

Nie pokój, ale miecz

Tomasz Rowiński

Odpowiedział Jezus: Królestwo moje nie jest z tego świata. Gdyby królestwo moje było z tego świata, słudzy moi bili by się, abym nie został wydany Żydom. Teraz zaś królestwo moje nie jest stąd (J 18, 36).

Nie sądźcie, że przyszedłem pokój przynieść na ziemię. Nie przyszedłem przynieść pokoju, ale miecz. Bo przyszedłem poróżnić syna z jego ojcem, córkę z matką, synową z teściową; i będą nieprzyjaciółmi człowieka jego domownicy (Mt 10, 34-36).

Rozważania te poświęcone problemowi „królestwa Jezusa” i próbie odpowiedzi na pytanie, czym ono jest, otwiera nieprzypadkowy cytat z Ewangelii św. Jana. Został on przywołany w jednym z komentarzy do nabożeństwa poprzedzającego liturgię Mszy świętej, po której ks. abp Stanisław Gądecki odczytał *Jubileuszowy Akt przyjęcia Jezusa za Króla i Pana*. Nieprzypadkowy jest także drugi cytat zawierający, jak się zdaje, jedno z najbardziej tajemniczych słów naszego Pana. Oto Jezus, Baranek prowadzony na rzeź, mówi, że Jego przeznaczeniem jest przynieść na ziemię miecz. Intuicyjnie wydaje się, że pomiędzy tymi dwoma fragmentami istnieje napięcie: Pan królestwa „nie z tego świata” przynosi temu światu miecz.

Wydarzenie teologiczne

Wydarzenie, które miało miejsce 19 listopada 2016 roku w Sanktuarium Bożego Miłosierdzia, było niewątpliwie kulminacyjnym momentem rocznicy 1050-lecia chrztu Polski, niezależnie od tego, że medialnie być może silniej nagłośniono choćby Światowe Dni

¹ O Światowych Dniach Młodzieży w kontekście 1050-lecia chrztu Polski pisałem w artykule *Przyszłość chrześcijańskiej Polski jest teraz*, „Christianitas”, nr 63-64.

² Tak ideę tę przedstawiał Grzegorz Górny, który inicjował spotkanie przygotowawcze do Roku Jubileuszowego, w którym udział wzięli abp Marek Jędraszewski i przedstawiciele środowisk takich jak „Christianitas”, „Teologia Polityczna”, „Pressje” i „Frona”. Spotkanie, które odbyło się 24.09.2013 i miało zapoczątkować Seminarium Nowe Millenium, jednak okazało się wydarzeniem jednorazowym.

³ Przykład takiej opinii można znaleźć w tekście ks. Krzysztofa Charamsy, *Rok wschodzącego słońca intronizacji Kościoła*, krytykapolityczna.pl [dostęp: 30.11.2016].

⁴ Więcej na ten temat piszą w swoich tekstach z bloku *Chrystus Królem* Marek Jurek (*Czekając*

na intronizację) oraz ks. Krzysztof Irek (*Teologia Chrystusa Króla*).

⁵ Moje teksty na ten temat: *Historia i przymierze. Średniowieczna Polska w cywilizacji chrześcijańskiej*, w: P. Rojek (red.), *Spółczesność teologiczna. Polska teologia narodu 966–2016*, Kraków 2016, a także: *Anamneza, czyli duszpasterstwo*

Młodzieży¹. Ogłoszenie Aktu Jubileuszowego pozwala mieć nadzieję, że jako Kościół i naród nie zaprzepaściliśmy zupełnie minionego roku, który przecież w pierwotnym zamyśle miał być wypełnieniem w wolnej Polsce tego, co w roku 1966 nie było możliwe z powodu opresji komunistycznej dyktatury². Liturgia uznania Jezusa Chrystusa za Króla i Pana sprawiła, że uświetnienie rocznicy polskiego przymierza nie zamknęło się tylko sumą kilku mniej lub bardziej udanych produkcji kulturalnych. Uznanie przez Kościół w Polsce, w obecności Prezydenta Rzeczypospolitej, Pana Jezusa za Króla nie jest bowiem w żadnej mierze partykularnym folklorem narodowej religijności, choć w taki sposób chciałaby to widzieć opinia liberalna³. Nie jest też konserwatywnym wspomnieniem tego, co było znaczącym, ale minionym wydarzeniem historycznym, dziś tworzącym polityczną ideologię. Przeciwnie, stało się uznaniem tego, co trwa i jest nadprzyrodzone w życiu polskiego narodu, aktem wytrwałego rozpoznawania Boga, także przez państwo, choć dziś dzieje się to z wielkim trudem – jakby światło naszych oczu przygasało⁴.

„A więc jesteś królem?”

Intronizacja, uznanie królowania Chrystusa, które miało miejsce w Łagiewnikach, nie jest, jak sędzę, prostym powtórzeniem gestów naturalnej religijności szukającej sposobów wyniesienia czczzonego bóstwa. Bez wątpienia skłonni jesteśmy ulegać takiemu złudzeniu podpowiadanemu przez współczesny intelektualny przesąd. Intronizacja Pana Jezusa jest odwołaniem się w bezpośredni sposób do tych fragmentów Ewangelii, w których trwa od ponad dwóch tysięcy lat rozmowa Chrystusa i Poncjusza Piłata dotycząca problemu królowania Syna Bożego i panowania Jego królestwa. Co ważne, temat ten jest także centralnym punktem odniesienia dla polskiej duszy. Trwa ona od dnia, w którym książę piastowski Mieszko zawarł z Bogiem przymierze, nadając tym samym formę przyszłym dziejom – czyli po prostu życiu – swojego ludu⁵. Powołania Polski jako narodu chrześcijańskiego; każ-

dego chrześcijańskiego powołania; znaczenia współczesnego aktu intronizacyjnego; intuicyjnego, wynikającego z antropologicznie zakorzenionego sporu o ład ludzki po grzechu pierworodnym; sprzeciwu „tego świata” wobec królowania Pana Jezusa – wszystkich tych spraw nie można zrozumieć bez pytania Piłata: „A więc jesteś królem?”. Sprawa ta jest o tyle dla nas istotna, że nie da się mówić o Polsce jako rzeczywiście osobnym bycie bez poznania jej chrześcijańskiej rzeczywistości⁶.

Łagiewniki 1050

Jak zostało powiedziane, rozmowa pomiędzy królem i namiestnikiem cesarza pojawia się w jednym z rozważań, jakich wierni mogli wysłuchać w Sanktuarium Bożego Miłosierdzia 19 listopada 2016 roku, podczas uroczystości uznania w Polsce królowania Jezusa:

Jezusowe głoszenie panowania Boga i Jego bliskości dokonuje się w atmosferze niecierpliwego oczekiwania nadejścia królestwa Dawida, w tym odzyskania przez Izrael politycznej niezależności i materialnej pomyślności. Z tego powodu Jezus dystansuje się od tych oczekiwań i wypowiedzi, w których królestwo mesjańskie zostaje sprowadzone do wymiaru ziemskiego i politycznego. Gdy chciano Go porwać i przemocą uczynić królem, *usunął się na górę*, jak relacjonuje Ewangelista Jan (J 6, 15). Wyznaje natomiast, że jest królem, gdy w czasie męki jest przesłuchiwany przez Piłata. Zastrzega jednak, że Jego królestwo nie jest z tego świata. Gdyby bowiem było podobne do innych królestw ziemskich, to Jego słudzy broniliby Go, by nie został wydany na śmierć Żydom (J 18, 36). Na pytanie Piłata: „A więc jesteś królem?”, Jezus odpowiada: „Tak, jestem królem”. Jednak zaraz dodaje: „Ja się na to narodziłem i na to przyszedłem na świat, aby dać świadectwo prawdzie. Każdy, kto jest z prawdy, słucha mojego głosu” (J 18, 37). To ostatnie stwierdzenie wskazuje na to, że panowanie Jezusa wyraża się w „świadczeniu o prawdzie”, zaś uznanie Jego panowania dokonuje się przez przyjęcie postawy „słuchania głosu Jezusa”⁷.

pamięci. Nowe Millenium
2016, w: T. Rowiński,
Bękarty Dantego, Szkice
o zanikaniu i odradzaniu się
widzialnego chrześcijaństwa,
Kraków 2015.

⁶ O znaczeniu
odbudowania
chrześcijańskiego
charakteru naszego
państwa np. w kontekście
spraw międzynarodowych
ostatnio pisałem w artykule
Nadchodzi Trump. Ameryka,
Polska i geopolityczny zwrot,
„Opcja na Prawo”, nr 1/146
(2017).

⁷ Uroczystość przyjęcia
Jezusa Chrystusa za Króla
i Pana, Sanktuarium Bożego
Miłosierdzia, Kraków–
Łagiewniki, 19 listopada
2016.

