

Józef Tischner

## APOSTOLSTWO ODZYSKANEJ WOLNOŚCI

Nasze dzisiejsze duszpasterstwo jest poddane dwu przeciwnym siłom: jednej, dla której chrześcijanin ma być przede wszystkim „znakiem sprzeciwu” wobec upadłego świata – i drugiej, dla której chrześcijanin ma być „otwarty” na świat, by móc czytać pojawiające się w nim od czasu do czasu boskie „znaki czasu”. Kto pragnie być „znakiem sprzeciwu” wobec świata, ten musi przyjąć, że „świat jest zły” a ludzkość na nim żyjąca to *massa damnata* – tłum skazany na potępienie. Kto wierzy, że „wszystko jest znakiem czasu”, ten może zupełnie zatracić krytyczny dystans wobec świata, niesiony przez samą Ewangelię. Sprzeczne dążenia sprawiają, że polski duszpasterz raz poczuje się jak istota przepędzana z „tego świata” do zakrystii, kiedy indziej jak istota wypędzana z kościoła we wszystkie piekielne miejsca „tego świata”.

Skąd płyną te sprzeczne dążenia?

Ktoś mógłby powiedzieć, że płyną one z wnętrza samej religii. Czyż zarysowany konflikt nie jest tym samym konfliktem, który w sposób symboliczny wyraża postać eremity i postać misjonarza? Z drugiej jednak strony – nawet – gdyby rzeczywiście tak było – konflikt ów przybiera na naszych oczach tak fundamentalne znaczenie, że dotyka nas w samym jądrze naszej wiary. Wydaje się nam, że idzie w nim o nasze „wierzyć albo nie wierzyć”. Dlaczego? Odpowiedź jest jedna: oto w świecie, który nas otacza, wydarzyła się wolność.

W naszej historii wydarzenie takie to rzadkość. Nie jesteśmy przyzwyczajeni do czegoś takiego. Wyrósł w niewoli i wychowany na literaturze, która rodziła się z niewoli, nie mieliśmy dotąd zbyt wielu doświadczeń z tymi formami odpowiedzialności, jakie niesie ze sobą wolność. Stąd pytanie wierzących: jak oswoić wiarę z wolnością? Są dwie możliwości: nie oswajać, lecz trwać jako „znak sprzeciwu” lub iść za „znakiem czasu” do samego końca, nawet do swawoli. Czy jest trzecie wyjście? Czy wolność – wolność „jako taka” – dopuszcza inne możliwości?

Jest rzeczą oczywistą, że już sama sprawa podstawowa „oswojenia wiary z wolnością” zmusza do postawienia pytania dotyczącego naszej tradycji

religijnej. Ostrze refleksji kieruje się przede wszystkim w stronę tradycji romantycznej. Obecność tej tradycji wśród nas nie powinna budzić wątpliwości. W końcu „my wszyscy z nich”. Także nasz sposób przeżywania wiary jest w znacznej mierze „z nich”. Romantyzm w genialny sposób „nagiął” chrześcijaństwo do naszych potrzeb – do potrzeb zniewolonego narodu. Pokazał nam religię jako religię „Wielkiej Improwizacji” i religię „Modlitwy Księdza Piotra”. Gdy się dobrze przyjrzeć, to nasza wiara wciąż się obraca między tymi dwiema perspektywami: buntem Konrada i pokorą Księdza Piotra. Ale niewola narodowa minęła. I co dalej?

Czy oznacza to, że chodzi przede wszystkim o krytyczną refleksję nad religijnym dziedzictwem romantyzmu? Wydaje się, że w ostatecznym rozrachunku o to właśnie chodzi. Czy cały stosunek do „tego świata” niektórych nurtów naszej religijności nie jest napiętnowany romantycznym *Weltschmerzem* młodego Wertera? Czy to nie romantyczna melancholia nakazuje nam szukać poza tym światem innego, lepszego świata? Czy nasz świat nie jest poddany władzy tyranów jak tamten świat? I czy nasza wolność nie jest tą samą wolnością, która wypowiedzi się „cierpieniem za miliony”?

