

Katolicy, apostaci i poeci

Komentarz do tekstów Stanisława Obirka

Michał Larek

Tadao Ando, **Church of the Light**, Ibaraki, Osaka [Japonia] 1989
[s. 38, 43]

Tadao Ando, **Church on the Water**, Tomamu, Hokkaido [Japonia] 1988
[s. 44, 47]



Polski
 Kościół katolicki
 ze względu na swój
 roszczeniowy język
 szykuje sobie
 spektakularną klęskę.

Stanisław Obirek, były jezuita, nie apostata wszakże, twierdzi, że powinniśmy upatrywać w apostazji szansy na zmodernizowanie polskiego Kościoła katolickiego. W pierwszej chwili można odczytać tę diagnozę jako ironiczną. Zerwanie z katolicyzmem ma ów katolicyzm ulepszyć? Lektura rozmaitych tekstów tego coraz bardziej interesującego intelektualisty pozwala jednak skutecznie dowodzić, że jest to wypowiedź jak najbardziej poważna i w jakimś sensie życzliwa. Obirek, przemysławszy dorobek współczesnej humanistyki (np. dzieła Bachtina, Barthes'a, Foucaulta), sugeruje, że doświadczenie apostazji, bardzo bolesne dla hierarchów, może zmusić ich do gruntownej rewizji przeświadczeń na własny temat, do wypracowania rzetelniejszego wglądu w swoje usytuowanie w rzeczywistości społecznej oraz do podjęcia ryzyka, które wiązałoby się z wyborem innej strategii bycia w świecie, jawiącym się często jako potężna konwersacja przedstawicieli wszystkich możliwych punktów widzenia. Co jest przedmiotem krytyki Obirka? Bezwzględna instytucjonalizacja tej dziwnej energii, tej tajemniczej dyspozycji mentalnej, jaką stanowi wiara. Co jest stawką działalności Obirka? Uprzytomnić polskiemu

społeczeństwu katolickiemu, że mogłoby unowocześnić praktykę wiary poprzez przeobrażenie własnego zaplecza intelektualnego. Zmienić myślenie katolicyzmu o samym sobie i innych prądach myślowych – oto marzenie łódzkiego profesora. Z tego powodu odczytuję teksty autora „Uskrzydłonego umysłu” jako eseje o metodzie autorefleksji. To, co mnie w nich zaintrygowało i w konsekwencji zachęciło do napisania komentarza, to fakt, że perspektywa, z której wypowiada się Obirek, jest perspektywą w dużej mierze filologiczną, ufundowaną również przez lekturę poezji. Intuicje i propozycje kontrowersyjnego teologa odnalazłem wcześniej u moich ulubionych poetów, takich jak Jerzy Jarniewicz, Piotr Sommer czy Andrzej Sosnowski. Omawiając zatem ważniejsze fragmenty Obirka, spróbuję zestawić je z kilkoma wierszami, by uzasadnić sugestię, że duchowni powinni na poważnie czytać poetów, że teologia powinna dla swojego dobra (jakim jest obecność w rozdyktowanym świecie intelektualistów) wrócić do liryki. Samemu zaś Obirkowi chciałbym podpowiedzieć, że sojuszników we współmyśleniu może znaleźć także poza kręgiem wyznaczanym przez dorobek Różewicza czy Miłosza.

Od pewnego czasu największym zaufaniem darzę poetów, choć naturalnie nie wszystkich – wyznaje Obirek w „Obrzeżach katolicyzmu”¹, sygnalizując dyskretnie, że jego ewolucja może mieć ważki związki z poetyckim trybem wypowiedzania się o świecie. W innym miejscu stwierdza: Papież Luciani nie bał się pytań i może dlatego jest ulubieńcem poetów, a nie teologów². To kolejna ważna wypowiedź, którą warto potraktować jako gęstą znaczeniowo autocharakterystykę. Lepiej ją zrozumiemy, gdy przywołam również opinię o innym papieżu: Idzie mi o to, że katolicyzm promowany przez Jana Pawła II nie ma w sobie pytania, nie ma wątpliwości, wszystko musi być jasne i oczywiste³. +

