

KS. ALFRED WIERZBICKI

KAROL KLECZKA

BÓG NIE WYKLUCZA

ROZMOWY O PAŃSTWIE, KOŚCIELE I GODNOŚCI CZŁOWIEKA

WYDAWNICTWO WAM

ROZDZIAŁ 1

TERRORYŚCI NA JASEŁKACH

Był ksiądz niegrzecznym dzieckiem? Dużo się łobuzowało?

Bardzo dobra charakterystyka! (*śmiech*) Tak, byłem niepokornym dzieckiem. Jestem wdzięczny rodzicom, że mi na to pozwalali. Nawet kilka lat temu moi sąsiedzi z dzieciństwa mi to wypominali w swych wspomnieniach.

To skąd pojawiła się decyzja o kapłaństwie?

Jedno z drugim się nie wyklucza. Nie sądzę, żeby łobuzeria była głównym powodem pójścia do seminarium, ale było w tym coś z buntu przeciwko komunizmowi i PRL-owi. Myślę, że jestem dość typowym przypadkiem, że u początku powołania jest fascynacja księżmi, a w parafii w Konopnicy miałem wspianych księży i pewnie gdybym ich nie spotkał, to nigdy w życiu bym nie pomyślał o tym, że sam mogę być księdzem. Moja religijność dopiero z czasem stała się chrystocentryczna.

Przez półtora roku pracował ksiądz jako wikariusz.

Tak, zaraz po święceniach zostałem wikarym w Nałęczowie, ale władza kościelna nie bardzo pozwoliła mi długo pracować na parafii.

Dlaczego?

Sprawa jest bardziej skomplikowana, bo było to w stanie wojennym. Trafiłem do Nałęczowa, gdzie czekało mnie wiele wyzwań, z którymi – patrząc z perspektywy czasu – chyba nie bardzo umiałem sobie poradzić, ale ogromnie lubiłem tę pracę. Od zawsze miałem bardzo dobry kontakt z młodzieżą, zresztą dzisiaj się dziwię, jak mogłem temu podołać, ale wtedy miałem trzydzieści godzin katechezy tygodniowo. Takie były realia tamtych czasów! Uczyłem od przedszkolaków w wiejskiej szkole w Sadurkach po licealistów i jeszcze na dodatek w liceum plastycznym w Nałęczowie. Bardzo mnie to wciągało.

Jakie trudne wyzwania miał ksiądz na myśli?

Już po kilku tygodniach pracy zorientowałem się, że zwłaszcza chłopcy ze starszych klas licealnych są bardzo rozgrzani politycznie. Doszło nawet do tego, że mieli w planach jakiś tam „zamach” na któregoś działacza. Gdy to do mnie dotarło, wręcz się przeraziłem, bo sam byłem niewiele starszy od nich, ale miałem więcej wyobraźni i poczucia realizmu, że to się może źle skończyć. Niemniej zdawałem sobie sprawę, że młodzi wieszają jakieś prowokacyjne ulotki, bo w ten sposób chcą wyrazić swoją niezgodę na zastaną rzeczywistość. Powiedziałem im, że to fajnie, że chcą zmieniać świat, ale może by zaczęli od inwestowania w siebie. Pomyśleliśmy wspólnie o tym, żeby zrobić coś w rodzaju takiej alternatywnej szkoły dopełniającej.

Jak to wyglądało?

Miałem sporo kontaktów z pracownikami naukowymi z KUL-u i wymyśliliśmy dla licealistów zajęcia z literatury emigracyjnej, a później także z historii. Był to dość ambitny program. Sam prowadziłem takie zajęcia z poezji współczesnej, mówiłem o Miłoszu, o Herbercie, ale też trochę wstecz, o Norwidzie. Myślę że to im się przydało, zresztą sami mówili, że to była bardzo dobra szkoła alternatywna, całkowicie zresztą zakonspirowana. Z czasem chłopcy nawiązali kontakty z opozycją i stworzyli bardzo ciekawe wydawnictwo podziemne Cis. Nazwa ma związek z Nałęczowem, bo właśnie pod nazwą Cisy Nałęczów występuje w powieści Żeromskiego *Ludzie bezdomni*. Co więcej, moi uczniowie okazali się bardzo pomocni, kiedy jeden z moich znajomych po ucieczce z obozu dla internowanych próbował ukryć się w Nałęczowie. Młodzi pomogli znaleźć dla niego mieszkanie, w którym przebywał kilka miesięcy. Odwiedzał mnie dość regularnie wieczorami.