Rozważania nad dziedzictwem są ważne, ale wtórne. Sprawą kluczową jest opis terażniejszości. Naszą terażniejszością jest dylemat duszpasterza: kim być w obliczu wydarzenia wolności, znakiem sprzeciwu czy świadkiem nowego wyzwania?

Można sobie wyobrazić dwie postawy apostołskie wobec świata. Jedna zakłada, że działalność apostoła jest już jakoś poprzedzona i przygotowana przez Chrystusa, który „działa” jako pierwszy. Apostoł wierzy, że idąc w świat pogański, nie idzie w świat zupełnie obcy. Całe stworzenie „oczekuje pojawienia się synów Bożych”. Człowiek ma duszę, a dusza człowieka jest „z natury chrześcijańska”. Apostoł „idzie do swoich” i „swoi” go przyjmują. Ale można sobie wyobrazić postawę przeciwną: apostoł idzie pierwszy, idzie w świat zupełnie obcy, a Chrystus podąża za nim, jak za rozesłanymi siedemdziesięcioma dwoma uczniami z Ewangelii. Apostoł „formuje” zupełnie obcy materiał. Chrystus pomaga mu wprawdzie w formowaniu, ale nie w przygotowaniu materiału.

Wyobraźmy sobie, że „materiałem” poddanym „formowaniu” jest wolność. Pierwsza postawa zakłada określony obraz wolności: cokolwiek by się rzekło, wolność polega na możliwości n a w r ó c e n i a. Człowiek, którego dusza jest „z natury chrześcijańska”, jest zasadniczo nawracalny. Bóg jest jakoś obecny w jego wolności. Dlatego apostoł nie musi, a nawet nie powinien się jej lękać. To przede wszystkim dzięki wolności człowiek może stać się chrześcijaninem. Bo wolność to miejsce, w którym łaska styka się z człowiekiem zanim jeszcze zetknął się z nią drugi człowiek.

Druga koncepcja zakłada inną wizję: wolność to przede wszystkim miejsce o d w r a c a n i a się człowieka od Boga – miejsce dla Boga niedostępne. Tak

apostół, jak i Bóg nie mogą wpłynąć na wolność, jeśli wolność broni się przed tym wpływem. Nie ma więc innego sposobu porządkowania wolności, jak ten jeden: osaczyć ją od zewnątrz zakazami. Nawrócić człowieka, to pokazać, że ma się władzę nad wolnością. Jakże inaczej mieć władzę, jeśli nie dzięki mocy zakazu i nakazu?

Dwie koncepcje pociągają za sobą określony wybór tego, czy apostoł będzie najpierw i przede wszystkim „znakiem sprzeciwu” wobec tego świata, czy świadkiem „znaków czasu”. Koncepcja pierwsza sprzyja świadkom „znaków czasu”; jeśli nawet apostoł będzie się musiał czemuś sprzeciwić, to w imię „znaków czasu”. Druga postawa sprzyja „znakom sprzeciwu”; jeśli nawet apostoł będzie „znakiem czasu”, to jego świadectwo przyjmie formę radykalnego sprzeciwu – sprzeciwu wobec wolności. W ostatecznym bowiem rozrachunku problemem stanie się wolność.

Powtórzmy raz jeszcze: w Polsce „wydarzyła się” wolność. I co? Czy wolność ta jest łaską Boga, czy pułapką zastawioną przez diabła?

