

W powszechnym odczuciu wiara dość często bywa utożsamiana z religią, a człowiek wierzący równie często bywa kojarzony z taką czy inną religią. Takie postępowanie nie jest to zapewne pozbawione racji, istnieje jednak poważnie uzasadnione podejrzenie, iż nie do końca wyczerpuje ono istotę wiary i religii. Uzmysłowiłem to sobie, gdy przed kilku laty zająłem się dialogiem międzyreligijnym i ekumenicznym. Zwłaszcza jednak tym pierwszym, gdyż dialog ekumeniczny wydaje mi się sprawą zamkniętą, w tym sensie, iż już sam fakt przyznawania się do wiary w Jezusa Chrystusa jest tak niesłychany i w swej racjonalnej absurdalności wyjątkowy, iż nie ma potrzeby się zastanawiać nad różnicami w pojmowaniu tego samego skandalu — wejścia Boga w historię i przybranie przez niego ludzkiego kształtu. Inaczej mówiąc ekumenizm jest dla mnie rodzinną rozmową a nie dialogiem wymagającym dalszych uściśleń.

Inaczej, choć nie do końca, do czego wrócę pod koniec moich rozważań, rzecz przedstawia się z dialogiem międzyreligijnym. Tutaj różnice pomiędzy wyznawcami poszczególnych religii są tak znaczne, iż ustalenie jakiegoś wspólnego stanowiska wymaga poważnego namysłu i równie poważnej weryfikacji pojęć używanych w tym dialogu. Jest jeszcze jedna sprawa, o której trzeba wspomnieć. Chodzi mianowicie o ludzi niewierzących, dla których moje inklinacje religijne są widziane z sympatią, ale też z pewnym niedowierzaniem, że też coś takiego jak dialog (czy spór) między religiami ma sens. Dla nich już samo istnienie religii jest problematyczne. Podobnie zresztą dla wielu ludzi wierzących ateizm jawi się jako zjawisko niezrozumiałe i wymagające szczególnych uzasadnień. Przyznam od razu, że właśnie sceptycyzm moich niewierzących przyjaciół zachęca mnie do dalszych dookreśleń wymienionych w tytule pojęć wiary i religii.

Samotność człowieka wiary

Obserwatorowi wielości religii postrzeganych poprzez rzesze ich wyznawców i zwerbalizowanych, czy to w formie przekazywanych z pokolenia na pokolenie zapisów, czy określonych zachowań rytualnych, systemów wierzeń niepomnie trudno dostrzec ich początek, zwykle zasadnie łączony z Założycielem bądź wydarzeniem daną religię fundującym. Wszak pouczającym jest rzut oka na te, zwykle niepozorne i przez kroniki odnotowujące „ważne wydarzenia” dla swych czasów, rzadko zauważane zjawiska. To wierni uczniowie i entuzjaści przydają im właściwego splendoru i „decydującego o losach ludzkości” ciężaru. Nierzadko ów entuzjazm nielicznych bywa z upływem lat wspomagany przez, nie tylko na podziwie dla spójności czy atrakcyjności systemu religijnego, system polityczny dla którego dana religia okazuje się wielce wymiernym sprzymierzeńcem w niekoniernie religijnych zamierzeniach. Klasycznym przykładem jest rzymski cesarz Konstantyn, który najpierw zaczął tolerować chrześcijaństwo przez swych zwolenników zwalczane jako źródło niepokojów społecznych a następnie uznane jako jedyna religia państwowa. O tym jednak sami wyznawcy niechętnie wspominają. Owszem, podobne uwagi historyków bywają lekceważone bądź wręcz odrzucane jako obrazoburcze i pozbawione znaczenia. Prawdziwe „rozumienie” bywa rezerwowane dla wtajemniczonych wyznawców.