Zakończenie tego komentarza jest enigmatyczne. Być może tekst ten miał pobudzić do przemyśleń, może miał pozostawić słuchaczy w niepokoju lub też świadomie przesłonić jakiś rodzaj interpretacji wynikającej z całości rozważań *implicite*. Jeśli przyjąć ostatecznie założenie, to nieuprzedzona lektura tekstu, płynąca jednak z łatwo dostępnych każdemu czytelnikowi przeświadczeń naszej epoki, dość prosto doprowadza do przekonania, że uznanie panowania Jezusa ma w tym komentarzu jedynie charakter indywidualnej relacji Pana z wierzącym. Autor komentarza zdaje się mówić, że wtedy uznajemy panowanie Boga, kiedy w naszym sumieniu „słuchamy głosu Jezusa”. Królowanie Jezusa byłoby zatem panowaniem takim, jak gdyby nie było instytucji Kościoła czy państwa, nie było zależności władzy i społecznych odpowiedzialności, a rozum nie był naturalnie zapośredniczony w tradycji. Wreszcie jak gdyby nie było sakramentów, a jedynie głos wewnętrzny w człowieku lub litera Pisma Świętego. Trudno pojąć na podstawie tego tekstu, jaka jest wzajemna relacja pomiędzy Bogiem, człowiekiem i światem. Skoro każdy, przede wszystkim w swoim sercu, ma stać przed Panem i ponieważ królestwo Jezusa nie jest z tego świata, nie ma zatem żadnego wezwania chrześcijanina do publicznej odpowiedzialności poza osobistym przywiązaniem do „głosu” oraz wzywaniem jedynie spotykanych na drodze życia ludzi, by podjęli nawrócenie. Jednak wyłącznie przez „świadczanie o prawdzie”⁸. W tym ograniczonym sensie nie jest jednak pewne, co prawda zawiera. Czy tylko suchą, fideistycznie rozumianą formułę kerygmatyczną? Można by ją w formule „nie z tego świata” zapisać słowami: człowiek zgrzeszył, ale Bóg posłał swojego Syna, który umarł i zmartwychwstał. Kto w Niego uwierzy, będzie zbawiony. Co znaczy tu „uwierzy”? A może chodzi jedynie o uczucie czy rodzaj życiowej estetyki lub ewentualnie spadek kulturowy, którego nie potrafimy jednoznacznie odrzucić? Pewne wydaje się to, że brakuje dla tak niedookreślonej wiary właściwej „hermeneutyki”, co pozostawia człowieka wierzącego w obszarze prywatnej mitologii. To odrzucenie tradycji jako *par excellence* racjonalności może postawić „wierzącego” w opozycji do Kościoła i działającego w nim Logosu/Rozumu.

⁸ Przykładem polityka zwykle kierującego się głosem dominującej ideologii – od socjalizmu po liberalizm – był premier Tadeusz Mazowiecki. Przedstawiciele środowiska, z którymi był związany, często powtarzają frazę, którą uzasadniał swoją postawę ideowej zależności: „Mazowiecki wiele razy powtarzał, że nie ma katolickiej polityki, jest natomiast chrześcijańska odpowiedzialność w polityce”, za: A. Frieszke, *Tadeusz Mazowiecki, czyli chrześcijańska odpowiedzialność w polityce*, „Więź”, nr 4/ 2012.

Polityka zła czy dobra?

Warte zauważenia jest to, że autor komentarza rozpoczyna go od podkreślenia, że Pan Jezus dystansuje się od tęsknot Izraela za niepodległością „sprowadzoną do wymiaru ziemskiego i politycznego”, oraz podkreśla wagę gestu, w którym Jezus usuwa się na górę w chwili, gdy lud chce uczynić Go królem. Te dwa momenty, tak wiele znaczące w przesłaniu tekstu ewangelicznego, otwierające przed czytelnikiem suwerennie chrześcijański sposób myślenia, wydają się być jednak zredukowane w tekście rozważań do dialektyki wzięcia władzy lub wycofania się z niej. Uznania polityki za bezpośrednie narzędzie zbawienia – co, jak się zdaje, jest imputowane ówczesnym oczekującym Mesjasza Żydom – lub odrzucenia jej jako domeny demonów⁹ i skupieniu się na duchowym wnętrzu. Nietrudno zauważyć w tej narzucającej się interpretacji dualizm, jaki zrodziły zmierzchające wieki średnie, a potem rodząca się nowoczesność. Wiara w coraz szerszych kręgach zaczęła u zarania nowej epoki skrywać się przed światem, słabło oczekiwanie, że będzie ona oświecać rozum blaskiem łaski. Sama wiara zaś, pod naporem pragmatycznych oczekiwań filozofów i polityków, wycofywała się z nadawania składnikom świata właściwego znaczenia lub przestawała być brana pod uwagę. To wycofanie zaskutkowało wreszcie, we wzrastającej obawie przed władzą, którą w domyślnym przekonaniu nowo rodzącej się pragmatycznej mentalności nowożytności Jezus miał odrzucić jako Mu niewłaściwą, oddaniem przez chrześcijan polityki „światu”. Polityki będącej nie tylko wąsko rozumianą dziedziną działania, ale głównym obszarem ujawniania się obecnych w świecie racjonalności/duchowości/tradycji¹⁰, a ostatecznie miejscem, gdzie kształtuje się praktykowana społecznie forma, gdzie podejmuje się decyzje o realizacji dobra lub jego zaniechaniu czy nawet odrzuceniu. To w tej przestrzeni ujawnia się wreszcie ludzkie „wierzę” ze swoimi zasadami rozumności oraz społecznymi konsekwencjami.

Zatem to, co polityczne, nie dotyczy tu tylko samej wąskiej polityki. Mówimy o szerszym publicznym ujawnianiu się racjonalności oraz znaczeniu, jakie ma zewnętrzny charakter Objawienia, i o pobożności w procesie formowania chrześcijańskiej duszy. Nie da się tego odłączyć od kwestii publicznej reprezentacji, czyli budowania ładu społecznego zgodnego z Bożym zamysłem („nie

⁹ Max Weber rzutował protestancką teologię polityczną na wczesny Kościół i pisał w taki sposób o demoniczności polityki w artykule *Etyka absolutna a polityka*: „Także dawni chrześcijanie wiedzieli bardzo dokładnie, że świat jest rządzony przez demony i że kto obcuje z polityką, to znaczy używa władzy i przemocy jako środków, ten zawiera pakt z mocami diabelskimi. Jeśli chodzi o działanie polityczne, nie jest więc prawdą, że z dobra tylko dobro może wynikać, a ze zła tylko zło, lecz często wręcz przeciwnie. Kto tego nie widzi, ten faktycznie jest dzieckiem pod względem politycznym”, przeł. A. Kopaczyński, pantheon.pl [dostęp: 29.01.2016].

¹⁰ Pisałem o tym więcej choćby w tekście *Między sensus catholicus a secular reason. Katolickie potyczki z politycznością*, w: *Bękart Dantego...*, „Polityka to przecież jedna z dziedzin, w dodatku obecna w całym spektrum kultury, którą teologia ma kształtować – czy można ją więc odrzucić?”, s. 214.

¹¹ Więcej na ten temat pisałem w artykule *Rządziłami Bękart Dantego, czyli perypetie władzy duchowej*, w: *Bękart Dantego...*, s. 187-189.

z tego świata”), a nie planami „tego świata”. Proces wycofywania wiary na pozycje subiektywne i uległe władzy „tego świata” widzimy we wczesnonowożytnych sporach Cesarstwa z Papieństwem, w pismach takich ideologów gibeliskich jak Marsyliusz z Padwy czy wcześniej w *Monarchii* Dantego, gdzie cel doczesny człowieka i cel nadprzyrodzony zostają radykalnie rozdzielone¹¹. Ten dualizm ma swoją analogię w równie radykalnym rozdzielaniu duszy i ciała oraz myślenia, wiary i działania, które oglądamy u takich myślicieli jak Kartezjusz czy Pascal. Z czasem, im dalej w epokę nowożytną, rozdzielenie to zaczyna wypłukiwać racjonalne osądzenie wiary i pozbawia ją wpływu na doczesność. Pojawia się zgoda na nieobecność Boga w polityce.

Opuszczone przez chrześcijaństwo miejsce zaczynają zajmować formy ideologii naukowej, chętnie wiążącej się z władzą „tego świata” ze względu na wzajemną ich obojętność etyczną i techniczną redukcję stosunku do świata. Dusza staje się w tej konfiguracji tylko zespołem subiektywnych sądów i doświadczeń o prywatnym charakterze, poddanych dominującej formie życia nadawanej przez władzę pozostającą w sojuszu z nową „religią” i jej racjonalnością łatwo zawieszającą prawa Boga czy godność ludzi na rzecz praw człowieka o arbitralnym charakterze, mających swoje źródło w agonistycznej przemocy społecznej walczących tożsamości. Możliwość „subiektywnej duszy” jest w tym nowoczesnym modelu określana i przeżywana jako wolność osobista, gdy tymczasem jest tylko coraz bardziej wolnością działania w obszarze nieobjętym wykluczeniem prawdy publicznego chrześcijaństwa. A faktycznie przeciw niej, w wolności grzechu i społecznej niegodziwości. „Królestwo nie z tego świata” okazuje się po prostu „królestwem nieobecnym”, np. wobec publicznej religii ateizmu, liberalizmu, komunizmu itd. Ta nieobecność jest jednak niezbędna, ponieważ widzialne chrześcijaństwo godzi bezpośrednio w interesy skryte za ideologiami politycznymi.