Luciani nie bał się pytań, natomiast polski papież nie dopuszczał ich do siebie. Obirek ocenia intelektualistów poprzez ich stosunek do tej figury intelektualnej, która jest przecież niesłychanie ważnym instrumentem poznawczym. Ten, kto dopuszcza do siebie pytania, ten otwiera się na cudze perspektywy, doświadczenia, języki, reguły gry. Ten, kto nie boi się pytań, ten umie słuchać innych. Zatem bliskie obcowanie z cudzymi pytaniami przeciwdziała, przynajmniej do jakiegoś stopnia, zakochaniu się we własnych poglądach. Co więcej, pozwalając drugiemu zadać sobie pytanie, pozwalamy mu równocześnie na zakwestionowanie własnego stanowiska; przynajmniej na chwilę. Ten natomiast, kto jest niewrażliwy na pytania, uznaje to, co wie, za coś niepodważalnego, jest więc podmiotem roszczeniowym. W rezultacie rezygnuje z udziału w przygodzie, jaką jest swobodna wymiana myśli, i na odchodne oskarża „niepewnych” czy niepokornych o ideologiczne inklinacje. Obirek, sugerując, że Luciani jest ulubieńcem poetów, a nie teologów, każe przypuszczać, że teologowie nad debatę przedkładają wykład, nad dialog monolog, nad pytanie oznajmienie. Zerknijmy do wiersza Jarniewicza:

Wykładowca

gdy prorok weteran unosi nóż nad synem
ptaki jak myśliwce zrywają się do lotu
pisk dobiega z opuszczonych gniazd
czarnych jak świeży lej po nalocie
drzewa wzdłuż pękają krwią broczą
strumień wyrwa się z obrzeży
i płonie

a Bóg na wysokościach
prowadzi wykład z wiary⁴.

Wiersz został zbudowany na bardzo ironicznym kontraście. Człowiek szamoce się z przerażającymi przeciwnościami losu, a Bóg, bezpiecznie wyizolowany ze świata materii, spokojnie recytuje jakieś abstrakcje. Jarniewicz wyraża tu przeświadczenie, że ten, kto wykłada, przyznaje sobie uprzywilejowaną pozycję i jednocześnie odcina się od tego, kogo zdegradował do roli biernego odbiorcy. W tym oświeceniu wykład jest kompletnie bezużyteczny dla zanurzonego w wątpliwościach człowieka. Nic dobrego z niego nie wynika. Obirek stwierdza: to właśnie ludzie przekonani o celności i trafności własnych formuł religijnych, a poza tym usiłujący narzucić je innym, zwykle niepodzielającym ich poznawczy optymizm, byli i są źródłem nieszczęść dotykających ludzkość⁵. Bóg, podmiot pouczający, manifestuje tyleż swoją wszechwiedzę, co własną niewrażliwość na pojedyncze ludzkie doświadczenie. Wykład jest metaforą jednostronnego układu komunikacyjnego, w którym da się odnaleźć potrzebę okrutnej przewagi nad innymi. Dzięki temu obrazkowi możemy lepiej uprzytomnić sobie, że zgoda na bycie zapytany i potrzeba zapytania jest najlepszym sposobem na udrożnienie kontaktów międzyludzkich. Pytanie włącza nas do wspólnoty, umożliwia zatem rzeczywiste rozeznanie w życiu drugiego człowieka. Tego rodzaju apodyktyczna strategia komunikowania się z wiernymi ma według Obirka, fatalne konsekwencje kulturowe. Wizja starotestamentowego Boga staje się przecież wzorcem, który będą naśladować jego ziemscy przedstawiciele. W „Przed Bogiem” czytamy: trzeba powiedzieć, że Kościół w swym oficjalnym nauczaniu do II Soboru Watykańskiego nie znał innego języka i sposobu kontaktu ze światem niż język dyscypliny i konfrontacji⁶. Obirek zdaje się sugerować, że polski Kościół katolicki ze względu na roszczeniowy język szykuje sobie spektakularną klęskę. Aż korci mnie, by dopisać własny suplement. Wykład jest dzisiaj coraz bardziej anachroniczną formą