Tymczasem „założyciel” zwykle bywał SAM, jeśli już to zadowalał się towarzystwem Boga samego. Owa samotność przed Bogiem wielkich postaci z historii religii, lub jak je nazywał William James, geniuszy religijnych, jest jednym z najbardziej poruszających aspektów poszczególnych systemów religijnych, który znowu bywa przemilczany bądź lekceważony. Zasadniczo miarą wartości i siły danej religii jest „ilość” czy to wyznawców czy ośrodków kultu. Najlepiej gdy liczne świątynie bywają nawiedzane przez jak najliczniejsze rzesze wiernych. Dość szybko samotność założyciela bywa zastępowana przez „wspólnotę wiernych”, im liczniejszą tym głośniejszą domagającą się uznania własnych praw. Nie trzeba dodawać, iż owa uprzywilejowana pozycja grupy dominującej prowadzi do marginalizacji, a nawet dyskryminacji

tych, którzy jej poglądów nie podzielają. Dla symetrii trzeba od razu dodać, iż podobne tendencje można zaobserwować również pośród niewierzących, którzy stając się grupą dominującą zwykle odmawiają praw wierzącym, a nawet ich prześladują, jak to się działo w XX-wiecznych systemach totalitarnych.

Tak było z Buddą, który z siebie tylko wiadomych powodów porzucił rodzinę i dostatni książęcy dwór, by w samotności, przez długie lata rozmyślać nad sensem życia. Tak było, wcześniej nieco z ojcem wiary aż trzech religii Abrahamem, który nie tylko rodzinne strony porzucił, ale i syna umiłowanego gotów był Bogu ofiarować własnoręcznie zamierzając go zamordować. To trudna, a nawet okrutna wiedza, z którą przez lata zmagają się wielki duński filozof, ojciec wielu innych niespokojnych umysłów Soeren Kierkegaard. Nie w smak mi są zachwyty Duńczyka nad wiarą patriarchy, porażają mnie resztki tych dziwacznych przekonań Abrahama, który gotów był składać daninę ze swego syna, nie pomny na jego odczucia ani uczucia Sary, swej żony i matki Izaaka. A jednak to z tego absurdu i z tych zmagających z ciemną stroną religijnych przekonań Abrahama czerpią do dzisiaj trzy wielkie systemy monoteistyczne judaizmu, chrześcijaństwa i islamu.

A Jezus — założyciel chrześcijaństwa, który sam chrześcijaninem nie będąc całą duszą, ciałem i umysłem oddany był Bogu objawionemu w Biblii Hebrajskiej. Owszem spierał się ze współwyznawcami, ale był to spór w rodzinie, to Żydzi najlepiej go rozumieli, gdyż Jezus posługiwał się ich językiem i nigdy religijnych kategorii judaizmu nie opuścił. Nie mnie osądzać, czy dobrze się stało, iż jeden z asymilowanych w kulturze hellenistycznej Żydów, znany dziś jako św. Paweł, właśnie Grekom wolał prawdę o Jezusie Chrystusie głosić. Czy jedynym powodem był spór z mniej wykształconym św. Piotrem niezdolnym porzucić kulturowych i religijnych kategorii własnej wiary, czy też, jak uczy tego chrześcijańska teologia, była to decyzja opatrnościowa — realizacja zamysłu planu Bożego. Nie wiem, ale za wielkim myślicielem żydowskim XX wieku Abrahamem Joshua Heschlem (on myślał o judaizmie rabinicznym) powiem: inaczej potoczyłyby się dzieje Jezusowej religii, gdyby nie Ateny i nie Rzym stały się ośrodkami jej rozwoju, ale Benareż.

A Mohamed? Kto kazał mu poświęcać noce i miesiące na wpatrywanie się w gwieździste niebo zamiast cieszyć się szczęśliwym i intratnym ożenkiem? Skłonny jestem wierzyć, wraz z wyznawcami wielkiego proroka, że to sam anioł Gabriel szeptał mu do ucha tajemne prawdy pozwalające zobaczyć ułomności zastanych religii zarówno judaizmu jak i chrześcijaństwa. Stąd zapewne tak głęboko wpisany w świętą księgę islamu „Koranie” szacunek dla wyznawców religii opartej na innych Księdze, ale połączone z poczuciem wyższości, iż to właśnie wiara w Allacha pomaga przewyciężyć bałwochwalcze naleciałości zarówno judaizmu jak i chrześcijaństwa.