Jednakże samo chrześcijaństwo, by zachować racjonalność, musi zachować publiczny charakter. Musi zachowywać Tradycję będącą i dziedzictwem, i sposobem ujmowania myśli oraz rzeczy i rzeczywistości. Ta złożoność oznacza tyle, że Tradycja ma zewnętrzną naturę, ponieważ jest przekazywaniem depozytu prawdy Objawienia, które nie miało charakteru wewnętrznego. Słuchanie Jezusa,

jeśli nie ma być słuchaniem samego siebie oraz ducha epoki, musi być słuchaniem Tradycji, w której ucieleśnia się rozumność wiary. Słuchanie siebie szybko przekształca się w słuchanie władzy tego świata mówiącej językiem ideologii¹². Wiara katolicka, kiedy nie daje „publiczności” swojej racjonalności politycznej – własnego specyficznego ujęcia kwestii „królowania”, sama staje się służką innych racjonalności, przejmujących władzę i formę na swoich zasadach¹³. Zanika powszechność, a „katolickość” staje się jedynie partykularnym emblematem w ramach np. liberalnego, sekularnego rozumu. Gdy gubi się rzeczywiste Jezusowe przesłanie, w nieunikniony sposób wchodzi się w rozumność świeckiej nowoczesności, która jest rozumnością całkowicie podporządkowaną pożądanemu władzy, w sensie realizacji woli własnej człowieka, także przeciwko innym. Pożądanie to zaś proponuje tylko ruch wejścia w jego własny nieprawidłowy sposób widzenia, myślenia i praktykowania władzy lub w uległe wycofanie. Wypłukanie powszechnej racjonalności w konsekwencji jest przyjęciem racjonalności innych i ostatecznie niezdolnością do głoszenia Dobrej Nowiny, która dotyczy także polityki czy porządku dobra wspólnego.

Chrześcijaństwo uległe

Można ten proces uznać za konsekwencję – oprócz powodów już przedstawionych – wzrostu „mechanicznego” (używam tego określenia jako symbolu tradycji nowoczesnej) rozumienia słów Jezusa o „królestwie nie z tego świata”, a zatem takiego, które pomija katolicką racjonalność¹⁴. „Mechanizacja” także ma swoje własne

¹² O relacji tego, co zewnętrzne i wewnętrzne w życiu chrześcijańskim, pisze Paweł Milcarek w tym numerze „Christianitas”, zob. artykuł *Benedyktyni w Polsce. Rezultaty i potencjały, szczególnie omawiany potencjał trzeci* jest temu poświęcony, można też przeczytać na ten temat rozdział pt. *Czy człowiek może przeżyć nowożytność? Uwagi o apologiach postsekularyzmu z mojej książki Bękarty Dantego...*, zwłaszcza zawartą w nim analizę rozmowy filozofów Karola Tarnowskiego i Adama Lipszycy, *Wiek świecki? Paradoksy sekularyzacji. Z Karolem Tarnowskim i Adamem Lipszycem rozmawia Michał Pospiszył*, „Znak”, 02/2012.

¹³ Zob. T. Molnar, *Średniowieczne początki sekularyzacji politycznej*, „Dialogi Polityczne”, nr 8, grudzień 2007, szczególnie s. 230 i 235. Trzeba bowiem zapytać, czy chodzi nam, jak pisze Thomas Molnar, o „koncepcję Kościoła jako ciała wyłącznie mistycznego, co usprawiedliwia jego wyłączenie z życia *civitas*, życia politycznego. Większość systemów religijnych, które (...) sprzeniewierzyły się Kościołowi, przyjmowało w rzeczywistości, że ze względu na prawdziwe powołanie polityki Kościół powinien trzymać się od niej z dala, bowiem alternatywą jest bycie niemoralną, spragnioną władzy strukturą kościelną, polityczną grupą nacisku? (...) [Czy] Kościół ma być ograniczony do sfery prywatnych grup charyzmatycznych lub – jak to się określa we Francji – *groupes de recherches*. (...) Ogólną konsekwencją tych (...) stanowisk było wypełnienie przestrzeni politycznej, z której Kościół został wyłączony, poprzez państwową ideologię; państwo stało się substytutem Kościoła i w pewnych przypadkach, konsekwentnie, reżimem totalitarnym”.

¹⁴ Problem „mechanizacji” lektury Pisma Świętego i wypierania tradycji przez egzegezę ciekawie opisał Sean Kopczyński w artykule *Pismo Święte w opałach*, „Frona”, nr 64/2012: „Nowe metody naukowe, takie jak krytyka

historyczna, mogłyby być sprawdzone i użyte, ale musiałyby być zawsze wykorzystywane w celu zachowania całości depozytu wiary”, s. 280. Ten sam temat poruszył o. Michał Chaberek OP w wywiadzie pt. *Unieważnianie Pisma Świętego*, christianitas.org [dostęp: 5.06.2014], jakiego udzielił mi kilka lat temu: „Z jednej strony egzegeza krytyczna była naukowa, z drugiej pozwalała unieważnić «niewygodne» fragmenty Pisma w taki sposób, aby nie przeszkadzały różnorodnym dziewiętnastowiecznym «izmom», wśród których poczesne miejsce zajmował darwinizm. W reakcji na liberalną egzegezę co bardziej gorliwi protestanci nie mieli innego wyjścia, jak ponownie chwycić się «liter». W ten sposób narodził się tak zwany fundamentalizm biblijny. (...) U protestantów nastąpił więc podział na badaczy unieważniających Pismo Św. metodami egzegezy krytycznej oraz fundamentalistów nie liczących się z odkryciami naukowymi”.

¹⁵ Trafnie kryzys *devotio moderna* opisuje także Marta Kwaśnicka w swojej książce *Jadwiga*, Warszawa 2015, rozdz. *Korzenie klęski*: „Bo sentymentalizm i indywidualizm *devotio moderna* – to było rzeczywiście stanięcie nad przepaścią. To było wydanie nas wszystkich na pastwę odruchów i namiętności. (...) Wierność wartościom miała stopniowo stać się kwestią własnej niezłomności, jakże zawodnej, lub – co potem słusznie wykpił Pascal w *Prowincjałkach* – odpowiednio giętkiej nauki moralnej”, s. 82. Powiązanie zaś nowego typu religijności protestanckiej z rozwojem ekonomicznym cywilizacji zachodniej opisano choćby w klasycznej książce Maxa Webera *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, która jest swoistym sekularystycznym uzasadnieniem dla kultury reformacyjnej; można też wymienić tu książki Petera Bergera, takie jak *Etyka kapitalizmu*, Kraków 1994 czy *Rewolucja kapitalistyczna*, Warszawa 1995.

przyczyny. Rzeczywistość nadprzyrodzona, rzeczywistość wiary i Kościoła, odłączana od rozumności praktycznej – np. w intelektualnych procesach związanych z narodzinami empiryzmu i racjonalizmu, mitologizuje się. Podobnie dzieje się w sporach politycznych przełomu średniowiecza i nowożytności pomiędzy władzą duchową Kościoła i świecką, w których władza świecka mitologizuje się, wspierając narracje wykluczające znaczenie tej pierwszej (ideologia materializmu/idealizmu naukowego) lub podmieniając ją na uległe sobie substytuty (np. wspólnoty reformowane porzucające racjonalność/tradycję na rzecz „naukowej” egzegezy Pisma Świętego). Tak przeprowadzana sekularyzacja życia oznacza przekształcenie nadprzyrodzoności z jednej strony w rodzaj quasi-pogańskich zaświatów, a z drugiej w utożsamienie łaski z prywatnymi technikami duchowości, które wraz z upływem dziejów w rzeczywistości na łaskę zamykają (np. gdy zastępują sakramenty). Również samą religię ograniczają do wąskiej niszy praktyk indywidualnych (*devotio moderna*) gwarantujących silną gratyfikację psychoemocjonalną lub, co dziś nie tak już częste, moralną, a nawet ekonomiczną¹⁵.

Tak zdeformowana religia może zostać ubezwłasnowolniona, zanim zauważą to jej wyznawcy. Już nie formuje jak dotychczas, ale zapewnia konsumpcję, czyli formację w służbie innych już niż chrześcijańska cywilizacji. Oderwanie od Rzymu i sakramentów popchnęło niemal natychmiast wspólnoty poreformacyjne w ramiona monarchów pożądaną władzy ponad sprawiedliwość, powiązaną przecież z tradycyjną roztropnością. Duchowo-

ścią tego, co publiczne, stawiała się w tej sytuacji przemoc/wola mocy stosowana przez władzę, a religia stawiała się narzędziem uprawomocniającym w zamian za uznanie i możliwość wyciągania profitów z tego uznania. Przy okazji zaślaniała powstający system niesprawiedliwości i dominacyjny charakter nowych „naukowych” form duchowości, także publicznej. Procesy te, zrodzone w epoce kształtowania się chrześcijaństwa uzależnionego politycznie i szukającego azylu w niszach technik duchowości lub pożytków wynikających z przypodobania się władzy, można określić mianem narodzin protoideologii. Na tym polega proces sekularyzacji¹⁶ – to nie religia i jej rozumna tradycja wyznaczają już normy, ponieważ są dostarczycielem przedwiecznej mądrości, ale władza tworzy religię na swoje potrzeby, niczym sam Pan Bóg, zachowując jej zmysłowe oddziaływanie, do którego sprowadza jej znaczenie. Jedną z praktycznych konsekwencji zarysowanego tu procesu ideologizacji jest praktykowane wśród chrześcijan przekonanie, że władza jest po prostu obszarem nieracjonalnej potężnej woli i można w nią tylko wejść lub się z niej wycofać, ale nie da się jej zmienić ani dobrze praktykować. Tymczasem takie podejście jest tylko historycznie ukształtowaną przypadłością oczekiwaną przez elity nowoczesne.