komunikacji. Dlaczego? Choćby z powodów technologicznych. XXI wiek rozpieścił ludzi, ułatwiając im wyrażanie i upublicznienie własnych opinii. Portale społecznościowe, blogi, YouTube, fora, rozmaite komunikatory, coraz bardziej rozgadana i interaktywna telewizja, wielofunkcyjne komórki – wszystkie te środki produkcji i dystrybucji prywatnej twórczości zmieniają w sposób diametralny warunki globalnej dysputy. Podejrzewam, że to bogate medialne wyposażenie przeciętnego człowieka przeprogramowuje jego oczekiwania intelektualne, czyniąc go bardziej odpornym na absolutystyczne roszczenia. Nie można dzisiaj przekonująco uzurpować sobie prawa do przemawiania *ex cathedra*. Im bardziej jesteśmy apodyktyczni, tym bardziej śmieszni. Kto chce przekonać do swoich racji, musi argumentować, pytać, sugerować, namawiać, uwodzić, a nie rozkazywać, nakazywać, pouczać czy wymagać. Kościół katolicki jest jednym z wielu dyskutantów – powiada Obirek – powinien w końcu zdać sobie z tego sprawę i wyciągnąć konstruktywne wnioski na temat uzurpatorskiej intronizacji w czasach demokratycznego zarządzania ludźmi i ideami, w erze perwersyjnej wręcz polifonii⁷. Autentyczny powrót do pytania powinien przekładać się na praktykę tekstową, powiedzieliby poeci. Jak mianowicie? Jacek Gutorow, komentując swoją ostatnią książkę, napisał, że ma ona formę ćwiczenia, czegoś niedokończonego, w dużej mierze przypadkowego, doraźnego i podlegającego ciągłym rewizjom. Jest to zgodne z najgłębszym przekonaniem, jakie żywię względem poezji, która jest dla mnie ciągłym poszukiwaniem i przekształcaniem siebie i świata⁸. Czy tak mógłby wyglądać tekst teologiczny: jak eksperyment, a nie konkludujące posłowie? Według Obirka, chyba tak.

To swoiste równouprawnienie (i zarazem odmitologizowanie) języków jest tym bardziej rewolucyjne, że zakłada, iż żaden język nie po-

trafi wiarygodnie przekazać prawdy o samym Bogu. Zatem język, jakikolwiek język, będzie zawsze błędnym tłumaczeniem boskiego komunikatu, skazanym zresztą na błędne interpretacje odbiorców.

Jarniewicz w innym swoim wierszu pokazuje efektownie proces utraty wiary w język religijny:

Rozmowa będzie możliwa (wiersz trzeci)

między bobem a bojem
między bobrem a bólem
utknął w jednej sylabie
ojciec całej rodziny
bogiń bożnic bogdanów
bogumiłów i bożyszcz

zszedł między słowa
poddając się gramatyce
cielesności przypadków
(on – tak absolutny)
prawom artykulacji
(on – niewypowiedziany)
fanaberii form
(on – który jest istotą)
kornie spoczął na języku

a ciało słowem się stało
i mieszkało między nami⁹.

Bóg wymówiony to byt językowy, domniemuje poeta. Opowiadając o nim, sprowadzamy go do naszych ziemskich wymiarów. Nieuchronność tego procesu pokazuje druga strofa: Bóg, postać absolutna, niewypowiedziana, istotowa, ulega potędze gramatyki, prawom artykulacji, fanaberii form. Szczególnie wymowna jest ta fanaberia form, która podpowiada, że Bóg to +

igraszka w rękach estety. Jesteśmy ludźmi, posługujemy się językiem, nie możemy zatem rościć sobie pretensji do jedynie słusznego wglądu w boską rzeczywistość. To sceptyczne spojrzenie na język (rozumiany jako tryb wypowiedzi, instytucja czy doktryna) skutkuje sformułowaniem ważnej przestrogi: nie mylcie przedstawienia Boga z samym Bogiem; nie wierzcie, że katolicyzm to Bóg; prawdą jest Bóg, nie katolicyzm. Powiada Obirek: pewna nieufność wobec instytucji jest potrzebna. Pokusa idolatrii grozi każdemu, kto zapomina, że instytucja zawsze ma czemuś służyć – ma pomóc człowiekowi odkryć piękno zbawiającego Boga¹⁰. W innym miejscu dopowiada: Dla mnie bycie chrześcijaninem w najgłębszym tego słowa znaczeniu jest właśnie tym – zgodą na fakt, że moje życie jest w ręku Boga, a nie moim czy jakiejś instytucji. Nawet jeśli tą instytucją jest Kościół. Inaczej mówiąc, biorę odpowiedzialność za swoje decyzje życiowe, a ich ocenę pozostawiam Bogu¹¹. To nie są, oczywiście, antykatolickie manifesty, ale napomnienie, że stawką wiernego jest nie ślepe oddanie pośrednikom, ale praca nad coraz lepszą relacją z Bogiem. Wiara powinna być także przedsięwzięciem krytycznym, działaniem analitycznym, czasem wręcz dekonstrukcyjnym.