Była jeszcze jedna rzecz, ale tu inicjatywa nie wyszła ode mnie. Mój kolega z sąsiedniej parafii założył drużynę harcerską, bo wtedy w Lublinie i okolicach dość dynamicznie rozwijało się harcerstwo niezależne, były to drużyny „Zawiszaków”. Kiedy ministranci w Nałęczowie się o tym dowiedzieli, to na mnie bardzo naciskali, żebym ja również taką drużynę założył. Byłem trochę zdziwiony pomysłem, żeby łączyć harcerstwo ze służbą liturgiczną, ale powiedziałem im: „Wy sami się załóżcie jako drużyna, a ja jedynie nie będę wam przeszkadzał i znajduję wam miejsce”. Władze diecezjalne dały zresztą zielone światło na integrowanie harcerstwa ze służbą liturgiczną, ale pewnie ja bym tego nie inicjował, gdyby chłopcy sami tego nie wymyślili.

Trochę na wyrost uważali mnie za założyciela swojej drużyny, a po dziesięciu latach zaprosili mnie w tej roli na jubileusz. Wystarczyło, że nie przeszkadzałem.

Bardzo dużo rzeczy jak na jeden rok!

Wtedy myślałem, że to będzie kilka lat, jakaś epoka w moim życiu, ale to nie wszystko. Zupełnie jawną działalnością było to, że zaczęliśmy w Nałęczowie robić teatr. Rzecz zrodziła się spontanicznie, gdy proboszcz powiedział, że do moich obowiązków należy przygotowanie jasełek...

...i wziął ksiądz niedoszłych terrorystów na pastuszków.

Jasełka w stanie wojennym nie bardzo mi się widziały, ale jak pan zauważył, miałem w odwodzie konspiracyjną grupę rewolucjonistów. Głowiłem się, co zrobić z tymi jasełkami, i wtedy przyszło mi na myśl, żeby zrobić scenę więzienną z trzeciej części *Dziadów*. Licealiści tak się utożsamili z tą sytuacją, że to po prostu byli naturszczycy! Ale co zrobić z reżyserią? Mój przyjaciel aktor Waldemar Starczyński, którego znałem jeszcze z lat siedemdziesiątych z Lublina, akurat kupił sobie dom pod Nałęczowem i kiedyś zajechał do mnie w odwiedziny, po czym zaprosił mnie do siebie na działkę. Powiedziałem mu, że potrzebuję fachowej opieki reżyserskiej, i on to świetnie wyreżyserował, bo ja bym sobie z tym na pewno nie poradził. Przypadki chodzą po ludziach i to szczęśliwe przypadki.

Nie powie mi ksiądz chyba, że wyciągnęli księdza z parafii za jasełka, nawet rewolucyjne.

Sądzę, że być może SB wiedziała o działalności moich uczniów, ale co innego było solą w oku. Komuś tam w kręgach partyjnych w Nałęczowie, a także chyba w Puławach, nie podobały się moje homilie, które regularnie głosiłem i w których nawiązywałem do aktualnych wydarzeń.

Czyli kazania polityczne.

Dzisiaj mi się wydaje, że to nie były ani rewelacyjne, ani rewolucyjne kazania, ale wtedy chyba odpowiadałem na pewną duchową potrzebę mówienia o sprawach społecznych, o ich moralnym wymiarze... Proszę pamiętać, że to było dokładnie w samym środku stanu wojennego, bo stan wojenny został zniesiony formalnie, kiedy odchodziłem z parafii, i to był taki okres, kiedy nawet niewinne aluzje mogły budzić strach i wściekłość władzy.

W zasadzie nie mówiłem nic bulwersującego, głównie korzystałem z nauczania Jana Pawła II, a dokładniej z *Redemptor hominis* i *Laborem exercens*. Ta druga encyklika jest poświęcona pracy, została w niej zarysowana idea związku zawodowego. Bardzo często przypominałem ją publicznie w homiliach i to wystarczyło, żeby wzbudzić niepokój władz. Poza tym nie byłem chyba wyjątkiem. Wówczas SB przychodziła do kościołów, nagrywała homilie, no i właściwymi sobie metodami wywierała nacisk na biskupów.

