które były w jakiejś mierze uświadamiane, nie w każdym przypadku były chętnie ujawniane, a w niektórych były one nawet dosyć starannie skrywane, bowiem specjalnie nie przysłużyłyby się sprawie, a mogłyby w niekorzystnym świetle postawić ich autorów – żeby tylko tytułem przykładu wymienić takie motywacje, jak chęć odegrania się na tych, którzy byli (świadomie lub nieświadomie) przyczyną ich życiowej i intelektualnej udręki. Jest to jednak kwestia trudna nie tylko do w miarę obiektywnej oceny, ale także takiego przedstawienia, aby nie budziło to urazy u żadnej z uwikłanych w nią stron.

Literatura

- Bartoś T., *Jan Paweł II. Analiza krytyczna*, Sic!, Warszawa 2008.
- Bartoś T., *Ścieżki wolności. Z Tadeuszem Bartosiem OP rozmawia Krzysztof Bielawski*, Homini, Katowice 2007.
- Charamsa K., *Kamień węgielny. Mój bunt przeciw hipokryzji Kościoła*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2017.
- Delumeau J., *Reformy chrześcijaństwa w XVI i XVII w.*, t. 1: *Narodziny i rozwój Reformy protestanckiej*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1986.
- Friedenthal R., *Marcin Luter. Jego życie i czasy*, PIW, Warszawa 1991.
- Hazard P., *Mysł europejska w XVIII wieku. Od Monteskiusza do Lessinga*, PIW, Warszawa 1972.
- Himmelfarb G., *The Roads to Modernity. The British, French, and American Enlightenments*, Alfred A. Knof, New York 2004.
- Kącki M., *Poznań. Miasto grzechu*, Czarne, Wołowiec 2017.
- Luter M., *Tezy*, w: *Mysł filozoficzno-religijna reformacji XVI wieku. Wybrane teksty z historii filozofii*, wybór L. Szczucki, PWN, Warszawa 1972.
- Obirek S., *Polak katolik*, CiS, Stare Groszki 2015.
- Spink J.S., *Libertynizm francuski od Gassendiego do Voltaire'a*, Książka i Wiedza, Warszawa 1974.

Zbigniew Drozdowicz – ON THE ROMAN CHURCH WITHOUT ANOINTING

In these considerations, I refer to examples of such a statement about the Catholic Church without anointing, which is not only a testimony of a lack of faith in his help in achieving salvation, but also a deep conviction that he is affected by serious illnesses. This expression was differently motivated, and it had and has very diverse consequences – both for those expressing their words and for the addressees. In each case, however, it meant and signifies the specific votum of the former separatum towards the Catholic Church, and put in the role of complicit all those who, despite revealing serious ills, agree to remain in this community, and even express their tacit acceptance of the irregularities occurring in it.

Keywords: Catholic Church, no anointing, reformers, philosophers, ex-priests