Zrodzenie się dwoistości rzeczywistości doczesnej i „chrześcijańskich zaświatów” (np. w formie „życia wewnętrznego” czy prywatnych technik zbawienia), które zastępują w społecznej wyobraźni działanie łaski w tym świecie, pozwala przenieść królestwo Jezusa gdzie indziej i wpisać je w nowoczesny projekt polityczny, w którym Bóg i chrześcijaństwo mają być wyprowadzone na manowce idealizmu/mechanicyzmu. Zresztą samo pojęcie „religii”, które ma obejmować i kompromitować różnorodność obecnych w świecie wierzeń, bez próby nawet rozróżniania ich prawdziwości, jest dobrym przykładem próby kompromitacji racjonalności tradycji Kościoła zbierającej najlepsze owoce europejskiej cywilizacji klasycznej¹⁷. W praktyce społecznej „religia” może np. zagospodarowywać obszary społecznie zdegradowane, gdzie ludzie wierzący mogą być przydatni, ale bez wpływu na formę polityczną narodu i świata, która do takiej degradacji się przyczynia. To właśnie oznacza zredukowanie religii do moralnego etosu, działającego jednak w granicach określonych przez

¹⁶ Już Hegel zauważył, na czym polega dynamika sekularyzacji i strategia rzekomo życziwego religii postsekularyzmu: „Otóż jeśli filozofia uchodziła zawsze za przeciwniczkę nauk kościelnych, to nie może już nią być dłużej, ponieważ zgodnie z ogólnym przeświadczeniem nie obowiązują już te nauki, którym zdawała się ona grozić zepsuciem. Powinna więc zniknąć znaczna część niebezpieczeństwa, które grozi z tej strony filozofii, gdy rozważa ona w sposób pojęciowy owe nauki kościelne, a więc może ona zachowywać się w sposób nieskrępowany w stosunku do dogmatów, które wśród samych teologów do tego stopnia przestały budzić zainteresowanie”, G. W. F. Hegel, *Wykłady z filozofii religii*, t. I, przeł. Ś. F. Nowicki, Warszawa 2006, s. 40-41.

¹⁷ Pisałem o tym przynajmniej w dwóch artykułach: *Anachroniczność liberalizmu*, christianitas.org [dostęp: 16.10.2015] oraz *Liberalizm napędza islam*, pch24.pl [dostęp: 25.02.2016].

¹⁸ Zob. P. Milcarek, *Szansa nonkonformizmu*: „Jeśli rzeczywiście coś mu [Kościołowi w Polsce] realnie grozi, to przede wszystkim swoista «anglikanizacja»: stan religii uznawanej powszechnie za nieusuwalny składnik życia narodowego – ale niejako za cenę wypłukiwania jej z treści wymagających indywidualnej odwagi moralnej, osobistego nonkonformizmu, zdolności krytycznej względem systemu lojalności doczesnych”, milcarek.blogspot.pl [dostęp: 15.03.2017].

nowoczesną władzę¹⁸. Co więcej, to przeznaczenie chrześcijan do zajmowania się jedynie „ubogimi” ma dwa konteksty. Pierwszym jest „mechaniczna” egzegeza Pisma Świętego, stanowiąca rodzaj kulturowego szantażu wobec chrześcijan, którzy chcieliby się zaangażować w zmianę porządku publicznego na chrześcijański, prowadzący do ograniczenia ludzkiej nędzy. Drugi to powiązanie samych chrześcijan jedynie z obszarami zdegenerowanymi społecznie i metonimiczne utożsamienie ich z nimi. Tylko przyjęcie takiej nowoczesnej lektury chrześcijaństwa może być dziś źródłem liberalnego szacunku dla wierzących.

Zgoda na logikę *on/off* wobec dominacji niechrześcijańskiej racjonalności politycznej ma swoje jeszcze inne praktyczne skutki. Teraz to niewierzący określają, co jest polityczne (w sensie wyznaczania granic obszaru reprezentacji), a co nie, czyli ktoś inny wyznacza chrześcijanom granice działania, a nawet mówienia. Politycznymi określa się po prostu te obszary społeczne, z których chce się chrześcijan wykluczyć, choć w innych warunkach byłyby one normalną przestrzenią ich aktywności. Dobrym przykładem jest moralność, do której spycha się chrześcijaństwo. Jeśli tylko staje się ona publicznym wyrazem opinii chrześcijańskiej, zostaje natychmiast określona z pozycji świeckich jako „mieszanie się Kościoła do polityki”, a z pozycji autorytetów religijnych duchowo zależnych od władzy – jako „redukowanie religii do samej moralności”, w przeciwstawieniu do duchowości, która oznacza tu jednak znów sprowadzenie odbiorcy do pozycji konsumenta technik zbawienia. Oczywiście zostawiając go w poczuciu uczestnictwa w „wielkiej kulturze duchowej nowoczesności”. Kolejnym krokiem jest próba całkowitego przenicowania wiary i wprowadzenia zasad „mechanicznych” do samego Kościoła, tak by nie tylko w sferze publicznej religia jawiła się jedynie w swoim zmysłowo-estetycznym charakterze, ale by sama tak zaczęła siebie postrzegać. Ci zatem z chrześcijan, którzy – tak czy inaczej, ale w imię czystości duchowej – wołają, by Kościół nie mieszał się do polityki, nie są reprezentantami jakiegoś głębszego chrześcijaństwa, lecz władzy chcącej określić służebne miejsce religii jako siły stanowiącej jedno z narzędzi jej oddziaływania. Postawę tych koncesjonowanych chrześcijan można określić mianem konstantynizmu ducha i uleganiem kościelnej pokusie władzy przeciw

Bogu¹⁹. Dziś uzależnienie to widać zarówno wśród katolickich liberałów z „Tygodnika Powszechnego”, „Znaku”, „Kontaktu” czy „Więzi”, a także u niektórych teologów wspierających intronizację, którą zdają się traktować fideistycznie²⁰. Także u rządzącej prawicy kupującej sobie przychyłność emocjonalną ludzi religijnych, lecz ignorującej podstawowe wymogi sprawiedliwości, takie jak ochrona życia²¹, sprzeciw wobec demoralizacji dzieci ze strony politycznego ruchu homoseksualnego czy praktyczna ateizacja państwa. Znamienna była zupełna nieobecność przedstawicieli władz Prawa i Sprawiedliwości na uroczystościach intronizacyjnych²², tak wymowna wobec odrzucenia fundamentu sprawiedliwości społecznej, jaką jest pełna prawna ochrona życia ludzkiego od poczęcia do naturalnej śmierci²³.

wyprzedzała tradycję w kierunku nowoczesnych oczekiwań. Wątki napięcia pomiędzy wolą a rozumem w duchu nowoczesnej religii podejmowałem w takich tekstach jak: *Rządy, władza, prawda. Garść uwag o socjologii Kościoła w czasach synodów poświęconych rodzinie*, „Christianitas”, nr 60-61/2015 oraz w zbiorze *Bękarty Dantego..., Jezus faryzeusz i Antyrzymski resentment dzisiaj*.

²¹ „Sposób postępowania rządu wobec ochrony życia, recydywa PiS w postaci odrzucenia kolejnej propozycji zmiany prawa w tym zakresie powinna skłonić do zastanowienia, czy faktycznie zadowolenie, jakie wyrażamy jako opinia katolicka, wobec cząstkowych, doraźnych i nieustawowych zmian korzystnych dla życia ma inne uzasadnienie niż tylko pragmatyczne. (...) Owszem, trzeba zauważać te momenty, gdzie dzieje się coś dobrego, ale też zachowywać właściwe proporcje w ocenie działań. Z równą uczciwością trzeba jednak pytać, czy można głosować na PiS jako na listę prawicy reprezentującej sprawy, które nie są tylko kwestią światopoglądu. (...) Katolicy, jeśli chcą być zgodni z tym, co wyznają – także rozumem – powinni poszukać sobie innych list wyborczych”; cytuję tu fragment komentarza, jaki napisałem dla portalu malydziennik.pl, *EllaOne na recepcję, ale co z ustawową ochroną życia* [dostęp: 15.02.2017].

²² Zob. T. Rowiński, *PiS zbojkotował intronizację*, malydziennik.pl [dostęp: 22.11.2016]: „Oznacza to tyle, że PiS nie dokonuje żadnej dobrej zmiany, nie odzyskuje Polski dla jej właściwej formy politycznej, ale pozorując zmianę, prowadzi tylko domową wojnę sił III RP. Zresztą to bardzo konsekwentne i w tej mierze warto rzecz właściwie ocenić. Jeśli gromadzi się największą w historii większość parlamentarną służącą odrzuceniu projektu polepszającego ochronę życia, trudno się spodziewać z takiej strony poparcia intronizacji. Konsekwentnie należałoby się spodziewać braku poparcia dla PiS przez katolickiego wyborcę w naszym kraju”.