Samotność wiary nie była tylko udziałem nielicznych geniuszy religijnych. Na tę wąską, krętą i rzadko rozświetlaną promykami światła ścieżkę wkraczali mistycy. Ten rodzaj doświadczenia jest wspólny wszystkim religiom. Mistyków zna hinduizm, buddyzm i inne religie Dalekiego Wschodu, oni łączą również trzy wielkie religie monoteistyczne — judaizm, chrześcijaństwo i islam. To oni właśnie sprawiają, że podzielone religie w błyskach intuicji mistyków zdają się być jednym, jak to genialnie i prosto powiedział jeden z nich: „istnieje tylko jedna religia w różnorodności rytów” (Mikołaj z Kuzy). To właśnie ich doświadczenia pozwalają przeczuć wyznawcom wszystkich religii, iż tak naprawdę, jak to wyraził autor czwartej Ewangelii „Jest światłość prawdziwa, która oświeca każdego człowieka, gdy na świat przychodzi” (J 1, 9). A więc sam fakt urodzin jest łaską, jest darem który winien być przyjęty jako taki bez dodatkowych dystynkcji religijnych czy światopoglądowych. Historia zna takie momenty człowieczej wspólnoty. Są one rzadkie, zwykle związane ze szczególnym nasileniem zła — prześladowani zapominają o różnicach, łączy ich pragnienie ocalenia życia bądź ludzkiej godności. W okresach stabilizacji różnice stają się ważniejsze, a nawet decydujące. Poza okresem XX-wiecznych totalitaryzmów, a zwłaszcza programowo ateistycznego komunizmu i niemieckiego nazizmu, usiłującego wymordować w imię oszalałej ideologii cały naród żydowski, to religie troszczą się o zdefiniowanie różnic. Tak więc, niezależnie od tego jak paradoksalnie to może zabrzmieć, na przeszkodzie doświadczeniu jedności rodzaju ludzkiego stoi sama religia.

Doświadczenie tego paradoksu (religia jako przeszkoda w realizacji intuicji wiary) nie jest tylko udziałem wspomnianych geniuszy religijnych. Bywają chwile, gdy każdy wierzący zmagają się z „ciemną nocą wiary”, o której tak przejmująco pisał w XVI-wiecznej Hiszpanii św. Jan od Krzyża. Powiem więc, owo samodzielne i dojrzałe przedzieranie się ku światłu jest istotą wiary uwolnionej od zinstytucjonalizowanej religii, a więc religii nie szukającej wsparcia w strukturach, ale znajdujące swoje źródło w czystym doświadczeniu wewnętrznym.

Religie w stanie oskarżenia

Przed laty Abraham Joshua Heschel napisał zastanawiające słowa, które później wielokrotnie powtarzał: „Zwykło obwiniać się naukę i antyreligijną filozofię za upadek religii we współczesnym społeczeństwie. Znacznie uczciwiej byłoby obciążenie samej religii za jej klęski. Religia upadła nie dlatego, że została odrzucona, ale dlatego iż straciła znaczenie i stała się mętna i mdła i zaczęła być postrzegana jako źródło zniewolenia”. Dalej wyliczał powody dla których to się stało: „Kiedy miejsce wiary zajmuje wyznanie, miejsce pobożności — dyscyplina, a miłości — przyzwyczajenie; kiedy ze względu na miniony splendor lekceważy się obecny kryzys; wiara z żywego źródła zmienia się w klejnot rodowy; religia zaczyna przemawiać w imię autorytetu, a nie w imię współczucia — wówczas jej przesłanie staje się niezrozumiałe”.