Tematyka nie brzmi dziś jakoś szczególnie kontrowersyjnie.

Może najmocniejszym wątkiem politycznym, który sobie przypominam i który wzbudził także duże echa, było kazanie na Wielkanoc 1983 roku, kiedy mówiłem o więźniach politycznych. Wszyscy o tym wiedzieli, ale odnosiłem się po prostu do rzeczywistości, do faktów. W tym samym roku trochę wcześniej przypadła też okrągła, sto dwudziesta rocznica wybuchu powstania styczniowego i właśnie do niego nawiązywałem, ale mówiłem o rewolucji moralnej, która poprzedziła powstanie styczniowe. Nawet nie musiałem niczego aktualizować, wystarczyło, że zebrałem kilka faktów, które się od razu kojarzyły. Kilka miesięcy później w 1983 roku, kiedy jeszcze trwał stan wojenny, miała miejsce pielgrzymka Jana Pawła II. Bardzo się ucieszyłem z jednego zdania, które mnie osobiście poruszyło, kiedy papież nawiązał do wiktorii wiedeńskiej i powiedział, że są różne zwycięstwa, militarne, polityczne, ale wszystkie powinny być wbudowane w zwycięstwo moralne, w zwycięstwo nad sobą. Zrozumiałem, że to jest klucz do tego, co ja wcześniej robiłem. Sam bym tego nie wymyślił, ale to zdanie bardzo mi rozświetliło tę moją posługę słowa.

Mimo wszystko ksiądz mówiący z ambony to jest jakiś autorytet. Łatwo mu odpłynąć w głoszeniu, przestać na górnolotnych ideach, a nie zauważać ludzi.

Po latach, gdy byłem przełożonym w seminarium, wyznałem klerykom, że bardzo się zmieniłem, bo chociaż nie używałem nadmiernie patetycznego języka, to kiedyś starałem się mówić do mas, niejako do narodu, natomiast dzisiaj już bym tego nie potrafił, a nawet po prostu bym nie chciał. Chodzi o to, żeby mówić do konkretnego człowieka. Co jeszcze ciekawsze, oni wtedy byli dość zaszokowani, ponieważ to nie było dla nich odkrycie. Sami uważali, że trzeba mówić do pojedynczego człowieka, i dziwili się, jak można było się zwracać do ogółu. Mnie to przychodziło łatwo, bo poruszałem treści społeczne, narodowe, które wtedy nurtowały większość z nas.

Myszę, że takie masowe podejście księży do ludu Bożego to dość powszechna cecha stylistyczna pewnego pokolenia w polskim Kościele, pewnie jakoś uwarunkowana romantyczną tradycją.

To doświadczenie z klerykami uświadamia mi też, że sam miałem przed sobą jeszcze długą drogę we własnej formacji intelektualnej, żeby pojęcie narodu sobie sproblematyzować. Wtedy to była dla mnie pewna oczywistość, że z jednej strony jest Kościół i naród, a z drugiej strony jest ta straszna komuna, która zadała wielki gwałt, cios budzącej się niepodległości. Zryw solidarnościowy uważałem zasadniczo za zryw niepodległościowy i nie było we mnie wątpliwości, że wątki społeczne, narodowe i religijne bardzo się na siebie nakładały.

Gdy głosiłem kazania o *Laborem exercens*, starałem się wydobyc także to, czego wtedy chyba jeszcze nie umiałem dobrze zinterpretować. Mam na myśli intuicje personalistyczne, które już wtedy bardzo do mnie przemawiały, wynikały jednak bardziej z mojej wrażliwości niż wiedzy. W tej encyklice jest dużo ustępów o tym, że praca ma swój podmiotowy wymiar i rozwija człowieka. Z pomocą przychodził mi także Tischner, którego teksty czytałem w „Tygodniku Powszechnym” i który wtedy obrabiał na okrągło pojęcie „pracy nad pracą”. Starałem się to zawierać w swoich homiliach i myślę, że to były naprawdę niewinne wypowiedzi. Dzisiaj mam nieraz tendencję do zaczepiania kogoś personalnie. Wtedy to w ogóle nie wchodziło w grę, nie mówiłem nic o generale Jaruzelskim ani o Wałęsie.