Wydawałoby się, że odpowiedź nie powinna nastęrczać trudności. A jednak. Na tym polega podstawowy problem naszego dzisiejszego apostołstwa, że raz po raz pada ono ofiarą lęku przed nową wolnością i zaniepokojone, a nawet przerażone poszukuje ratunku w powrocie do komunizmu. Apostołstwo takie szuka niewoli, tęskni za niewolą, wmawia sobie i innym niewolę, by móc powtórzyć to, co zostało już kiedyś wypróbowane. Co zostało wypróbowane? Nie, nie chodzi o tradycyjny obrzęd, pielgrzymkę, stowarzyszenie. W ostatecznym rozrachunku chodzi o człowieka. Wydaje się, jakby stary spór między człowiekiem romantyzmu a człowiekiem pozytywizmu wtargnął w sam środek naszej wiary. Stare pytania uzyskały nowe znaczenie.

### Grzech tego świata

Jaki jest naprawdę ten świat? Czym jest na tym świecie wolność człowieka? Teoretycznie, wszystko jest jasne. Świat jest „drogą”. Byłoby błędem przywiązać się do jakiegoś jednego miejsca na drodze. Byłoby również błędem, porzucić drogę. Taka jest teoria. Dziś jednak wydarzyła się wolność – wolność na drodze. Co z nią począć? Czym ona jest? Oto pierwsza myśl: jest możliwością odwrócić się od Boga. Skoro tak, pozostaje nam jedno: stawiać znaki przy drodze i na drodze, jak najwięcej znaków.

Tak już jakoś jest, że człowiek zanim zacznie myśleć o wolności, wie już, jaka jest wartość wolności. Czy wolność jest możliwością odwrócenia się do Boga, czy możliwością nawrócenia ku Bogu? Czy aby się zbawić, trzeba rozwijać wolność, czy raczej ją ograniczać? Aksjologia wolności idzie przed fenomenologią wolności.

Chcę podkreślić: we współczesnej polskiej religijności odkrywam zakorzeniony głęboko nurt negatywnej aksjologii wolności i związanej z nią manichejskiej



wizji świata. Można to wyrazić stwierdzeniem: w naszym świecie istnieje wolność nienawracalna. Wolność jest przede wszystkim możliwością grzeszenia. Skoro tak, to „cała cnota” w ograniczeniu czy nawet wręcz zaprzeczeniu wolności. Wolność nienawracalna to wolność demoniczna. Na tym polega dziś „demonizacja świata”, że odkrywa się w nim na każdym niemal kroku wolność nienawracalną. Cóż począć z taką wolnością? Trzeba się jej sprzeciwić i odrzucić ją. Losem apostoła jest los „znaku sprzeciwu”. Im więcej jest na tym świecie wolności nienawracalnej, tym bardziej trzeba się sprzeciwiać temu światu.

Sięgnijmy na moment do historii. Jean Delumeau w swej pracy pt. *Strach w kulturze Zachodu* opisuje czasy zagrożenia chrześcijaństwa przez Turków i przez wewnętrzne podziały. Gdy chwieją się fundamenty Europy, „...Przywódcy Kościoła i państwa bardziej niż kiedykolwiek stają w obliczu naglącej konieczności zidentyfikowania nieprzyjaciela. Jest nim, oczywiście, Szatan, który prowadzi swoją ostatnią wścieklą walkę przed końcem świata. Przy tym ostatecznym szturmie stosuje wszelkie sposoby i wszystkie kamuflaże. To on sprawia, że Turcy czynią postępy; to on jest natchnieniem dla pogańskich kultów w Ameryce; to on zamieszkał w sercach Żydów; to on deprawuje heretyków; to on dzięki kobiecym pokusom i płciowości, od dawna uznanej za grzeszną, stara się odciągać obrońców porządku od ciężących na nich obowiązków; to on za pośrednictwem czarowników, a szczególnie czarownic, zakłóca codzienne życie zaczarowując ludzi, zwierzęta i zbiory. Nic dziwnego, że te rozmaite ataki mają miejsce jednocześnie. Wybiła bowiem godzina generalnej ofensywy diabelskiej i staje się oczywiste, że wróg jest nie tylko na granicach, ale w obrębie tych granic, i że trzeba być jeszcze czujniejszym w sprawach wewnętrznych niż zewnętrznych”<sup>1</sup>.