Przyznam, że ta diagnoza żydowskiego myśliciela przemawia do mnie z wyjątkową siłą. Mniemam, iż odnajdują się w niej wyznawcy wielu religii, którzy dla swych współwyznawców stali się problemem. Jak niegdyś prorocy dla religii starożytnego Izraela. Czyż to nie właśnie w ich przesłaniu Heschel nie odnalazł diagnozy pozwalającej mu z taką przenikliwością oceniać czasy w jakich przyszło mu żyć? Albo inaczej, czyż to nie dzisiejsi fundamentaliści różnych religii uzurpujący sobie prawo do określania prawdziwości danej religii stali się przyczyną rosnących polaryzacji? Pisała o tym przejmująco Karen Armstrong w książce poświęconej właśnie ożywającym w ostatnich latach fundamentalizmom w różnych religiach. Czyż to nie oni właśnie nie potwierdzają zasadności, jakże błędnej w swych niebezpiecznych uproszczeniach tezie Samuela Huntingtona o zderzeniu cywilizacji (a więc również i religii)?

Na te, wcale nie retoryczne pytania, obserwacja dzisiejszego świata każe odpowiedzieć twierdząco. Ale tak nie musi być. Tak przez stulenia nie było. Wystarczy wspomnieć pełne twórczego oddziaływania na siebie trzech religii monoteistycznych - judaizmu, chrześcijaństwa i islamu w Afryce Północnej i na Półwyspie Pirenejskim, czy równie inspirująca współobecność różnych religii na Półwyspie Indyjskim. Przykłady można mnożyć. Nie brak ich i współcześnie. Dialog międzyreligijny nie jest tylko postulatem, jest rzeczywistością, która dzieje się na naszych oczach. Jest to rzeczywistość jednak przez przywódców religijnych marginalizowana, lekceważona, a nawet zwalczana. I tych przykładów jest sporo.

Nie muszę dodawać, iż każda próba zredukowania religii do przekazu katechizmowego wpisuje się właśnie w owo fatalne dziedzictwo redukujące religię do infantylnych formuł, których wyznawcy winni się nauczyć i zapamiętać. Krytyczne myślenie przy tak pojętym przekazie tradycji religijnej jest nie tylko zbędne, ale wręcz niepożądane, może bowiem prowokować pytania, na które zwięzłe formuły nie przewidziały odpowiedzi. Listę takich „obowiązujących przekonań” łatwo sporządzić czytając różnego rodzaju kompendia wiary. Do takiego dziedzictwa należy zaliczyć również katechizmy obecne w chrześcijaństwie od XVI-wiecznego rozłamu. Sama idea była zapewne szlachetna — dostarczyć swoistego elementarza religijnego, który pozwalał na orientację w ogólnym zamęcie. Nie uwalnia jednakże ten nobliwy zamysł od zgubnych konsekwencji — nie to, co łączy jest ważne, ale decyduje różnica. Warto więc pamiętać, iż były pisane nie tylko z myślą o „wyznawcach”, ale i o „heretykach”, którzy byli wykluczeni z obszaru zbawienia wyznaczonego przez „prawowierny katechizm”. Najnowszy Katechizm Kościoła katolickiego w niczym nie odbiega od swoich wcześniejszych wcieleń. Uroszczenie posiadania Prawdy przeziera z każdej stronicy tego kompendium. Wątpliwość i znaki zapytania nie są potrzebne. Sam fakt, iż podstawowe sformułowania dogmatyczne są uwikłane w system filozoficzny, który dla większości wyznawców jest nieczytelny, nie stanowi dla ich autorów najmniejszego problemu. Przedłużenie jego żywotności w tzw. lekcjach religii czy w przeróżnych formach katechez tylko potwierdza pierwotny grzech tego rodzaju przekazywanych religijnych przekonań — całkowity niemal rozdźwięk opanowanych pamięciowo formuł z codziennym doświadczeniem egzystencjalnym.