Ambitna praktyka wiary nie może się sprowadzać do treningu ufności i posłuszeństwa. Komentuje Obirek: Dzięki powtarzaniu jak mantra tematów, nazwiskom i ocenom polski katolik wie, komu zawdzięcza pomyślny rozwój swej ojczyzny, a przed kim powinien się strzec. Jest to przy tym rodzaj retoryki nieznoszącej sprzeciwu i niedopuszczającej opinii alternatywnych¹². Gdyby poprzestać na owym treningu ufności i posłuszeństwa, wiara stałaby się działaniem automatycznym, swoistym konsumowaniem liturgicznych schematów, bezwolnym mitem. Obirek argumentuje, że tak właśnie zazwyczaj jest. Tadeusz Sławek w postwowie

do „Obrzeży katolicyzmu” zwraca uwagę, że według Obirka religia stała się wygodnym „zwiedzaniem” świata pod dyktando kwalifikowanego przewodnika, który co prawda wiele umie, lecz starannie dobiera nam to, co powinniśmy, a czego nie powinniśmy zobaczyć¹³. Stąd blisko do następującego wniosku: polski katolik wcale nie wierzy, on tylko praktykuje (i deklaruje swoją wiarę). Oto ważny zarzut: Polska religijność przyzwyczajają i nie uczy kwestionowania. Jeśli ktoś krytykuje, stawia go w opozycji do istniejącego porządku. Więc dla świętego pokoju nie zwraca sobie tym głowy. Nie ma tradycji debaty¹⁴. Niemożliwa jest zatem rzetelna wiara bez treningu nieufności i nieposłuszeństwa. Ten, kto chce wierzyć świadomie, musi podać swoją dotychczasową wiarę w wątpliwość, musi ją zakwestionować. Niby dlaczego? Żeby zorientować się, co w jego wierze jest przedmiotem rytualnej wymiany, a co przedmiotem prawdziwych przekonań religijnych. Chodzi tu o konieczność uświadomienia sobie, w co ja tak naprawdę wierzę. A to przecież nie jest takie oczywiste. Obirek ponownie przypomina nam o kluczowym znaczeniu technik zapytywania o swoją wiarę. I jednocześnie dodaje, że polski katolicyzm wcale nie dba o edukację w tym zakresie. W cytowanej książce stwierdza przecież: w innych społeczeństwach, bardziej zróżnicowanych religijnie, kwestionowanie katolicyzmu to coś naturalnego: jestem katolikiem, obok są protestanci, są wyznawcy innych religii. Więc konfrontując się z nimi, odpowiadam sobie na pytanie, dlaczego wierzę w to, w co wierzę. Dzięki tej konfrontacji moja wiara się oczyszcza¹⁵. Wychodzi więc na to, że wiara jest także pracą nad świadomością, uświadamianiem sobie treści własnej świadomości. Obirek podpowiada nadto, że w owej pracy szalenie istotny jest namysł historyczny, który umieściłby naszą doktrynę w zewnętrznym kontekście i uwrażliwił na to, że jest ona efektem takich, a nie innych

okoliczności kulturowych. Tego rodzaju relatywizacja, będąca ujawnieniem przygodności polskiego katolicyzmu, miałyby uchronić katolików od buńczucznego zabsolutyzowania własnej perspektywy. W gruncie rzeczy chrześcijaństwo polskie w jego katolickiej wersji zostało uwikłane w dość przypadkowy kostium kulturowy, który tym trudniej poddaje się krytycznej ocenie, że wzmocniony został historiozoficzną interpretacją przydającą mu status wyjątkowości i niezmienności niemal metafizycznej¹⁶. Chcąc się uchronić od idolatrii, od bałwochwalstwa, od pomylenia Boga z wizjami Boga, trzeba by pójść na kurs wnikliwego kwestionowania. Świętymi nauczycielami są poeci. Tacy jak na przykład Sosnowski, autor genialnego poematu prozą „Konwój”. Proponuję spojrzeć nań



jak na matrycę poszukiwań genealogicznych każdej instytucji, doktryny czy przedsięwzięcia. Przywołam dwa pierwsze zdania: Nikt nie wie, kiedy zaczął się konwój. Nikt nie wie, jak zaczął się konwój, dlaczego słowa „kiedy” i „jak” stały się nagle (ale jak nagle? nagle? kiedy nagle?) tak zdradliwe i nieprzezrocyste, tak nieustępliwe, że nawet najlepsi z nas w swoich najjaśniejszych chwilach – na tarasach nadmorskich kawiarni, na werandach, w kasynach – zaledwie na pół sennie wysuwali rozmaite sugestie, mianowicie, że konwój zaczął się wtedy, kiedy – i tu padało jakieś określenie, nie mające