Skąd się wzięło takie zniuansowanie? Nie tylko w stosunku do pojęć takich jak „naród”, ale przede wszystkim wobec ludzi.

Wie pan, to się nie stało z dnia na dzień, ale był to proces dojrzewania, przejrzania czy, powiem nieco filozoficznie, sokratejskiego samoodkrycia. Gdy potem słuchałem wykładów księdza Stycznia i poznałem nauczanie Karola Wojtyły o tym, kim jest osoba, to wydawało mi się, że dostałem właściwy klucz do zrozumienia czegoś, co już we mnie siedziało. Dlatego trudno mi powiedzieć, kiedy właściwie to miało miejsce.

Mówił pan wcześniej o pewnej romantycznej stylistyce kazań – teraz uważam, że zwracanie się do adresata kolektywnego

nie ma sensu. Powoli, niejako stopniowo, odkrywałem, że jest to problem nie na poziomie idei, lecz na poziomie komunikacji. We mnie zaszła zmiana komunikacji z języka „my”, bo tak wtedy mówiłem – w imieniu narodu, w imieniu jakiegoś „my” jako jeden z wielu, członek tej wspólnoty narodowej i kościelnej, do języka „ty”. Dla mnie taki język był oczywisty, podobnie jak zlepianie polskości i katolicyzmu. To, że Polska i Kościół to ludzie, a każdy z nas jest niepowtarzalny, zacząłem sobie uświadamiać później.

W jaki sposób na tę konkretność w odniesieniu do drugiego człowieka wpłynął u księdza personalizm? To jednak jest jakieś systemowe, filozoficzne ujęcie osoby i jako takie musi bazować na ogólności.

Otóż personalizm nie zaczął się jako filozofia. Można powiedzieć, że wcześniej istniała filozofia osoby, ale ona nie od razu wyraziła się w personalizmie. Personalizm jest zjawiskiem dwudziestowiecznym i stanowi odpowiedź na dwie skrajne tendencje w życiu człowieka późnej nowoczesności: z jednej strony na kolektywizm, a z drugiej na indywidualizm. W takim kontekście pojawia się Emmanuel Mounier i publikuje swój manifest personalistyczny, głosząc rewolucję personalistyczną.

Jak rozumiał tę rewolucję?

Trzeba zmienić relacje ludzkie, bo człowiek jako ktoś jedyny, byt niepowtarzalny i przygodny czy po prostu słaby, może być

zagrożony przez ogólne pojęcia, przez jakiś kolektyw. A wielkość człowieka polega na tym, że nie mieści się w żadnym systemie.

Mounier w latach dwudziestych i trzydziestych widział te naprawdę potworne ruchy, które wciągają ludzi, jak nazizm, komunizm, faszyzm. Właściwie cała Europa miała wtedy predylekcje do dyktatury. To bardzo ciekawe, że jest jakiś wspólny korzeń komunizmu i nazizmu, który widać, gdy pomyśli się o zwykłych ludziach uwiedzionych ideologią. To nie jest tak, że oni od razu stali się zbrodniarzami. Marzyli o innym świecie, lepszym od tego, w którym żyli, i Mounier też marzył o innym lepszym świecie.

Z drugiej strony ojciec personalizmu dostrzegał, że indywidualizm podkreśla wartość jednostki, ale jednostka jest sama i przez to bezradna. Tyle że człowieka nie można zredukować do atomu, bo zawsze funkcjonuje w jakiejś wspólnocie – nie może być samotną wyspą. Mounier wiedział, że musi odpowiedzieć na te okrutne totalitaryzmy komunizmu i nazizmu, który przecież jest jakąś reakcją na komunizm, dlatego zainicjował swoją rewolucję myślenia o osobie: rewolucję personalistyczną. To wszystko brzmiało jak marzenie.

Mounier nie był w tym marzeniu osamotniony.