²³ „Niedawno, bo już w pierwszych dniach grudnia, miałem okazję wziąć udział w spotkaniu abp. Stanisława Gądeckiego z mediami. (...) Część rozmówców silniej skupiała się – jak odniosłem wrażenie – na obronie interesów politycznych Jarosława Kaczyńskiego niż zrozumieniu, że powstrzymanie mordów prenatalnych jest fundamentem sprawiedliwości społecznej, a także suwerenności państwa. Zdolność obronienia tych, którzy nie mogą się sami obronić, jest znakiem siły Państwa, znakiem, że potrafi ono robić coś w imię dobra, które nie jest powiązane z niczym innym, interesem partykularnym. Tak zresztą wyobrażam sobie powiązanie polskiej suwerenności ze sprawiedliwością

¹⁹ Kwestię „konstantynizmu ducha” podniosłem w artykule *Co naprawdę powiedział kard. Schoenborn o adhortacji Amoris Laetitia*, „Christianitas”, nr 63-64/2016.
²⁰ Fideizm jest wyrazem ducha nowoczesnego w religii – lekceważy racjonalne zasady tradycji lub w innej odsłonie pragnie, by władza

i powołaniem
chrześcijańskim narodu
przyjętym podczas chrztu
Mieszka I”. Przywołuję
tu fragment swojego
felietonu *Dystynkcja
pisowskich interesów
jest prosta: awantura
w Sejmie to działania
naprawcze, ochrona życia
to nieodpowiedzialna
nieorotopność,*
małydziennik.pl [dostęp:
19.12.2016]. Co jednak
ważniejsze, niemal
równie zasadniczo na
temat ochrony życia
jako „fundamentu
demokratycznego państwa
prawa” wypowiedział się
w roku 1997 Trybunał
Konstytucyjny, uznając
lewicową ustawę
liberalizującą prawo
aborcyjne za niezgodną
z ustawą zasadniczą,
a zatem ramami
sprawiedliwej republiki
w jej polskim pojęciu.

Chrystus nie kłania się Lewiatanowi

Choć odwołuję się tu do pewnych procesów mających miejsce w dziejach nowożytnych, których efekty oglądamy dzisiaj, kiedy doszło do załamania się uniwersalnej cywilizacji chrześcijańskiej, to jednak możemy też dostrzec w tych procesach pewne antropologiczne prawidłą wspólne z epoką *pax Romana* i sytuacją Chrystusa stojącego przed Piłatem. Biorąc pod uwagę dotychczasowe uwagi, jest zupełnie nieprawdopodobne, by Syn Boży, Mesjasz, godził się na podporządkowanie niegodziwej władzy. Czy dlatego nie oddał pokłonu Szatanowi na pustyni, by uklęknąć przed urzędnikiem cesarza? Oznaczałoby to, że sam Bóg zgadza się, by wiara ze swoją rozumnością/tradycją, uosabiającą prawdę Bożą o świecie i sprawach ostatecznych, została zamknięta w proto-ideologicznej/idealistycznej bańce, podobnej do mitologii. Wtedy w coraz mniejszym stopniu stanowiłaby ona przeszkodę dla realizacji pożądań reprezentowanych przez królestwa jak najbardziej „z tego świata”. Czy Chrystus mógł zgodzić się na nieprawość w świecie działającą jako zasada?

Historia pokazała coś innego. Z rozmowy Pana Jezusa z Piłatem o królowaniu nie rozwinęła się trwająca w ukryciu gnostycka sekta czystych, ludzi niezbrukanych światem i władzą, ale wspaniała cywilizacja stająca w poprzek prostym zasadom władzy Lewiatana. Jednym z jej fundamentów stała się *Reguła* św. Benedykta, będąca w znacznej mierze wykładem o zasadach dobrej władzy. Oznacza to tyle, że przesłaniem Chrystusa nie była apolityczność, ale odnowienie polityki. Swoim rodakom, jak się zdaje, chciał powiedzieć, że nie uzyskają niczego, idąc drogą Barabasa, ale czy odmawiał im słuszności w dążeniach do niepodległości? Jeśli pójdziemy za tradycją proroków Izraela, zobaczymy coś innego. Odzyskanie suwerenności jest bezpośrednio powiązane z nawróceniem polityki. I nie chodzi o romantyczny wzlot, ale odwrócenie się w myśleniu i działaniu ku Bogu jako prawdzie i sprawiedliwości.

Czego Pan Jezus nie powiedział

Czy jest możliwe, że Pan Jezus, kiedy mówi, że królestwo Jego nie jest z tego świata, chce powiedzieć, że nie jest zainteresowany zaangażowaniem wierzących w sprawy publiczne i polityczne? Czy też może chodzi o to, że On sam nie interesuje się tym,

w jaki sposób ludzie wierzący w Boga pełnią swoje publiczne obowiązki i w jakim otoczeniu prawnym oraz kulturowym się to odbywa? Czy jest obojętny wobec tego, w jakim odniesieniu do sprawiedliwości działają społeczeństwa, czy grzech jest uznawany za normę, a może prawo? I czy nakłania się do niego przez różne formy przymusu władzy? Czy faktycznie możemy sobie wyobrazić, że Pan Jezus był obojętny na nieprawość, jakiej doświadczał Izrael ze strony Rzymian? W analogicznej sytuacji Mojżesz w odruchu sprawiedliwości zabił Egipcjanina, broniąc innego Izraelity. Może Pan Jezus skłania nas do gnostyckiej obojętnej czystości i zniechęca do polityki jako domeny Złego? Interpretacja taka wydaje się nieprawdopodobna, choć w konsekwencji porzucenia przez liczne nurty chrześcijaństwa przekonania o sakramentalnym i równocześnie racjonalnym charakterze rzeczywistości oraz uniwersalnej racjonalności wiary katolickiej stała się szeroko rozpowszechniona. Pokusa udziału we władzy i jej pożytkach (o bardzo urozmaiconym kulturowo zasięgu) kosztem prawdy okazała się przeważająca. W szerszym kontekście można opisać akces chrześcijan do zasad nowoczesności (zasada *on/off*) jako odrzucenie przekonania o obecności Boga i dobra w stworzonym świecie. Katolickie przekonanie, że Bóg jest obecny w Najświętszym Sakramencie, a budowa chrześcijańskiej cywilizacji po prostu zaczyna się od tworzenia opartych na zasadach sprawiedliwości naturalnych instytucji, jak państwo, rodzina i wspólnota mnisza, zostało porzucone. Protestantyzm oraz kultura, która z niego wyrosła – będące religijnym wyrazem kryzysu nowożytnego – tracąc wiarę w realną obecność Boga między nami w Kościele, utraciły też przekonanie, że instytucje – właśnie z Kościołem i państwem na czele – służą czemuś innemu niż tylko powstrzymaniu ludzi przed żądzą mordu, która w tej antropologii z powodu „mechanicznego” rozumienia grzechu pierwotnego jest naszą prawdziwą naturą. Oddalenie od Boga (zerwanie więzi sakramentalnej) zrodziło przekonanie o złu (chaosie) świata czy to z powodu grzechu, czy też z powodu poczucia nieobecności/nieistnienia Boga. W tym „złym świecie”, gdzie porządek uzyskuje się tylko za pomocą przemocy i nieprawych rządów złych ludzi, a każdy dobry wysiłek obraca się wniwecz, jedynie indywidualne, prywatne i wewnętrzne na-

wrócenie do „słuchania głosu Jezusa” jest źródłem nadziei, niezależnie od formy życia, na którą nie mamy właściwie wpływu. Historia powszechna i dzieje zbawienia – jeśli w ogóle są realne – to stanowią „inne światy”, analogicznie do koncepcji rozdzielającej Jezusa wiary (mitu?) i Jezusa historii. Opisywane przeze mnie mechanizmy mają charakter zwrotny. Takiego właśnie obrazu świata od chrześcijan oczekuje władza odrzucająca Boga. Odpowiada on dokładnie przedstawionym wcześniej przekształceniom władzy w kryzysie nowoczesności. „Słuchanie głosu Jezusa” staje się w znacznej mierze uwewnętrznioną lub niszową społecznie techniką duchową. Często praktykowaną za pomocą narzędzi obcych katolickiej Tradycji, w których bardziej liczą się np. instrumenty unieważniające Objawienie (psychologia, egzegeza, propaganda kulturowa) niż słowa Ojców Kościoła, pod każdym względem bliższych naszemu Panu. Patrząc z wnętrza religii, zbawienie staje się sprawą tak wewnętrzną (sprawa „tylko łaski”), że cała rzeczywistość religijna, łącznie z historycznością wydarzeń zbawczych, jest całkiem bez znaczenia. W każdej sprawie dotyczącej tego świata ostatecznie rozstrzyga władza świecka.