z konwojem nic wspólnego, na przykład, jakaś niewielka gazetowa sensacja, albo wielki popołudniowy deszcz – że konwój zaczął się wtedy, gdy – i oto ni stąd, ni zowąd przywoływano jakiś osobliwy stan ducha, jakąś decyzję lub rozkaz, przyczynę nieubłaganą i „organiczną” niczym głos wewnętrzny, domagający się ujścia w zagadkowych przebiegach lub stagnacjach konwoju¹⁷.

Rekonstrukcja przeszłości, przeszłości „konwoju”, zaczyna się od wyznania niewiedzy, stanowiącego odpowiedź na pytanie o początek, źródło, wydarzenie założycielskie. Jeśli założymy, że przeszłość kultury, w której żyjemy, świadczy o naszej tożsamości, to jednocześnie zasugerujemy, że ta nasza tożsamość stanowi dla nas jedną wielką tajemnicę. Kolejne frazy, składające się na długie zdanie,

skrupulatnie mnożą niejasności. Zauważmy, że z miejsca eksponuje się niewiarygodność języka, za pomocą którego ktoś przeprowadza dochodzenie archeologiczne: takie oczywiste słowa, jak „kiedy” i „jak” charakteryzowane są jako zdradliwe i nieprzezrocyste. Co więcej, zanim zakwestionujemy te dwa słowa do końca, już spieszymy zakwestionować słowo, którym chcieliśmy owe słowa zakwestionować. Zaczynamy się zapętlać. I zarazem bając (czyli myśląc): wysuwamy rozmaite sugestie, przywołujemy osobliwe stany ducha, przypominamy sobie jakieś decyzje albo jakieś rozkazy. +

Punkt zero powstaje zatem w trakcie rekonstrukcji, która jest także wyrazem naszej inwencji. Tożsamość to nie tyle historia, co narracja, którą musimy napisać bądź przepisać, czyli tak czy inaczej zredefiniować. Początek namysłu nad własną przeszłością i przeszłością instytucji zaczyna się, jak widzimy, od generalnej rozbiórki dotychczasowych ustaleń, których zresztą często nie znamy. Stanisław Obirek – komentuje Sławek – jest teologiem, który rozpoczyna swoją pracę od rozpoznania sytuacji niedoskonałości, opuszczenia i tajemnicy, która jest wyjściem do dalszego przeżywania Boga¹⁸. Oto początkowe parametry projektowanego dyskursu teologicznego: niedoskonałość, opuszczenie, tajemnica. Można dodać jeszcze: niewiedza, niepewność, ale i potrzeba twórczych poszukiwań. Praca teologa powinna według



Obirka zaczynać się od przemyślenia na nowo przeszłości, a nie od bezmyślnego jej potwierdzenia. Jaki jest więc sens sztuki kwestionowania? Destrukcja? Niekoniecznie. Odpowiedziałbym słowami, którymi Sommer kończy swój wiersz „Czym mógłby być”: Powinien umieć sobie wyobrazić / czym mógłby być, gdyby nie to / czy tamto¹⁹. Sens więc zawierałby się w wypracowaniu zgody na to, że efekty naszych zmagania intelektualnych będą zazwyczaj tworzyły jedną z wielu możliwych wersji. Sommer rzuca tutaj bardzo konstruktywną myśl: spróbujmy budować swoje teksty bardziej na trybie przy-

puszczającym, na trybie, który sugeruje, że tu się mówi-na-próbie, niż na trybie konkluzywnie orzekającym; inaczej: orzekajmy tak, jakbyśmy przypuszczali. Wszakże wzmagając asertywność naszych tekstów, nie spowodujemy, że staną się one słuszniejsze. Warto zatem pielęgnować ostrożność, dzięki której mężniej przywitamy wieści o naszych pomyłkach albo o konieczności gruntownej rewizji. W kolej-

nych zdaniach „Konwoju” Sosnowski „odpala” pytania dotyczące owego początku: Jakie było to wyruszenie, wyjście? Kto wyruszał i wychodził, skąd wyruszał, kto mu towarzyszył, czy eskorta (przecież musi być eskorta?) pojawiła się równocześnie z eskortowanymi, czy może została powołana (znalazła powołanie, formę, kształt?) nieco później? A może w ogóle nie było ścisłego

podziału i konwojowani płynnie wchodzili w role konwojentów, szyki mieszały się i przegrupowały na zasadzie dzieciennego „a teraz ja, ja!”? Albo też konwój był tylko pozorem konwoju, historycznym dryfem podniesionym do rangi zadufanego kursu przez farwater, pod szyldem górnolotnym jak fanerofit?²⁰