Dyskusja teologów chrześcijańskich stanowi godną podziwu próbę przewyciężenia języka katechizmowego. Najwybitniejsi reprezentanci tego nowego, nie-katechizmowego myślenia to Karl Rahner, próbujący odczytać tradycję teologiczną w języku współczesnej humanistyki. Niemniej jednak to właśnie on jest autorem niezbyt fortunnego wyrażenia „chrześcijanie anonimowi”, które zawiera w sobie poczucie wyższości (nawet jeśli inni robią coś dobrego, to tylko dlatego, że czynią to jako „nieświadomi chrześcijańskich inspiracji”). Jego intuicje twórczo rozwinął Jacques Dupuis dopominając się w swoich ostatnich książkach teologicznego „równouprawnienia” innych religii. Szczególnie interesująco brzmi propozycja Raimundo Pannikara, który zaproponował zmianę pojęcia dialogu interreligijnego na dialog intrareligijny

wskazując na wzajemne oddziaływanie na siebie religii i na proces przekształcenia jakiego uczestniczący w tym dialogu ulegają. Dotyczy to również chrześcijaństwa. W tym samym nurcie mieszczą się intuicje Johna Hicka. W moim jednak przekonaniu cała ta teologiczna debata jest znowu „sporem rodzinnym” w pewnym sensie podobnym do wspomnianego na początku moich rozważań dialogu ekumenicznego.

Prawdziwy problem pojawia się, gdy do dialogu przystępują z jednej strony ludzie wierzący a z drugiej niewierzący. To zderzenie tych dwóch, głęboko zakorzenionych w historii ludzkości intuicji określi jej przyszłość. To co jako ludzie mamy wspólnego, zarówno wierzący jak i niewierzący, to zdolność do podejmowania wolnej decyzji, która określa jakość naszego człowieczeństwa. Dlatego w ostatnim punkcie mego namysłu chciałbym się zatrzymać nad problemem wolności.

Wolność wierzącego i niewierzącego

Próbując zgłębić, a przynajmniej zbliżyć się do tajemnicy wolności człowieka wierzącego, a za takiego się uważam, nie mogę nie myśleć o sposobach przeżywania tej samej tajemnicy przez człowieka niewierzącego. Oczywiście nie mam dostępu do świadomości drugiego człowieka, mogę jedynie przeczuwać, iż sposoby przeżywania wolności przez kogoś, kto nie został obdarzony łaską wiary, są radykalnie odmienne. Wszak nie jestem skazany na całkowitą niewiedzę. Mam niejaki przystęp do wolności drugiego (zarówno wierzącego jak i niewierzącego) obserwując i doświadczając skutków jego wolności, czyli konkretnych zachowań i konkretnych decyzji. Próbowałem się nad tym zastanawiać razem z innymi w książce *Co nas łączy? Dialog z niewierzącymi*, dla której bezpośrednim impulsem była książka opublikowana kilka lat wcześniej we Włoszech *W co wierzy ten, kto nie wierzy?* przez Umberto Eco i Carlo Maria Martiniego.

Własną wolność wywodzę z wiary w Boga osobowego, a zwłaszcza Jego szczególne objawienie w Jezusie Chrystusie, którego obecności doświadczam w moim życiu w różnych formach i przejawach, które teologia chrześcijańska tradycyjnie nazywa natchnieniami Ducha Świętego, nie zagłębiając się w to, co to określenie tak naprawdę znaczy. Jest dla mnie rzeczą istotną doświadczanie tej obecności jako wyzwalającej, a nie ograniczającej. Przywołam tutaj łacińskie *adagium* przypisywane (niesłusznie zresztą) św. Ignacemu Loyoli założycielowi zakonu jezuitów.