Jak jednak w takiej sytuacji można świadczyć o prawdzie, skoro prawda nie ma znaczenia w historii, nie ma znaczenia publicznego/politycznego i jest tylko intymną, wewnętrzną, subiektywną relacją z Bogiem lub złudzeniem tej relacji, jak powiedzieliby dekonstruujący tę ucieczkę w wewnętrżność psychoanalitycy? Wiara oparta na samym słuchaniu przez Pismo i doświadczenie wewnętrzne nie może się ostać. Pismo upada bez Tradycji, czyli racjonalności, która pozwala zrozumieć jego znaczenie we właściwych perspektywach. Podobnie „życie wewnętrzne” okazuje się bez niej tylko łatwym do psychoanalitycznej dekonstrukcji i politycznej manipulacji psychicznym uwarunkowaniem. Bez zachowania zewnętrznego/publicznego, racjonalnego i historycznego wymiaru religijność osuwa się w zdefragmentaryzowane, irracjonalne i niszowe techniki zbawiania i zadowalania siebie – czyli w to właśnie, czego oczekuje od chrześcijaństwa nowoczesność, przeprowadzając proces jego adaptacji²⁴.

Chrześcijaństwo ze swoim uniwersalizmem jest przeszkodą w skłonności pożądań do pełnej władzy, totalitarnej mocy, która może być uosobiona w dyktaturze, ale też – co gorsze – w grzechu

²⁴ Więcej zob. T. Rowiński, *Teologie zaadaptowane sekularyzmu*, w: *Bękarty Dantego...*

strukturalnym z rozmytą odpowiedzialnością²⁵. Ci, którzy mówią o konieczności samoograniczenia katolicyzmu, zwykle poszukują po prostu spokoju udziału w tej władzy, jaką daje świat (J 14, 27) i przynależność do głównego nurtu nowoczesności i jej narracji. Wiara nie może się ostać w takich warunkach, nie może się ostać bez tego, co nadaje nam formę, czyli krytycznego wobec innych racjonalności spojrzenia na świat z wnętrza Tradycji i Kościoła z jego liturgią, która jest powracającym obrzędem przejścia, obrzędem paschalnym w życiu chrześcijan²⁶. Częścią tej formy jest także społeczeństwo świeckie, państwo, które jako instytucja wspierająca Kościół odpowiada za sprawiedliwość, a nie tylko za trwanie nieokreślonego pokoju publicznego. Jak jednak można zachować integralność swojej osoby, gdy z jednej strony mówi się ludziom o Zbawicielu, a z drugiej nie zważa się na nieprawość świata, w którym się żyje? W jaki sposób można zgadzać się na zbrodnie dokonywane w imię prawa? Trzeba w praktyce milczeć o Panu.

Jeśli porzuci się politykę, nie będzie już możliwości, by się gdziekolwiek skryć, ponieważ człowiek ostatecznie nie może przeżyć nowoczesności z jej „mechanicyzacją”. W procesie wykluczenia człowieka nowoczesność dąży do kolonizacji religii, ponieważ chce dominować nad prawdą jako kryterium, ale nie chce, by była ona sobą. Gdy oddaje się obszar polityki w ręce Lewiatana, jest się chrześcijaninem już tylko z jego woli i w zakresie przez niego określonym. Funkcjonowaniu w tej sytuacji pomaga uznanie „królestwa nie z tego świata” za królestwo istniejące tylko w świecie marzeń. Trudno się jednak zgodzić, że to właśnie miał na myśli Pan Jezus, skoro wiemy, że jest Bóg i jest świat przez Niego stworzony, i nie ma innego świata. Przy końcu czasu przemianie ulegnie ten świat i tylko w tym sensie możemy mówić o „innym

²⁵ Św. Jan Paweł II, *Sollicitudo rei socialis*, s. 37. „Wprowadziłem ten rodzaj analizy głównie po to, by ukazać, jaka jest prawdziwa natura zła, wobec którego stajemy w dziedzinie rozwoju ludów: jest to zło moralne, owoc wielu grzechów, które prowadzą do «struktur grzechu». Taka diagnoza zła oznacza dokładne rozpoznanie, na poziomie ludzkich zachowań, drogi wiodącej do jego przezwyciężenia”, s. 40. „Solidarność winna zatem przyczyniać się do urzeczywistnienia tego Bożego zamysłu, tak na płaszczyźnie indywidualnej, jak i na płaszczyźnie wspólnoty narodowej oraz międzynarodowej. «Wynaturzone mechanizmy» i «struktury grzechu», o których była mowa, mogą zostać przezwyciężone jedynie poprzez praktykowanie ludzkiej i chrześcijańskiej

solidarności, do której Kościół zachęca i którą niestrudzenie popiera. Tylko w ten sposób będą mogły wyzwalać się wielkie pozytywne energie z korzyścią dla rozwoju i pokoju”.

²⁶ Por. „Wydaje mi się, że najczęściej spotykane problemy w konkretnej realizacji reformy liturgicznej wynikają z niedostatecznego uwzględnienia paschalnej przesłanki soboru. Zbyttno trzymano się strony wyłącznie praktycznej, narażając się na niebezpieczeństwo tracenia z oczu samego centrum”, J. Ratzinger, *Czterdzieści lat Konstytucji o liturgii świętej*, w: tenże, *Teologia liturgii, Opera Omnia*, t. XI, Lublin 2012, s. 639; zob. także mój tekst *W rytuałach jest życie*, w: *Bękart Dantego...*

²⁷ Zob. M. Jurek, *Wartości nienegocjowalne*, „Christianitas”, nr 44-45/2011: „Taki jest cel klasycznie rozumianej polityki: chronić życie ludzi, pokój społeczny, ład moralny, chronić i rozwijać dobra duchowe, moralne oraz materialne odziedziczone przez wspólnotę, a służące wszystkim – jednocześnie wzmacniając siłę więzi społecznej i instytucji, zdolnym ludziom zapewnić sprawiedliwość i bezpieczeństwo”, s. 78.

świecie” – jako czymś przyszłym. Nie ma żadnego świata równoległego, miejsca eskapistycznej ucieczki. Nie może też być zatem zgody chrześcijan na niesprawiedliwość w tym świecie. A jeśli tak, to prawa i instytucje mają znaczenie, pomagają nam przybliżyć się lub oddalają nas od dobrego życia²⁷.

„Słudzy moi biliby się za mnie”

Zatem kiedy Pan Jezus dopowiada, zaraz po określeniu natury swojego królestwa, że „słudzy moi biliby się za mnie”, to należy sądzić, że mówi nie o jakimś idealnym, wyobrażonym królestwie Boga, królestwie idei, ale o królestwie, które nadejdzie, w którym słudzy Chrystusa będą działać, walczyć i jeśli przyjdzie potrzeba, umierać w imię Pana i sprawiedliwości. To królestwo będzie po prostu państwem chrześcijańskim w chrześcijańskiej cywilizacji lub przynajmniej państwem katolickim na wygnaniu, może bez jednego rządu czy wojska, ale składającym się z ludzi w codziennym publicznym i prywatnym życiu, budujących cywilizację chrześcijańską, broniących publicznych praw Boga, wzywających do poszanowania godności człowieka. Cywilizacja chrześcijańska, przyjmująca Pana Jezusa jako króla, powstaje bowiem z uznania naturalnych sposobów życia człowieka umacnianych dzięki łasce i roztropności wywiedzionej z Tradycji. Pan Jezus nie mówi Piłatowi, że to Aniołowie broniliby go przed władzą doczesną, ale słudzy – ludzie z krwi i kości. To, co trzeba jeszcze dodać i co być może jest centralnym punktem w tej kwestii, to że słudzy Boga nie będą wchodzić w logikę przemocy władców „tego świata”, nawet gdy przyjdzie im bronić zbrojnie sprawy Bożej. Jednak czas sług jeszcze wtedy nie nadszedł, a słowa Pana Jezusa były zapowiedzią *venturi saeculi*.

Pan Jezus przed Piłatem

By dobrze zrozumieć centralne znaczenie i polityczny charakter – wbrew liberalnej opinii – procesu Jezusa przed Piłatem, a także sens powołania narodu chrześcijańskiego, warto odnieść się do samego wydarzenia, które opisali Ewangelisti.

Przywódcy żydowski chcieli przedstawić Pana Jezusa Piłatowi jako buntownika, który zagraża *pax Romana*. Był to konieczny warunek, by rzymski namiestnik skazał Go na śmierć. Oskar-

żenie z prawa religijnego, jakie postawiono Chrystusowi, nie było wystarczające. Także z tej właśnie perspektywy rozmowa o królowaniu jest zasadnicza – choć Pan Jezus mówi o sobie, że jest królem, to jednocześnie nie ma nikogo, kto by „teraz” za Jego królestwo walczył. Królestwo Jezusa jest królestwem, które historycznie dopiero nadchodzi i przemieni świat, jednak nie na drodze jakiejś Boskiej (za pomocą Aniołów) czy mesjańskiej rewolucji (jak by chciał Barabasz). Jego załącznikiem jest prawda i świadectwo o niej przed Piłatem. Publiczna obecność prawdy w tym królestwie poprzedza działania związane z władzą, z aktywnością polityczną czy militarną. Pytanie Piłata „Cóż to jest prawda?” często odczytuje się ironicznie, tymczasem trzeba raczej traktować je jako poważne pytanie filozoficzne, które wykształcony rzymski urzędnik stawia swojemu interlokutorowi. Piłat w ogóle traktuje Jezusa poważnie, widzi, że jest niewinny, i jak mówi nam Pismo – próbuje Go uwolnić. Jeśli kogoś Piłat nienawidzi, to żydowskich przywódców, przeciw którym ostatecznie tytułuje Jezusa królem poprzez napis przymocowany do krzyża. Sumując dotychczasowe rozważania, można zaryzykować tezę, że prawda ma związek z tradycją jako sposobem realizacji rozumności, ale także obecnością w niej Objawienia. Prawdą jest to, co Bóg wie o świecie, który stworzył, i nie mamy do tego żadnej innej zwyczajnej metody dostępu, jak tylko przez udział w życiu Kościoła i jego wiedzy oraz praktyce: udzielaniu sakramentów, przekazywaniu depozytu i rozważaniu, czyli kontemplacji.