Oczywiście, bo filozofia osoby była rozwijana również w nurcie fenomenologicznym, chociaż jego twórców nie nazywano personalistami. Mam na myśli Maxa Schelera, Dietricha von Hildebranda czy Edytę Stein. Duży wpływ na niemiecką myśl

teologiczną i filozoficzną, koncentrującą się na problemie osoby wywarł też Romano Guardini. Poza tym tomiści zaczęli przypominać, że w tomizmie jest filozofia osoby, przede wszystkim Jacques Maritain włączył ją do swej myśli. Mamy zatem kilka procesów, które się zbiegają, a streszczają się w marzeniu Mouniera o rewolucji personalistycznej, czyli o jakiejś gruntownej przemianie świata, w którym osoba nie byłaby pionkiem i nie pozostawałaby obca dla innych i wśród innych.

Innymi słowy był głęboko rozczarowany swoimi czasami.

Nie był w tym odosobniony. Niewątpliwie był podobnie niezadowolony jak wszyscy ludzie, którzy szli do szeregów komunistycznych albo faszystowskich, lub nazistowskich, bo uwierała ich kultura świata mieszczańskiego, w którym nic się nie działo i miało się nic nie dziać, w którym panowała wielka beznadzieja. Poza tym dla Mouniera ważnym impulsem były przekonania pacyfistyczne, które towarzyszyły wielu ludziom po pierwszej wojnie światowej, dlatego marzył o takiej rewolucji, która byłaby rewolucją bez przemocy.

To bliska księdzu tematyka. Zajmował się ksiądz etyką walki bez przemocy Gandhiego.

Można szukać jakichś porównań z Gandhim i u Mouniera takie nawiązania się pojawiają, chociaż trudno mówić o personalizmie u Gandhiego ze względu na pochodzenie tego myśliciela.

Był Hindusem i jego wizja człowieka jest pokłosiem starej myśli wedyjskiej, że człowiek i Bóg są pewną jednością, ale u Gandhiego jest takie doświadczenie, które ludziom o wrażliwości personalistycznej czy ludziom o takich nadziejach, jakie pielęgnował Mounier, musiało bardzo być bliskie.

W jaki sposób to przemówiło do księdza?

Z tekstami Mouniera zetknąłem się jeszcze przed moimi studiami filozoficznymi, to znaczy gdy studiowałem teologię. Bardzo dużo czytałem, gdy byłem w seminarium, i miałem dobrego mentora w osobie księdza Czesława Bartnika. Potem nasze drogi intelektualne się rozeszły, ale to on podsunął mi Mouniera na drugim czy na trzecim roku seminarium, gdzieś w latach 1977–1978. Gdy powstała Solidarność, to ja ten ruch zinterpretowałem właśnie jako rodzaj rewolucji personalistycznej. Już wtedy bardzo często sięgałem po publikacje „Więzi”, a „Więź” była w Polsce pismem Mounierowskim, a trafiały do mnie zwłaszcza teksty Tadeusza Mazowieckiego. Było też wtedy dużo przedruków z francuskiego „L’esprit”, czyli pisma, które wydawał ten francuski filozof. Ja naprawdę te teksty chłonałem.

Drugi ważny temat, który mocno do mnie przemówił w publicystyce na łamach „Więzi” drugiej połowy lat siedemdziesiątych, to były prawa człowieka. W zasadzie pierwszy raz zetknąłem się z prawami człowieka właśnie w trakcie lektury tego pisma. To nie jest więc tak, że mnie Solidarność zastała bez pewnych, że tak powiem, instrumentów intelektualnych.

To pewnie pojawiły się jakieś pierwsze próby publicystyczne.

Wtedy dopiero zaczynałem pisać i publikować, ale to były raczej teksty związane z wydarzeniami, a nie pogłębiona eszystyka. Moje publikacje ukazywały się w biuletynie Solidarności Regionu Środkowo-Wschodniego. Wysłałem im jakiś tekst, który im się spodobał, i potem mnie prosili aż do momentu wprowadzenia stanu wojennego, żeby do nich pisać.

Publikował książkę pod swoim nazwiskiem? O czym były te teksty?

Pierwsze teksty były pod moim nazwiskiem, było to na przykład duże omówienie *Laborem exercens*, ale później wymyśliłem pseudonim i nim się posługiwałem.

Ujawni się książkę?