Czy w tym świecie możliwe jest apostołstwo? Jak jest możliwe apostołstwo tam, gdzie nie ma przekonania, że Bóg wyprzedził apostoła w jego działaniu? Świat nieodwracalnie wygnał Boga ze swego serca. Miejsce Boga zajęły demony. Cóż tedy pozostaje? Pozostaje opisanie herezji i sięgnięcie po pomoc do inkwizytora – specjalisty od demonów.

Jean Delumeau odwołuje się do dzieła dominikanina Bernarda z Luksemburga, który w 1522 r. publikuje *Catalogus hereticorum*. Wymienia tam 432 herezjarchów dawnych i nowych oraz 26 herezji nie opatrzonych jeszcze żadną etykietą. Taka wizja świata poprzetykanego „wolnością nienawracalną” podcina wszelką inicjatywę apostołską. Świat jest zły, jest nienaprawialny. Apostoł mógłby płakać z Leśmianem: „takiz to świat, niedobry świat, czemuż innego nie ma świata?”

Co jest demonem naszego świata? Przede wszystkim jest nim liberalizm. Czym jest liberalizm? O tym niewiele się mówi. Gdy jednak przyjrzyć się

<sup>1</sup> J. Delumeau *Strach w kulturze Zachodu*, Warszawa 1986, s. 364.

dokładniej, to widać: jest wolnością jako możliwością zбочenia z drogi, odwrócenia się od Boga.

Oto mam przed sobą opis „duchowości” naszego świata. Jest tam mowa o filozofach, które ten świat kształtowały – o platonizmie, arystotelizmie, tomizmie, jest także mowa o Kancie. Jakiż jest wynik opisu? Prosty: świat znalazł się w stanie upadku i nie ma takiej siły, która by go z upadku dźwignęła. Jediną nadzieję – nadzieję szczątkową – można pokładać we wzajemnym skłóceniu demonów. Jest to jednak nadzieja odległa, póki co bowiem, to raczej chrześcjanie się kłóca, a demony zawiązują sojusze.

Czytamy: „Konsekwencją neoplatonizmu i przeciwnej arystotelejsko-tomistycznej, kartezjańsko-kantowskiej tradycji filozoficznej, która rozbijała całościową wizję człowieka, jest prosta konstatacja, że osoba ludzka stoi ponad i poza porządkiem naturalnym. Wtedy właśnie zjawia się pokusa gnozy, osiąść prawdę własnymi siłami. Owa tajemnicza wiedza dostępna tylko wybranym, klucz do dziejów świata, domaga się całkowitej akceptacji choćby wbrew sumieniu, zdrowemu rozsądkowi”. Następują cytaty potwierdzające tę diagnozę z Marie-Joel Guillaume’a i z „pisarza austriackiego” Josepha Rotha, który 1936 roku miał odkryć, że: „Kiedy ludzie zaczynają wierzyć, że tylko człowiek może wybawić człowieka, dojrzeli do faszyzmu lub komunizmu”. Autor koryguje jednak to odkrycie, pisząc: „Dodajmy uogólniająco – do społeczeństwa typu totalitarnego”. Społeczeństwem takim – znamienne: nie systemem rządów – jest „społeczeństwo liberalne”. Następnie kontynuuje: „Kategoriemi, między którymi rozpościera się liberalizm, jest, z jednej strony, specyficznie pojmowany racjonalizm (w ujęciu kantowskim: «przede mną umysł ludzki sądził, iż kontempluje byt. Po mnie przedmioty stały się wytworami umysłu»), z drugiej, są prawa człowieka. Przy czym obie kategorie są wprowadzone z błędnych przesłanek. Kantowskie ujęcie racjonalizmu odwraca człowieka od bytu i rości sobie prawo do zamknięcia go w rzeczywistości zbudowanej wyłącznie przez jego umysł. Głównym celem Rewolucji Francuskiej, co zauważa Leon Moulin [...] nie była Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela, lecz próba ukształtowania «nowego człowieka», wyzwolonego od Chrystusa.... Wszelkie definicje liberalizmu podkreślają, że jest to tendencja uznająca wolność jednostki ponad wszystko”<sup>2</sup>.