Benedykt XVI w swojej książce *Jezus z Nazaretu* w taki sposób rozwija pytanie Piłata, charakteryzując zarazem ducha nowoczesności, a jednocześnie utrudniając łatwe zadowolenie się dostępem do prawdy przez samą tradycję:

Jest to pytanie stawiane również nowożytnej doktrynie państwa. Czy polityka może uznać prawdę za element swej struktury? Czy też musi prawdę, jako coś niedostępnego, pozostawić w sferze podmiotowej²⁸, a zamiast niej szukać sposobów zaprowadzenia pokoju i sprawiedliwości w posługiwaniu się instrumentami dostępnymi władzy? Jeśli weźmiemy pod uwagę niemożność znalezienia konsensu w prawdzie, to czy opierająca się na niej polityka

²⁸ Sądzę, że autorowi bardziej chodzi o to znaczenie słowa, które oddajemy wyrażeniem „subiektywny”, w znaczeniu pewnej partykularnej, prywatnej opinii. Język niemiecki nie zna polskiego rozróżnienia na „podmiotowy” i „subiektywny”.

²⁹ J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Część II: Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, przeł. W. Szymona, Kielce 2011, s. 206.

³⁰ Tamże.

³¹ Platon, *Państwo II*, „Oni powiedzą to, że sprawiedliwy w takim położeniu będzie biczowany, torturowany, więziony i oczy mu wypalą, a w końcu wszelkie zło wycierpiawszy, na pal zostanie wbity i pozna, że nie trzeba chcieć być sprawiedliwym, ale chcieć takim wydawać się”, 361e-362a.

³² Tomasz z Akwinu, *S. theol.* I q. 21 a. 2 c.

nie stanie się narzędziem pewnych tradycji, które w rzeczywistości są tylko sposobami dochodzenia do władzy?²⁹

Zaraz jednak Papież formułuje kontrargument:

Z drugiej strony jednak co dzieje się wtedy, gdy prawda się nie liczy? Jaka sprawiedliwość jest wtedy możliwa? Czy nie są tu konieczne wspólne kryteria, które rzeczywistość dają wszystkim gwarancję sprawiedliwości – kryteria, które nie są zależne od dowolności zmieniających się poglądów i koncentracji władzy? Czy nie jest prawdą, że wielkie dyktatury utrzymywały się przy życiu dzięki potężde kłamstwa i że wyzwalać mogła tylko prawda?³⁰

Zatem w pytaniu Piłata zawiera się pytanie o los ludzkości. Nie jest to pytanie o osobistą prawdę, ale o publiczny sposób istnienia prawdy, prawdy w polityce, w obszarze władzy. Czy bez prawdy stojącej ponad władzą, czego deficyt dobrze widzimy podczas permanentnego kryzysu nowożytnego, także w siłowym zawłaszczeniu prawdy przez ideologię – człowiek nie stanie się tylko przedmiotem opresji, która może zlikwidować niewinnego? Obawę, że śmierć jest tym, co zagraża głoszącym prawdę, wyrażał już Platon³¹. W rozważaniach Papieża Benedykta widać to samo rozróżnienie, które pojawiło się we wcześniejszych częściach tego szkicu. Religia reprezentująca najpełniej racjonalność oraz prawdę – także jako pewna społeczna forma – nie może być służką władzy, ale może skłaniać tę władzę do uległości wobec prawdy/sprawiedliwości. To zadanie polityczne Kościoła – we właściwy sposób duchownych i świeckich. Jednak „jeśli sól utraci swój smak, czymże ją posolić?” (Mt 5, 13).

Zatrzymajmy się chwilę przy próbie przybliżenia tego, czym jest prawda. Papież Benedykt podaje jej dwie definicje, obie zapisane przez św. Tomasza z Akwinu. Najpierw najbardziej klasyczną, mówiącą o zgodności umysłu z rzeczywistością³², i drugą, która zdaniem Papieża jest bliższa intencji Jezusa. Przytoczmy ją:

W umyśle Bożym prawda znajduje się w sensie właściwym i jako pierwszym swym miejscu (*proprie et primo*),

a w ludzkim umyśle – w sensie właściwym, lecz pochodnym (*proprie quidem et secundario*)³³.

Uzupełnia ją jeszcze jednym fragmentem z *Sumy teologii*:

Bóg jest „*ipsa summa et prima veritas* – samą Prawdą, najwyższą i pierwszą”³⁴.

Oznacza to, że cały świat jest prawdziwy na tyle, „na ile odzwierciedla Boga”, także „człowiek staje się sobą, gdy upodabnia się do Boga”, bowiem „Bóg jest tą rzeczywistością, która daje byt i sens”. Zatem „dawanie świadectwa prawdzie” oznacza „przyczynianie się do panowania Boga i Jego woli, na przekór interesom świata i jego władzom”. Dlaczego tak? Ponieważ Bóg jest Bogiem rozumnym i kochającym, a nie tyranem woli jak Lewiatan. Choć ten ostatni karmi ludzi złudzeniem, że jest odwrotnie³⁵. Nie można jednak rzeczywiście dawać świadectwa prawdzie, jeśli wycofuje się ze świata, a w praktyce z polityki, czyli tej przestrzeni, w której kształtują się formy życia ludzkich społeczności. To znamienne – Pan Jezus mówi, że przyszedł przynieść nie pokój, ale miecz, chwilę po tym, gdy opowiada uczniom o konieczności świadectwa. Podobnie jak w dialogu z Piłatem, kiedy o świadectwie mówi w kontekście „królestwa nie z tego świata”. Można zatem zauważyć wyraźny związek pomiędzy świadczeniem prawdy i mieczem. Związek pierwszy, którego nie należy wykluczać, to znak ofiary. Kto głosi prawdę, tego spotyka miecz, śmierć, tak jak Pana Jezusa. To prawda, Pan Jezus nie przyniósł swoim uczniom łatwego ukojenia. Mamy jednak jeszcze jeden fragment, gdzie autor Listu do Hebrajczyków mówi, że „słowo Boże [jest] skuteczne i ostrzejsze niż wszelki miecz obosieczny, przenikające aż do rozdzielenia duszy i ducha, stawów i szpiku, zdolne osądzić pragnienia i myśli serca” (Hbr 4, 12), a zatem to On sam, który

się z tym przekleństwem ludzkiego losu, którego był Stwórcą. Skoro zaś stworzył to zło, musi być nie Bogiem, ale Demiurgiem. Jego wyznawcy i wyznawcy ciała powinni zaś być usunięci – jednak nie na mocy decyzji politycznej, ale przez administracyjne usuwanie źródeł konfliktu – przez «samodoskonalenie nowoczesności», *Teologie zaadaptowane sekularyzmu*, w: *Bękarty Dantego...*, s. 265-266. Por. O. Marquard, *Wątki teodycei w filozofii nowożytnej*, w: tenże, *Apologia przypadkowości*, s. 8-30.

³³ Tenże, *De verit.* q. 1 a.

4 c.

³⁴ Tenże, *S. theol.* q. 16

a. 5 c.

³⁵ „Z polityką i ciałem nieuchronnie wiąże się też sprawa Boga. Najlepszym z bogów nowożytnych byłby taki, który nie miałby nic wspólnego z ciałem, nie mieszałby się z jego błotem. Bóg mistyków i apofatyków. Wtedy i z ludzkim mięsem można by robić, co się żywnie podoba, można by rzeczywiście prowadzić czysto duchowe/idealne życie, zabijając, okaleczając ciała – zadając im dowolnie ból i przyjemność. Można by się, żyjąc wzniosle, nie przejmować błotem. Bóg jednak, z niewiadomych dla świata powodów, postanowił stać się ciałem i postanowił mieszać się do polityki. Skoro zaś ciało jest skandalem największym, uniemożliwiającym zaistnienie nowożytnej utopii, razem z ciałem musiał wypaść z gry i Bóg oskarżony o utożsamienie

jest Prawdą, jest też jak miecz – „przychodzi poróżnić syna z jego ojcem, córkę z matką, synową z teściową; i będą nieprzyjaciółmi człowieka jego domownicy”. Głoszenie prawdy to, jak widać, nie tylko przyjmowanie miecza na szyję, ale też zmaganie o prawdę. Nie chodzi tylko o zdobycie władzy, która jest narzędziem służby, ale o to, by została uznana sprawiedliwość, sens społeczności, będący odzwierciedleniem zamysłu Boga. Chodzi o uznanie nie w znaczeniu uległości Jego mocy, ale rozumne rozpoznanie tego, co obiektywnie dobre i słuszne – rozpoznanie razem z Bogiem tego, co właściwe. Nie musi tu koniecznie chodzić o walkę zbrojną. Miecz może być symbolem męstwa w trudnej sytuacji. Widzimy to, kiedy Pan Jezus przyjmuje policzek od służby świątynnego, ale ripostuje pytaniem: „Dlaczego mnie bijesz?” (J 18, 23). Podobnie jest w przypadku Piłata, kiedy słyszymy twarde słowa Jezusa: „nie miałbyś żadnej władzy nade mną, gdyby ci jej nie dano z góry” (J 19, 11).