Sytuacja robi się coraz bardziej kuriozalna: doktryna, która jest wyrażana w terminach podróży, procesu, aktywności, bezustannych przemodelowań, ujawnia swój nieuleczalnie enigmatyczny charakter. Kluczowe jest tu zda-

nie: A może eskorta powołała do życia to, co eskortowane? Środek przekazu wytwarza to, co przekazuje? Jak to przełożyć na krytykę języka polskiego katolicyzmu? Na przykład tak: a może to teologowie, cokolwiek kapryśni, dziecinni, narcystyczni, powołują do życia to, o czym głoszą? Może oni eskortują nie tyle Boga, ile własną wizję Boga? Podkreślmy jeszcze ostatnie z zacytowanych zdań: Albo też konwój był tylko pozorem konwoju, historycznym dryfem podniesionym do rangi zadufanego kursu przez farwater, pod szyldem górnolotnym jak fanerofit? Konwój to tylko pozór konwoju? Konwój to dryf podniesiony do rangi zadufanego kursu? Doktryna to pozór doktryny? To dryf intelektualny, który został zmistyfikowany poprzez retorykę metafizycznej gruntowności? Czym wobec tego miałby być konwój? Poeta kończy swój gęsty utwór, przywołując pastisz słownikowej definicji „konwoju”, z której wynika, że słowo to ma szalenie bogatą historię znaczeń i w rezultacie może znaczyć właściwie wszystko. Ostatnie zdanie brzmi doprawdy rozbijająco: Co słowo „konwój” znaczy w polszczyźnie dzisiaj, każdy wie. Sosnowski stworzył genialną maszynę do rozgwieżdżania znaczeń po to, aby na koniec tej wyrafinowanej operacji retorycznej odwołać się do uzusu społecznego, czyli najbardziej kapryśnej instancji? Czyż nie sugeruje się tu w formie żartu, że nie sposób odpowiedzieć na pytanie, czym jest „konwój”? W jednym z wywiadów poeta zdradził swoją intencję: Taką miałem nadzieję, że kiedy zestawi się cały pojęciowy konwój słowa „konwój”, wszystkie definicje, które konwojują słowo „konwój” – wówczas pojęcie tytułowe stanie się puste. Ruina, żadnych pytań²¹. Czyż podobnie nie jest ze słowem „katolicyzm”? Czyż ono nie wzbudza czasami tych samych podejrzeń? Wczytując się w teksty Obirka, można odnaleźć formułowany w nich zarzut: polski Kościół nie zachęca wiernych do refleksji na temat przedmiotu katolickiej wiary, motywuje nato-

miast gorąco do adoracji tegoż. W konsekwencji nie wiemy, w co wierzymy. A jeśli nie wiemy, w co wierzymy, to czy rzeczywiście wierzymy? Oto ważne pytanie, na które wcale nie ma oczywistej odpowiedzi. Nieufność do słowa „katolicyzm” (i praktyk czynionych pod jego egidą) jest zarazem przypuszczeniem, że stanowi ono często pusty znak, który funkcjonuje jako symulakrum regulujący życie pewnej społeczności. Rozbiórka wielojęzykowa, wielojęzyczna i etymologiczna słowa „konwój”²² – tak określa Sosnowski swoje manewry z „Konwoju”. Wydaje mi się, że były jezuita namawia do podobnej rozbiórki retoryki polskich katolików. W wierszu „Pięć sążni w dół” cytowany przed chwilą poeta pisze: Ogołacać się / I gubić drogę // Bo w zgubieniu ścieżka / Bo w zgubieniu ślad [...]”²³. Do czego zmierzam? Do tych miejsc w tekstach Obirka, w których przyznaje on, że porzucił instytucję Kościoła, aby obcować z żywiołem wiary bez żadnych zewnętrznych podpórek i protez. Ktoś powie, że tego rodzaju wiara jest utopią, bo przecież każdy umysł, nawet ten najbardziej świadomy samego siebie, jest niewiarygodnym medium, podejrzanym interfejsem, który w mniejszym lub większym stopniu wytwarza wizję przedmiotu wiary. I słusznie, dlatego autor „Obrzeży katolicyzmu” twierdzi, że proces kwestionowania ma stanowić swoistą kwarantannę, w ramach której wierny, ogołocony instytucjonalnie, przeprowadza śledztwo na temat referencji swojej domniemanej wiary.