Wizja ogólna świata jest prosta: świat chyli się ku upadkowi. Upadek zaczął się jeszcze u Platona, potem – dzięki Arystotelesowi – wszystko się poprawiło, ale chrześcjanie przez długie wieki, walcząc przeciw arystotelizmowi, jakoby o tym nie wiedzieli. Sytuację zmienił św. Tomasz z Akwinu. Niestety, wpływ Doktora Anielskiego rychło się załamał, przyszedł Kartezjusz, a potem Kant, którzy dali początek błędom nowożytności: liberalizmowi, subiektywizmowi, relatywizmowi, gnozie. Czy jest jakaś nadzieja? Nie, nie ma nadziei. Świat jest

<sup>2</sup> J.M. Jackowski *Bitwa o Polskę*, Warszawa 1933, s. 94.

nienawracalny. Wolność to stała możliwość upadku. Chyba tylko Bóg może nas uratować.

Moglibyśmy przejść krok po kroku zarysowaną drogę myślenia i zobaczyć, jak skandaliczne uproszczenia wiodą autora do wytyczonego celu<sup>3</sup>. Nie to jednak wydaje się najważniejsze – najważniejszy jest ból, któremu myślenie to daje wyraz. Myślenie nie opisuje, myślenie – wyraża. Wyraża jakiś podstawowy „ból świata”, podlany sosem moralistyki. Czyżby powrót romantycznego *Weltschmerz*? „[J]akież to świat, niedobry świat, czemuż innego nie ma świata?”. Jeżeli tak, to nie pozostaje nic innego: trzeba być „znakiem sprzeciwu”. Wolność wcielona w sprzeciwie stoi, jak dumny drogowca, naprzeciw „masy potępieńców”.

Podobny ból odnajdujemy u innego autora: „Można wyjść z totalitarnego przekleństwa i nie porzucając chorej mentalności, a nawet nie próbując wobec niej żadnej terapii, porzucić wszystko, dzięki czemu wolność odzyskano i na czym winna być budowana, i wejść w nowe przekleństwo nowego totalitaryzmu – rodzzonego brata tego pierwszego. Liberalizm, absolutna wolność, moralny luz, krzykliwy jazgot chorych na duchu, cynizm, nihilizm i obrzucanie błotem tych, którzy odważyli się na sprzeciw wobec totalitarnej władzy, zło nazywając po imieniu, broniąc tożsamości narodu i wprowadzając go w obszary wolności – oto jedyna propozycja uznawana za dojrzałą filozofię”<sup>4</sup>.

Wielebny autor także jest „znakiem sprzeciwu”. Liberalizm także jest „nienawracalny”. Co więcej, ma on swoje dzieci. Nie jest ich co prawda tyle, ile wyliczył Bernard z Luksemburga, ale wystarczy, by pchnąć świat na zatracenie. I tu także nie chodzi o rzetelny opis świata, lecz o wyrażenie bólu poprzez „znak sprzeciwu”. Gdyby bowiem szło o coś innego, wielebny autor nie napisałby, że odrzucono wszystko, na czym wolność winna być budowana. Bo w etycznej doktrynie chrześcijaństwa to nie wolność buduje się „na czymś”, lecz „wszystko” na a wolności.