Owo powiedzenie fascynowało swego czasu romantycznego poetę niemieckiego Hoelderlina. Oto ono: *Non coercere maximo, contineri tamen a minimo divinum est*, które w dość swobodnym tłumaczeniu można oddać jako: „Nie dać się ograniczyć przez to, co największe, zmieścić się jednak w tym, co najmniejsze, to rzecz boska”.

Traktuję ten łaciński zwrot jako swoistą mantrę rzucającą światło na meandry mojej wolności i sposoby jej przeżywania tu i teraz. Można w tym się dopatrywać tropionego kiedyś przez przewrażliwionych moralistów sytuacjonizmu — dostosowuję się do zmiennych okoliczności i reaguję w zależności od równie zmiennych bodźców. Gdzie miejsce więc na wierność absolutnej i niezmiennej prawdzie? Otóż szkopuł polega na tym, iż w istnienie takiej absolutnej i niezmiennej prawdy nie wierzę. Jedynym kryterium w poszukiwaniu Prawdy jest twarz drugiego. To drugi człowiek, zwłaszcza słaby i prześladowany, mówi mi, czy w moich poszukiwaniach jestem na właściwej drodze. To twarz ukochanej osoby mówi mi, czy jestem wierny deklarowanej miłości czy też poświęcam ją doraźnym korzyściom z miłością niemającym wiele wspólnego. Więcej nawet, podobną wiarę w istnienie absolutnej prawdy uznaję za niebezpieczną ułudę prowadzącą w sposób nieunikniony do konfliktów i napięć, zwłaszcza natury religijnej. A w konsekwencji do deptania godności drugiego człowieka tylko dlatego, że nie podziela moich przekonań, czy przekonań mojej grupy. Historia w sposób nader naoczny dostarcza dowodów takiego obrotu spraw.

Inaczej mówiąc, postrzegam swoje życie jako dynamiczny projekt, w którego realizacji wielce pomocnym jest bliźni stojący na mojej życiowej drodze. Tak się składa, iż od kilku lat spotykam coraz więcej bliźnich, dla których moje religijne przekonania są zagadkowe albo wręcz niepojęte. Dla nich bowiem natura ludzka, niezależnie od obecnych w niej ciemnych stron, jest wystarczająco czytelna bez transcendentnych odniesień. A nawet więcej, dla wielu z nich, odwoływanie się do Boga jest powodem zamazywania międzyludzkich relacji. Nawet jeśli tak radykalny pogląd jest mi obcy to jest on dla mnie źródłem twórczego niepokoju.

Zapewne nic w tym dziwnego. Zawsze byli ludzie religijni i zawsze istnieli tacy, dla których religijne odniesienie było zbędne. Problem więc nie w ustaleniu, kto ma rację, a kto