Agnostyk jest dla mnie – człowieka wiary – lustrem, w którym się przeglądam. Jedno z podstawowych pytań, które stawia również agnostyk, brzmi: skoro można przyzwoicie i sensownie żyć bez wiary, po co wiara, co daje i czemu służy? Takie pytania dla wierzącego są błogosławione. Jest w nich moc oczyszczająca dla kogoś, kto wierzy i wyraża swoją wiarę. Jeśli do takich radykalnych pytań człowiek wierzący podejdzie +

z życzliwością, a nie lękiem, może okazać się, że niektóre elementy jego wiary mają balwochwalczy charakter. Ale ten proces oczyszczenia wiary pokaże też, że zostaje coś, co się mu nie poddaje²⁴.

W innym miejscu pada bardzo ważna fraza: zawiesiłem wszelki osąd wartościujący na temat zarówno wiary, jak i niewiary²⁵. Tego rodzaju oświadczenie można chyba rozumieć w ten sposób: pewność nie jest warunkiem wiary, więcej, wiara to rujnowanie własnej pewności i wygaszanie w sobie potrzeby kolonizowania cudzych intelektów. Oto ważne wyznaczenie: [...] jestem agnostykiem religijnym w sensie bardzo dosłownym. Nie jestem w stanie poznać przedmiotu moich religijnych przeświadczeń i z ogromną nieufnością, powiedziałbym nawet, z rosnącym sceptycyzmem przyglądam się tym wszystkim, którzy utrzymują, iż są w stanie to zrobić. Nawet więcej. Jestem przekonany, iż takie roszczenie jest wysoce podejrzane poznawczo, a społecznie wręcz szkodliwe²⁶.

Niemożliwość sprecyzowania przedmiotu religijnych przeświadczeń jest tu zderzona z negatywnie ocenianym poczuciem pewności, że się ma wiarygodny wgląd w ów przedmiot. W tej sytuacji rodzi się potrzeba zadania dociekliwych i zaczepnych pytań: ale skąd ty to wiesz? od kogo? skąd wiesz, że dobrze rozumiesz, jak posiadasz wiedzę? jak ją zweryfikowałeś? dlaczego nie bierzesz pod uwagę tego, że się mylisz? jak uzyskałeś poczucie nieomyślności? Kwalifikacja pewności siebie jako postawy roszczeniowej prowadzi do sugestii, że wiara zaczyna się tam, gdzie kończy się wiedza. Można zatem wierzyć, nie wiedząc, w co się dokładnie wierzy, ale nie można wierzyć, poprzestając na pewności, w co się wierzy. Wiara nie może polegać na rozkoszowaniu się własną nieomyślnością, na moszczeniu się we własnej wiedzy. W kolejnym fragmencie Obirek insce-

nizuje radykalny sceptycyzm wobec własnego zaplecza argumentacyjnego: [...] agnostycy mają poważne racje, by trwać przy swojej niewierze. Ja takich mocnych racji nie mam. Wierzę, bo inaczej nie potrafię... Jeśli chcecie, możecie to nazwać *via negativa*. Bo tak naprawdę nie jestem w stanie podać racji pozytywnych. Tak więc mogę tylko powtarzać, przyjmijcie to za dobrą monetę: wierzę, gdyż wierzył także człowiek imieniem Jezus z Nazaretu²⁷.