<sup>3</sup> Zwróćmy jednak uwagę, na ile trzeba było „naciągnąć” cytowane przez autora poglądy, by uzyskać końcowy efekt „upadku świata”. To, że „osoba ludzka stoi ponad i poza porządkiem naturalnym” jest jeszcze bardziej tezą myśli chrześcijańskiej, niż tezą filozofii Kartezjusza czy Kanta. „Gnoza” nie oznacza, że się poznaje prawdę „własnymi siłami”, lecz raczej siłami „nie własnymi”, nienaturalnymi; nie o poznanie tu zresztą chodzi, lecz o zbawienie; gnostycy głoszą możliwość zbawienia przez poznanie. Teoria „zbawienia przez liberalizm” jest raczej wymysłem autora; liberalizm dąży do tego, by każdemu człowiekowi przyznać podstawowe prawo do szukania zbawienia w świecie wolnym od „zbawczej przemocy”. „Cytatu” z Kanta nie ma u Kanta – to wiele nieścisła parafraza. Autor nadużywa również autorytetu znanego historyka Wielkiej Rewolucji Leona Moulina, którego spojrzenie na sprawę jest bardziej złożone. Podobnych przykładów „naciągania” jest bez liku. No cóż, nie jest to rozprawa naukowa. Byłoby jednak dobrze, gdyby pamiętać, że „poszanowanie dla wartości chrześcijańskich” obejmuje również szacunek dla prawdy i dla ludzi, którzy prawdzie poświęcili swe życie – także dla Kartezjusza i Kanta.

<sup>4</sup> Ks. M. Kaczmarek „Niedziela”, 20–27 XII 1992.



Mam przed sobą jeszcze jeden tekst. Wprawdzie trudno by go było zaliczyć do tekstów „apostolskich”, ale i on również niesie w sobie przesłanie totalnego „znaku sprzeciwu”. Ponieważ znajdują się tam uwagi skierowane pod moim adresem, niech mi będzie wolno zawrócić nim głowę Czytelników<sup>5</sup>.

„Świat” dla Autora, to przede wszystkim świat, po którym nadal swobodnie chodzą, zarabiają i śmieją się komuniści. Na tym właśnie polega upadek naszego świata; komuniści szydzą w żywe oczy z zasad sprawiedliwości. Słudzy tyranii uniknęli kary. Tylko czekać aż wrócą. Autor skrupulatnie przegląda moje teksty, w których ostrzegałem przed ślepym odwetem, wzywałem do przebaczenia i krytykowałem postawę tych, którzy uważali, że trzeba inaczej. Co cytuje, czego nie cytuje? Cytuje przede wszystkim to, co sprawia mu ból. Są w moich tekstach zdania, które mogą boleć – i te właśnie zdania pojawiają się w artykule. To nawet daje się zrozumieć. Nie pojawiają się jednak zdania, w których wyjaśniam, dlaczego jestem przeciw „dekomunizacji”: jestem przeciwko „dekomunizacji” dlatego i tylko o tyle, o ile nosi ona na sobie piętno „komunizacji”. Metody „dekomunizowania” nie mogą być podobne do metod „komunizowania”. Trzeba najpierw ustalić jakość winy i charakter błędu. Nie można walczyć z komunizmem tak, jak komuniści walczyli z „burżuazją”. Niebezpieczeństwo na tym bowiem polega, że przeciwnik komunizmu może się „zarazić” jego metodami i mimo woli stać się ich kontynuatorem.

Jeśli jednak w tekście nie chodzi o wierne oddanie myśli przeciwnika, to o co właściwie chodzi? Chodzi o „ból świata”, o „ból istnienia”, o jedną z tysięcy odmian romantycznego *Weltschmerz*. Autor argumentuje tak: „nie głoście takich poglądów, bo one sprawiają mi ból”. A u drugiej strony, „głoście, bo w tym bólu jestem znakiem sprzeciwu wobec niesprawiedliwego świata”. Czy tylko wobec tego świata? Także wobec tych – a może nawet przede wszystkim wobec tych, którzy zgłaszają zastrzeżenia do takiego znaku. I tak rozwija się przed naszymi oczami nie tyle myśl, co obraz – wzruszający obraz z Grottgera. Jakiś płonący dwór, jakiś cień pod lasem, jakaś ręka pukająca w okno. Nie, z czymś takim polemizować nie wolno. Trzeba trwać w niemym podziwie.