Obraz sług, którzy byliby gotowi bić się za Pana Jezusa, może być też obrazem tych, którzy w Jego imieniu będą stawać w obronie prawdy i sprawiedliwości. Walczący słudzy pokazują także napięcie, jakie występuje pomiędzy pokojem według władzy „tego świata” a prawdą. Pokojem, którego szukają także chrześcijanie gotowi wycofać się ze zmagania o to, by Bóg i sprawiedliwość panowały w społeczeństwach, lub gotowi do władzy „tego świata” dołączyć w zamian za materialne i duchowe koncesje (prestiż, pozory duchowego autorytetu, uznanie). Pomylenie pokoju Pana i pokoju Cezara okazuje się centralnym momentem kryzysu obecności chrześcijan w przestrzeni publicznej i polityce, ponieważ polega na nieodróżnieniu tego, kto jest rzeczywistym dawcą formy powiązanej z dobrem wspólnym i sprawiedliwością. Gdy chrześcijanie wycofują się z polityki, nie zostaje ona przestrzenią neutralną, ale jest zastępowana choćby uległymi dominującej doktrynie postchrześcijańskimi, którymi się stajemy, gdy porzucamy katolicką suwerenność w polityce.

O napięciu pomiędzy pokojem a prawdą i odpowiadającą prawdzie sprawiedliwością na bardzo konkretnym przykładzie opowiada nam sama Ewangelia. Ewangelia wskazuje także na to, że zaangażowanie w politykę jako szukanie dobra jest czymś naturalnym, a zaprzeczanie tej oczywistości i wypychanie Kościoła

w całkowitą apolityczność, a wiernych świeckich w bierność lub podejście pragmatyczne, jest duchową demoralizacją oczekiwaną przez ideologów wspierających „władzę tego świata”. Sytuacja Piłata i jego dylematy wobec sytuacji Sprawiedliwego ukazują to, że sama natura – nieoświecona łaską – zawiera w sobie skłonność ku zasadniczej prawdzie o polityce. A z drugiej strony jesteśmy świadkami, jak słabość namiestnika doprowadza do upolitycznienia religii. Ma ono miejsce wtedy, gdy nie chce się głosić całej prawdy w imię doraźnych strategii walki o władzę, gdy werbalne jej głoszenie nie przekłada się na działania polityczne lub gdy lekceważy się realne możliwości jej wcielenia, głosząc jedynie prymat prawdy, ale nie dbając o pozyskanie środków jej wcielenia lub też wykorzystując dowolny pretekst dla rezygnacji z jej wcielenia. Trudną sztukę dobrej polityki opisał św. Jan Paweł II w encyklice *Evangelium vitae*, rozpatrując wątek zaangażowania katolickich polityków w ochronę życia³⁶.

Wróćmy do Piłata. Papież Benedykt XVI tak pisał o jego postawie:

Jako prefekt reprezentował prawo rzymskie, które było fundamentem *pax Romana* – pokoju cesarstwa obejmującego cały świat. Gwarancją tego pokoju była w pierwszym rzędzie wojskowa potęga Rzymu. Jednak sama militarna potęga nie może zapewnić pokoju. Pokój opiera się na sprawiedliwości. Siłą Rzymu był jego system prawny, porządek prawa, na którym ludzie mogli polegać. Piłat – powtórzmy to – znał prawdę, która w tym wypadku wchodziła w grę, i dlatego wiedział, czego wymaga od niego sprawiedliwość³⁷.

Tą prawdą była niewinność Jezusa. Rozterki Piłata – wynikające z jego formacji opartej na klasycznej wizji polityki – widać choćby wtedy, gdy Ewangelista mówi, że Piłat szukał sposobu, by uwolnić Pana Jezusa (Łk 23, 20). Być może to sam Jezus, mówiąc o prawdzie, przywołał na myśl urzędnika pokłady klasycznej edukacji, którą Piłat odbierał jako młody chłopiec. A może między naszym Panem a Piłatem doszło do pewnego rodzaju porozumienia co do istoty sprawiedliwości i – jeśli tak można rzec – przez ułamek se-

³⁶ Zawsze warty polecenia jako komentarz do *Evangelium vitae* jest artykuł Marka Jurka *Dłużej milczeć nie można*, „Christianitas”, nr 1-2/1999: „*Evangelium vitae*, rozważając kwestię częściowych prób ochrony życia nawet w sytuacji działań «ze swej natury obojętnych albo wręcz pozytywnych», ostrzega, że powinniśmy zachować wielką ostrożność, podejmując działania na rzecz życia niektórych tylko dzieci, w sytuacji gdy giną inne, gdyż «można się słusznie obawiać, że gotowość do wykonywania tych działań nie tylko wywoła zgorszenie i przyczyni się do osłabienia niezbędnego sprzeciwu wobec zamachów na życie, ale doprowadzi niepostrzeżenie do coraz powszechniejszego ulegania permissywnej logice» (EV, 74)».

³⁷ J. Ratzinger, dz. cyt., s. 215.

kundy Rzymianin uznał królowanie Króla przez samą skłonność ku sprawiedliwości. Jednak Piłat wystraszył się wiążącej się z nią zapowiedzi miecza – wystraszył się możliwego konfliktu z Żydami i z Cesarzem. Wolał ten pokój, który bazuje na umocnieniu woli mocy władzy i uległości. Dla Piłata:

pokój był w tym wypadku ważniejszy (...) od sprawiedliwości. Nie tylko wielka, niedostępna prawda, ale także konkretna prawda tego przypadku musiała ustąpić na dalszy plan. Był przekonany, że w ten sposób idzie po linii istotnego sensu prawa – jego funkcji budowania pokoju. Tak chciał uspokoić własne sumienie. W danej chwili wszystko wydawało się układać pomyślnie. W Jerozolimie panował pokój. Ale że pokoju w ostatecznym rozrachunku nie można budować na nieprawdzie – to miało się okazać dopiero później³⁸.

³⁸ Tamże, s. 216.

Ci chrześcijanie zatem, którzy są skłonni usprawiedliwiać jawną niesprawiedliwość i osłaniają się bóstwem demokracji, popełniają bałwochwalstwo, podobnie jak ci, którzy to robią w imię narodu, państwa czy wcześniej doświadczonej niesprawiedliwości. Usprawiedliwić może tylko prawdziwy Bóg. Nie lepsi są zarówno ci, którzy obojętnieją na nieprawość, jeśli tylko Kościół jest obdarowywany dobrami, jak i ci, którym wydaje się, że nie muszą brać odpowiedzialności za brudną politykę. Nawet nie zauważają, kiedy zaczynają sami mówić głosem wcale nie Piłata, ale Heroda. Ile razy ktoś argumentuje, że królestwo Jezusa nie jest z tego świata, by wymówić się od publicznej odpowiedzialności za sprawiedliwość i społeczne uznanie praw Boga, zaprzecza prawdzie, której reprezentantem na ziemi jest Kościół i państwo katolickie.

Królestwo Jezusa to republika sprawiedliwa, stawiająca sprawiedliwość na pierwszym planie, odrzucająca pragmatyczną koncepcję polityki. Takie też jest ogólne powołanie narodów i państw katolickich. Jeśli uznajemy królewską godność Chrystusa, to znaczy, że jesteśmy gotowi ponad pokusy władzy i wycofania dbać o sprawiedliwość, która rozpoczyna się właśnie od uznania społecznego panowania Boga ze wszystkimi tego konsekwencjami. Ci bowiem, którzy tak Boga przyjmują, są Jego sługami. Jeśli Polska

nie ma innego początku niż chrzest Mieszka, nie może też mieć innego króla niż Chrystus. Takie jest nasze przymierze z Bogiem, że formą polskiej duszy jest sprawiedliwość. Jeśli mamy dalej trwać w dziejach, musimy wypełniać tę sprawiedliwość, choć dobrze wiemy ze swojej historii, że oznacza to miecz. ■



Tradycyjnie oferujemy:

- + Ikony, obrazy i figury
- + Krzyże i ryngrafy
- + Nakrycia głowy: mantylki, chusty, szale, kapelusze
- + Świece i szatki chrzcielne
- + Szkaplerze i różańce
- + Kropielniczki i zestawy kolędowe
- + Pamiątki przyjęcia Sakramentów św.
- + Papeterię