jest w błędzie, ale w skutkach odmiennych od siebie przekonań. To prawda, iż akurat miniony XX wiek dostarczył dowodów namacalnych, do czego prowadzi absolutyzacja człowieka: zarówno faszyzm jak i komunizm ludzie wierzący chętnie postrzegają jako diabelskie owoce odejścia od Boga. Szkopuł w tym, iż zarówno faszyzm jak i w komunizm wielu wierzących i przekonanych chrześcijan było uwikłanych. Zwłaszcza faszyzm, który wielu wierzącym, w tym również wielu hierarchom kościelnym jawił się jako antidotum na bezbożny komunizm. Aptekarskiej miary nie sposób tu zastosować. Archiwa skrywają zaskakujące i, co tu ukrywać, zawstydzające dane dla wielu Kościołów, a nie tylko wyznawców innych religii (tak chętnie zwykło się wspominać Żydów przy okazji komunizmu, zapominając, iż główną rolę w nim odegrali jednak chrześcijanie, nawet jeśli ich określić wygodnym mianem byłych... Jest przy tym rzeczą zastanawiającą, iż komunistów pochodzenia żydowskiego zwykło się pamiętać jako Żydów, a nie jako byłych...). Książka Andrzeja Grajewskiego *Kompleks Judasza* zasługuje na uważną lekturę tych wszystkich, którzy domagają się energicznego rozliczenia ze zbrodniczej przeszłości byłych komunistów. Księża, a nawet biskupi mają równie intrygującą kartę w swej komunistycznej przeszłości. Chcę być dobrze zrozumiany, nie zamazuję różnicy pomiędzy katem i ofiarą, chcę tylko wskazać na konieczność indywidualnego spojrzenia na przeszłość i na potrzebę unikania wygodnej zasady zbiorowej odpowiedzialności tak często pojawiającej się w naszych 'rozliczeniowych' debatach. Nie wspominając już o bratnich duchownych z Kościoła prawosławnego, jakże aktywnie obecnego we wprowadzaniu nowego systemu władzy w krajach do niedawna komunistycznych. Nie chodzi tu tylko o Rosję, ale i Rumunię, Ukrainę, Litwę czy Białoruś. Chiny ze swoją „rewolucją kulturalną” wniosły tutaj nową kartę. Wielce pouczającą jest „Czarna księga komunizmu”, która powinna być lekturą obowiązkową, dla wszystkich, których zachwycał wiek XX ze swymi, w samej rzeczy przyprawiającymi o zawrót głowy osiągnięciami technologicznymi. A co powiedzieć o krajach Ameryki Łacińskiej, w której duchowni katolicy nie wahali się popierać prawicowych rządów zbrodniczych tylko dlatego, że były jakoby antykomunistyczne, choć nie za bardzo było wiadomo, co to tak naprawdę znaczyło. A nie wszyscy zdeklarowani komuniści zbrodniarzami byli. Owszem wielu z nich płaciło życiem za swe przekonania i za obronę praw prześladowanych. Wielce pouczającym jest stosunek Kościoła katolickiego do teologii wyzwolenia, inkryminowanej tylko dlatego, iż odwoływała się do narzędzi analitycznych wypracowanych na gruncie filozofii marksistowskiej. „Czarna księga faszyzmu” czeka jeszcze na swego autora, wszak faszyzm niemieckich nazistów to tylko jedno z jego imienia, tak jak komunizm miał on wiele twarzy...

Na własny użytek ukułem wyrażenie, które akceptują również moi niewierzący przyjaciele: łaska wiary, łaska niewiary. W tym dość zaskakującym zapewne kontekście łaska jest rodzajem poczucia wdzięczności wobec Boga (dla wierzących) i wobec natury ludzkiej (dla niewierzących) za doświadczane poczucie wierności wobec własnego projektu życiowego. Wierności opłaconej nierzadko konfliktem z inaczej myślącym otoczeniem. Wydaje mi się, że takie spojrzenie na problem wolności stwarza przestrzeń, w której zarówno wierzący jak i niewierzący mogą się spotkać bez poczucia wyższości czy niższości. Krótko mówiąc najważniejszą sprawą jest egzamin z *condition humaine*, która czyni nas pielgrzymami w drodze do wciąż nieznanego celu. Przy tym mam świadomość problematyczności takich pojęć jak Bóg czy natura ludzka. Przecież nie można tych dwu wielkości rozpatrywać jako rzeczywistości całkowicie rozdzielnych. No bo przecież i dla wierzącego Bóg nie przestaje być Niepojętym i Nienazwanym, a kontakt z Nim rzeczywistością tajemniczą i nierzadko budzącą lęk. Podobnie rzeczywistość wyznaczana nieostrym przeciwieństwem natury ludzkiej nie jest czymś bezproblemowym dla człowieka niewierzącego. Być może więc na nowo należałoby zdefiniować pojęcie agnostycyzmu, zwykle odnoszonego do człowieka niewierzącego. W tym nowym kontekście (łaski wiary i łaski niewiary) można to pojęcie odnieść zarówno do osób wierzących jak i niewierzących (Mariusz Agnosiewicz, twórca portalu Racjonalista, określa moje poglądy jako agnostycyzm religijny) wprowadzając je w szersze pole semantyczne — niepoznawalność bez dodatkowych dookreśleń.