Jeśli „liberalizm” jest nienawracalny, to tym samym nienawracalne są wszystkie instytucje, jakie stworzył. Nienawracalna jest demokracja. Nienawracalny jest wolny rynek. Nienawracalne są parlamenty. Nienawracalna polityka. Nienawracalne są banki, pieniądze, giełdy. Przede wszystkim jednak nienawracalna jest wolna prasa. Ta – niby wolna – naprawdę jednak manipulowana i sterowana przez „wrogie siły”. Czy w takim świecie może działać Chrystus? Chrystus został stamtąd wygnany. A więc również apostoł nie ma w nim nic do roboty. Upadły świat współczesnej cywilizacji nie może być miejscem czynu człowieka wierzącego. Każdy czyn musiałby spleść się z czynami innych ludzi. Takie splecenie oznacza kompromis. Jak można iść na

<sup>5</sup> S. Murzański *Niewinni winowajcy*, „Arka” 1994, nr 49 (1).

kompromis ze złem? Nie pozostaje więc nic innego jak romantyczna bez-czynność, okraszona gęsto oparami melancholii. „... [C]zemuz innego nie ma świata?”.

### Wewnętrzna przemiana człowieka

Myślę, że ci, którzy mówią o kryzysie polskiej religijności, mają wiele racji. Na naszych oczach przemija pewna formacja wiary, którą nazywam „religijnością romantyczną”. Mam tu na myśli formację opartą na doświadczeniu melancholii, czyli – jak się wyrażają mistrzowie życia wewnętrznego – na „ociężałości duchowej”. Melancholia żywi się stwierdzeniem: nie ma nadziei. Ani rozum, ani wola nie dostarczają podstaw dla nadziei. Pozostaje jedynie nastrój. To „nastroje” otwierają nas na „prawdę świata”, mówiąc o nim więcej niż „mędrca szkiełko i oko”. Ale „nastroje” również oddalają – oddalają człowieka od człowieka. Nie ma wspólnoty myślenia i nie ma wspólnoty czynu, jest co najwyżej tylko jedna wspólnota – wspólnota melancholii. Zanurzone w tym samym nastroju romantyczne jednostki – „grzeją się razem”.

W głębi człowieka tkwi ból. Nie jest to tylko „ból świata”, lecz również „ból siebie”. Człowiek „choruje na siebie”. Chciałby się wyzwolić od siebie, ale nie może, bo sam ból wiąże go ze sobą. Czym byłby romantyk bez swego bólu? W bólu tkwi jego wielkość. Dzięki bólowi może tworzyć dzieła sztuki i sam być dziełem sztuki. A nawet więcej: ból może go połączyć z Bogiem.

Pisałem o tym na innym miejscu: „Czyż Bóg nie jest Bogiem miłosierdzia? Ból nieszczęścia może być powodem miłosierdzia Bożego; nieszczęśnik może znaleźć pociechę w Bogu. Odkrycie to zmienia znaczenie nieszczęścia. Ono nie jest już racją rozpaczy i dowodem bezradności, lecz źródłem więzi z Bogiem. Takie odkrycie sprawia cuda. Dzięki niemu powstaje intymne przywiązanie do nieszczęścia, do cierpienia i do bólu, ponieważ one przyciągają oko i ucho Boga. Teraz ból będzie słodyczą człowieka, a każda chwila radości – wielką goryczą. Tak powstaje błędne koło świadomości nieszczęśliwej: im więcej bólu, tym więcej wiary i im więcej wiary, tym więcej bólu”<sup>6</sup>.