To był bardzo prosty pseudonim: „Wiesław Kreda”. Chciałem trochę naśladować Stanisława Barańczaka, który w „Tygodniku Powszechnym” pisał wtedy jako „Barbara Stawiczak”. „Kreda”, bo było w tym słowie coś z Alfreda. Później publikowałem w prasie podziemnej wiersze, ale nie pamiętam, czy pod własnym nazwiskiem, czy pod pseudonimem. Miałem kilka lat temu ciekawe przeżycie, bo lubelskie wydawnictwo Test opublikowało *Antologię poezji stanu wojennego*, ale ta antologia najpierw ukazała się w Australii! Ambasadorem był tam Andrzej

Jaroszyński, lublinianin i były pracownik KUL-u, który wcześniej pracował jako dyrektor szkoły języka i kultury polskiej dla obcokrajowców. Któryś z jego studentów zebrał tę antologię tekstów poetyckich okresu stanu wojennego i pojechał z nią do Australii, gdzie po latach wręczył ją Jaroszyńskiemu. Jaroszyński po powrocie z placówki dyplomatycznej wydał książkę w Polsce i niektóre wiersze są tam anonimowe. Ze zdumieniem odkryłem trzy własne teksty, których już zresztą nie miałem, i w ten sposób dostąpiłem godności anonima.

Miał książkę jakieś problemy związane z tymi pierwszymi publikacjami?

Nie, żadnych problemów z publikacjami wtedy nie miałem ani ze strony władz politycznych, ani kościelnych. Zresztą to nie były nawet teksty polityczne, a ówczesne seminarium bardzo sprzyjało aktywności tego typu.

Czyli problemy zaczynają się później.

Jakie problemy?

Z kościelnymi i uczelnianymi przełożonymi.

To się zaczęło bardzo późno, bo dopiero w 2013 roku. Długo byłem dzieckiem szczęścia, wszyscy mnie chwalili, tak że naprawdę do tego czasu mogłem się bardzo zdemoralizować.

O uwikłaniu w filozofię (fragm.)

(Ankieta dla studentów filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 2019 r.)

Filozofia wiele zawdzięcza religii, prawdopodobnie niektóre koncepcje filozoficzne nie pojawiłyby się bez inspiracji lub wyzwania ze strony religii. Tak jest w przypadku kluczowych dla kultury zachodniej pojęć osoby i wolności, rozwijały się one najpierw w kontekście religii chrześcijańskiej, później uzyskały interpretację oświeceniową, separującą ich sens od doświadczenia wiary. Bliskie mi jest spojrzenie św. Jana Pawła II głoszącego, że duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy na dwóch skrzydłach rozumu i wiary. Obydwa skrzydła wspomagają się wzajemnie, nawet gdy dochodzi do kolizji pomiędzy nimi, są one sobie nadal potrzebne.

Gdyby wyszło źródło religijne, zwłaszcza w jego mistycznej postaci, doświadczenie ludzkie utraciłoby swe istotne rejestry. Z instrumentu tak misternego jak organy mogłoby się stać czymś w rodzaju trąbki lub bębena kupionego na festynie. Nie trzeba być nawet człowiekiem wierzącym, aby wskazywać na religię jako źródło żywej, nieskodyfikowanej, angażującej od wewnątrz, poruszającej serce moralności. Warto pamiętać, co pisał na ten temat Bergson. Prostacktstwem intelektualnym jest jednak głosić, że poza religią jest tylko nihilizm. Niewielu filozofów na szczęście popada w te tony. Ale z kolei mamy zastępy filozofów (nie tylko Marks) uznających religię za opium dla ludu, zwyrodniały gen,

z którym sobie nie poradziła ewolucja, ciemną siłę niszczącą człowieczeństwo.

Oporna na wszelkie argumenty apologia religii oraz jej natrętna krytyka jawią się jako postawy bardzo podobne do siebie, jakby dwie bliźniaczki, różniące się kolorem włosów jak blondynka i brunetka. Ta mało rozumna forma apologii religii nie widzi zła, które religia (religie) powodowały i powodują, bezwzględna krytyka religii również mija się z prawdą faktów, demonizuje religię, ponieważ nie chce uznać, że jest ona zjawiskiem ambiwalentnym, historycznie uwarunkowanym i jednocześnie w imię swych własnych ideałów zdolnym do reformy na drodze moralnego oczyszczenia i autentycznej religijnej przemiany. Profetyzm jako forma krytyki religii z jej wnętrza występuje we wszystkich wielkich religiach. We wzorcowy sposób wyraził się on w judaizmie, stanowiąc jego rdzenny rys, ale jest obecny również w chrześcijaństwie, islamie, buddyzmie i hinduizmie. Taką profetyczną postawę odnajdujemy w pragnieniu Gandhiego, aby hinduizm odrzucił zwyczaj traktowania członków kasty pariasów jako niedotykalnych. Profetyczny charakter ma obecnie pontyfikat papieża Franciszka surowo oceniającego klerykalizm w strukturach Kościoła rzymskokatolickiego. Zjawisko to i jego pochodne nazywa on rakiem Kościoła.