Przeciwników Obirka może zastanawiać i irytować jego niechęć do posiadania racji w kwestii wiary. Zwolenników natomiast zafrapuje ta szczególna nobilitacja racji przez Kościół katolicki. Ci właśnie będą pytać, czy wiara musi generować poczucie bycia wyróżnionym i przeznaczonym do reedukowania innych. Będą też zadawać inne pytania, na które nie otrzymują poważnych odpowiedzi. Czy mając rację, jesteśmy lepsi od tych, którzy błędzą, wahają się, nie potrafią wybrać czy rozstrzygnąć? Dlaczego nie można się mylić? Dlaczego właśnie racja ma być czymś, co upodobał sobie Bóg? Dlaczego racja musi być ostatecznym kryterium, narzędziem selekcji? Czy Bóg rzeczywiście przedkłada tych, którzy wiedzą, nad tych, którzy myślą się? Wierzę, bo inaczej nie potrafię – powiada Obirek, sugerując, po pierwsze, że wiara nie jest niczyją zasługą, tylko cechą osobniczą, a po drugie, że rzeczywista wiara nie boi się cudzych racji i własnej niepewności. Czym więc powinna być praktyka wiary według Obirka? Wydaje mi się, że zdublowaną aktywnością, która polega na wierzeniu i na jednoczesnym uświadamianiu sobie mechanizmu owego wierzenia; cokolwiek samo „wierzenie” oznacza. Krótko mówiąc, teksty autora „Obrzeży katolicyzmu” stanowią zachętę, żeby poważnie zrewidować ideę Kościoła, który trwa dzięki sile swojej tradycji, na rzecz idei Kościoła, który myśli krytycznie. ●

- ¹ Obirek S., **Obrzeża katolicyzmu**, Poznań 2008, s. 96.
- ² **Przed Bogiem. Ze Stanisławem Obirkim rozmawiają Andrzej Brzeziecki i Jarosław Makowski**, Warszawa 2005, s. 62.
- ³ Ibidem, s. 61.
- ⁴ Jarniewicz J., **Wykładowca**, [w:] tegoż: **Skądinąđ. 1977–2007**, Wrocław 2007, s. 51.
- ⁵ Obirek S., op. cit., s. 89.
- ⁶ **Przed Bogiem**, op. cit., s. 145–146.
- ⁷ Jednym z najważniejszych dla Obirka autorów jest Fiodor Dostojewski, którego twórczość bardzo często otwiera się Bachtinowskim kluczem polifonii: „Urok twórczości Fiodora Dostojewskiego zasadza się właśnie na umiejętności dopuszczenia do głosu różnych racji, często przeciwstawnych. [...] Może chciał pokazać, jak bardzo instytucje religijne wystawione są na pokusy zastąpienia Boga. Uwazne wstuchanie się w racje bohaterów powieści Dostojewskiego nie pozostawia obojętnym, prowokuje też do refleksji nad współczesnością. Najważniejszym pytaniem pozostaje pytanie o miejsce autorytetu religijnego w przeżywaniu własnej religijności. Jak się wydaje, to właśnie próbował odsonić Dostojewski, wskazując na pułapki religijności zapośredniczonej” (**Obrzeża katolicyzmu**, s. 171). Polifonizacja teologicznego języka miałyby zatem zlagodzić jego apodyktyczne tony.
- ⁸ Gutorow J., Od autora, [w:] tegoż: **Nad brzegiem rzeki (1990–2010)**, Wrocław 2010, s. 301.
- ⁹ Jarniewicz J., **Rozmowa będzie możliwa (wiersz trzeci)**, [w:] **Skądinąđ**, op. cit., s. 76.
- ¹⁰ **Przed Bogiem**, op. cit., s. 126.
- ¹¹ Ibidem, s. 46.
- ¹² Obirek S., op. cit., s. 171–172.
- ¹³ Sławek T., **Postowie**, [w:] **Obrzeża katolicyzmu**, op. cit., s. 213.
- ¹⁴ **Przed Bogiem**, op. cit., s. 25.
- ¹⁵ Ibidem.
- ¹⁶ Obirek S., op. cit., s. 36.
- ¹⁷ Sosnowski A., **Konwój**, [w:] tegoż: **Pozytywki i marienbadki (1987–2007)**, Wrocław 2009, s. 242.
- ¹⁸ Ibidem, s. 242.
- ¹⁹ Sommer P., **Czym mógłby być**, [w:] tegoż: **Rano na ziemi**, Poznań 2009, s. 40.
- ²⁰ Sosnowski A., **Konwój**, op. cit., s. 242.
- ²¹ **Rzeczywistość i przeżywanie**, [w:] Borowczyk J., Larek M., **Rozmowa była możliwa. Wywiady z pisarzami**, Poznań 2008, s. 51.
- ²² Tamże.
- ²³ Sosnowski A., **Pięć sążni w dół**, [w:] tegoż: **Pozytywki i marienbadki**, s. 205.
- ²⁴ **Przed Bogiem**, op. cit., s. 158–159.
- ²⁵ Obirek S., op. cit., s. 96.
- ²⁶ Ibidem, s. 89.
- ²⁷ **Przed Bogiem**, op. cit., s. 156.