Myślę, że kryzys polskiej religijności jest w znacznym stopniu wyrazem buntu człowieka przeciwko sobie samemu, zamkniętemu w ciasnym gorsecie bez-myślności i bez-czynności, owianej nastrojem melancholii, poprzez który ma się uobecnić Bóg. Bunt ten kieruje się najpierw do wnętrza człowieka: człowiek nie odkrywa już siebie we wnętrzu swego cierpiętnictwa. On szuka siebie na innych poziomach. Idzie on jednak również poza siebie: człowiek nie widzi siebie w tych formach przeżywania wiary, które wypracował romantyzm: w romantycznej pieśni, w romantycznym obyczaju, romantycznym pielgrzymowaniu do wspomnień. Zwłaszcza to ostatnie jest znamienne. Człowiek instynktownie

<sup>6</sup> J. Tischner *Spowiedź rewolucjonisty*, Kraków 1993, s. 65.



czuje, że nie należy ze wspomnień tworzyć nadziei. Wspomnienia są ważne, ale nie wolno mieszać czasów – wspomnienia to wspomnienia, a nadzieja to nadzieja. Pierwsze dotyczą przeszłości, a druga – przyszłości. Czy przewyciężanie wspomnień oznacza ucieczkę od Boga? Byłoby to prawdą, gdyby Bóg nadziei nie przewyższał Boga pamięci. Ale już św. Jan od Krzyża uczył, że kto chce znaleźć Boga, musi „zabić pamięć”.

### Wy jesteście solą ziemi

Czy jest jakaś droga pośrednia między „znakiem sprzeciwu”, a świadkiem „znaków czasu”? Wydaje mi się, że drogę taką wytyczają słowa: „jesteście solą ziemi”. Ktoś mógłby powiedzieć: „to tylko metafora”. Tak, to jest metafora, ale wielce pouczająca metafora. „Sól” to znak mądrości – tej, która potrafi zachować od zniszczenia to, co godne zachowania, i dodać smaku temu, co tu i teraz może być pokarmem dla ducha. Przede wszystkim jedno: „sól” umie „przezcucić” Boga. Idzie tam, gdzie „wieje Duch” i stara się, na ile potrafi, wskazywać kierunek wiatru.

Wszystko wskazuje dziś na to, że Duch wieje z wnętrza wolności. „Wydarzyła się” nam wolność. Byłoby absurdem, gdyby przyjąć, że stało się tak „mocą Belzebuba, księcia czartowskiego”. Nasza wolność jest naszym „znakiem czasu”. Trzeba więc spojrzeć w jej głębie i zobaczyć, jaki jest jej związek z grzechem.

Gdy św. Paweł rozważał tajemnicę grzechu i wolności, pisał: „obce prawo mieszka w członkach moich”. Nie mówił, że mieszka „w mojej wolności”. Także św. Jan, gdy wyjaśniał pochodzenie grzechu, mówił: „pożądliwość i pycha żywota”. Ale nie „wolność”. Gdy u św. Pawła mowa o łasce, wiąże się ją z faktem wolności. Łaska jest tym, co „dotyka” wolności. Jeśli nawet jest widoczna poprzez uzdrowienie, to jednak właściwym jej przejawem jest wybór. Maria jest „łaski pełna”, ponieważ jest gotowa do wyboru. Można powiedzieć: gdyby nie było wolności, łaska nie miałaby „miejsca na ziemi”.

Dlatego nie można twierdzić, że wolność jest możliwością wyboru zła. Wolność to przede wszystkim możliwość wyzwolenia się od zła, które znalazło sobie siedzibę gdzieś obok niej, jak jakiś pasożyt.

Myślę, że chrześcijaństwo raz jeszcze musi wyprzedzić świat w odkryciu prawdy o wolności. Poprzez to odkrycie, trzeba dojść do osoby i jej czynu. Ale, czy można przebyć tę drogę bez odwagi myślenia? I na koniec: nie trzeba chyba lękać się rozstania z tymi formami pobożności, które jako zbyt mocno związane z bez-myślnością i bez-czynnością są jedynie mdłym wspomnieniem czasów minionej niewoli.

## APOSTOLS OF THE REGAINED FREEDOM

The author justifies the thesis that the very truth of Christianity cannot be cleared up without recognizing the value of freedom. Freedom enables us to walk toward God as well as to get away from him. There are few things harder to understand than the fact that a man is afraid of freedom and therefore he tends to flee from it towards a totalitarian system of government.