Poza tym sądzę, że w taki oto sposób nierozwiązywalny pozornie dylemat (pogodzenie wiary i niewiary), przynajmniej na teoretycznym poziomie, znajduje rozwiązanie. Nie tyle źródła przekonań są ważne (co nie znaczy, iż nie są czymś najważniejszym dla poszczególnego człowieka), ile konkretne, społecznie uchwytnie skutki tychże.

I dochodzę do konkluzji tego krótkiego ćwiczenia z wolności. Obcowanie ze sobą ludzi o różnych przekonaniach nie musi generować przemożnej chęci przekonania do swoich racji, ale może budzić rosnący podziw dla integralności innych dróg życiowych. Moje odejście od

potrzeby nawracania i przyjęcie postawy zaciekawienia innością wiąże ze zmianą paradygmatu religijnego w chrześcijaństwie, która to zmiana dokonała się za sprawą między innymi takich teologów jak John Hick. Jej konsekwencje dostrzegam w toczącej się obecnie debacie teologicznej, głównie w dialogu międzyreligijnym. Nie wszyscy są skłonni dostrzegać w tym dialogu istotny wymiar chrześcijaństwa. Jaki będzie ostateczny wynik tej debaty, trudno dociec.

Na zakończenie pozwolę sobie przywołać bliskie mi stwierdzenie Leszka Kołakowskiego, który we wprowadzającym eseju „Wiara dobra, niewiara dobra” do wspomnianej książki „Co nas łączy? Dialog z niewierzącymi” napisał: „Wiara jest prawomocna. Niewiara jest prawomocna. Nie są to jednak dwa sprzeczne wzajem korpusy doktrynalne, dwa zbiory twierdzeń, ale raczej przeciwstawne postawy umysłowe i moralne. Mniemam, że obie są potrzebne naszej kulturze”. Ja mniemam podobnie.

"Przegląd Filozoficzny"

Stanisław Obirek

Ur. 1956 r. Jeden z najbardziej znanych jezuitów polskich, znany m.in. ze swego zaangażowania w dialog międzyreligijny i z niewierzącymi. Studiował filologię polską, filozofię i teologię na uczelniach Krakowa, Neapolu i Rzymu. W 1997 roku habilitował się na Wydziale Historycznym Uniwersytetu Jagiellońskiego. W 1976 roku wstąpił do zakonu jezuitów; w 1983 roku otrzymał święcenia kapłańskie. Był profesorem w Wyższej Szkole Filozoficzno-Pedagogicznej Ignatianum w Krakowie. Pełnił tam także funkcje kierownika Katedry Historii i Filozofii Kultury oraz prorektora. Przez cztery lata był rektorem Kolegium Jezuitów w Krakowie. Był także wieloletnim redaktorem naczelnym "Życia Duchowego" oraz twórcą oraz dyrektorem Centrum Kultury i Dialogu. Jest autorem książki "Co nas łączy? Dialog z niewierzącymi" (2002). Interesuje się miejscem religii we współczesnej kulturze, dialogiem międzyreligijnym i możliwościami przezwyciężenia konfliktów cywilizacyjnych i kulturowych. We wrześniu 2005 roku opuścił zakon jezuitów. Obecnie jest wykładowcą [Uniwersytetu Łódzkiego](#). [Więcej informacji o autorze](#)



[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 23-09-2006)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5038) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5038>)

Contents Copyright © 2000-2008 by Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2008 Michał Przech

Autorem tej witryny jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.

Właścicielem witryny są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane

w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tej witryny i jakiegokolwiek ich części.

Wszystkie strony tego serwisu, wliczając w to strukturę podkatalogów, skrypty JavaScript oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tej witryny oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tej witryny i nie korzystać z jej zasobów.

Informacje zawarte na tej witrynie przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów serwisu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na witrynie. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych serwisu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do redakcja@racjonalista.pl