Filozofia może się przysłużyć postawie profetycznej w każdej religii. Jest ona bardziej zdolna do tego zadania niż teologia. Obiektywizuje, racjonalizuje, pozwala odróżniać elementy istotne od wtórnych. Dzięki wypracowywanym

w obrębie filozofii strategiom hermeneutycznym łatwiej poradzić sobie ze zmieszaniem w historycznych religiach tego, co „boskie i wieczne”, z tym, co jest historyczną naroślą, wypaczeniem. Bez namysłu filozoficznego trudno ustawić dynamiczną relację pomiędzy tradycją a jej rozwojem. Teologowie bardziej niż zaprawieni w wątpieniu i debataowaniu filozofowie popadają w iluzję sakralizacji jakiejś formy tradycji. Współczesna filozofia religii dzięki badaniom fenomenologów i filozofów analitycznych ma bardzo wiele do zaoferowania religiom, w tym katolickiemu chrześcijaństwu, w trudnym procesie „układania się” z nowoczesnością i ponowoczesnością. Słuch filozoficzny podpowiada mi, że perspektywa wojny kulturowej jest poważnym zagrożeniem dla samej religii, może pozbawić ją kreatywnej rozumności.

Wiek XX, niezbyt szczęśliwy dla ludzkości, wniósł nową jakość w relacje międzyreligijne, zwalczające się do niedawna religie weszły na drogę dialogu. Samo słowo „dialog” ma genealogię filozoficzną. Jeśli filozofię pojmuje się jako zbiór przypisów do Platona, to nie z powodu samych poglądów twórcy Akademii, lecz dlatego że wszelkie znane poglądy stawały się przedmiotem namysłu i sporu na drodze dialogu. Nie jest on wyłącznie metodą, którą moglibyśmy zastąpić każdą inną, być może bardziej efektywną, odpowiada on ludzkiej kondycji epistemicznej. Uwzględnia wielość punktów widzenia i pragnienie znalezienia wspólnych płaszczyzn. Zostawia miejsce dla nierozstrzygalnych aporii, ale bez popadania od razu w sceptycyzm bądź relatywizm.

Drugie filozoficzne źródło dialogu, bardziej współczesne, to żydowska filozofia dialogu. W latach II Soboru Watykańskiego papież Paweł VI pod wpływem lektury tekstów Martina Bubera zaczął używać słowa dialog na określenie nowego stylu relacji Kościoła z innymi wspólnotami chrześcijańskimi, wyznawcami innych religii i sekularyzującym się światem. Stało się ono kluczem do odkrycia głębszej tożsamości chrześcijańskiej, dialog zaczął się jawić jako synonim nadziei dla wielorako podzielonego świata. Sądzę, że niezależnie od trudności w praktycznej realizacji postawy dialogu, przesądzi on o przyszłości religii. Wyznawcy wszystkich religii niosą jakieś garby z przeszłości, odzywa się ona ciągle bolesną pamięcią wojen i krzywd. Abyśmy mogli sprawiedliwie ocenić przeszłość, potrzebna jest praca historyków, natomiast abyśmy mogli iść dalej wspólnie, nieodzowna wydaje się praca filozofów. W żadnym jednak wypadku filozofia nie powinna rościć pretensji do intelektualnej supremacji nad religiami. Ekumeniczne działania Leibniza w XVII wieku zakończyły się niepowodzeniem, gdy usiłował zredukować prawdy religijne wyłącznie do prawd dostępnych dla rozumu. Dziś już wiemy, że rola rozumu jest inna, potrafi on pomóc religii odnaleźć racjonalność w jej własnych przekazach oraz dostrzec racjonalność w wierzeniach innych religii. „Rozum symfoniczny” potrafi wydobyć brzmienie wielu instrumentów bez wyrzucania żadnego z nich z orkiestry.