Andrzej Perzyński
Uniwersytet Kardynała
Stefana Wyszyńskiego
w Warszawie
Wydział Teologiczny
Katedra Teologii Pozytywnej

**Kościół w społeczeństwie
pluralistycznym. Na marginesie myśli
ks. Józefa Tischnera (1931–2000)**

III Wprowadzenie

W świecie coraz bardziej pluralistycznym, pięćdziesiąt lat po II Soborze Watykańskim, po wielkich papieżach XX wieku, po rachunku sumienia Kościoła – otwartość należy do natury Kościoła, jest niezbędnym wyrazem katolickiej ortodoksji, jest sposobem na bycie chrześcijaninem dzisiaj.

„Kościół otwiera się na świat nie po to, żeby zdobyć zwolenników” jako instytucja dążąca do sprawowania władzy – podkreśla Benedykt XVI – lecz po to, „żeby prowadzić ich do odnalezienia samych siebie” i w ten sposób doprowadzić ich do odkrycia Boga. „Nie chodzi tu o znalezienie nowej taktyki, aby Kościół na nowo wylansować. Chodzi przede wszystkim o odrzucenie tego wszystkiego, co jest jedynie taktyką, i o dążenie do pełnej szczerości”¹.

„Uważam – pisał ks. Józef Tischner – że »społeczeństwo otwarte« nie jest zagrożeniem dla chrześcijaństwa, ale ogromną szansą. Chrześcijaństwo mogło się rozpowszechniać w cesarstwie rzymskim, ponieważ natrafiło w nim na społeczeństwo na swój sposób »otwarte«. Natomiast nie przebiło się do społeczeństw »zamkniętych«”².

Podobnie myślał pół wieku temu Juliusz ESKA, gdy przestrzegał, „aby »otwartość« – słowo ponętnie brzmiące dla człowieka naszych czasów – nie oznaczało schlebienia modzie, ale coś dużo głębszego, czym się nie reklamuje samego siebie, ale czym się przede wszystkim żyje”³.

¹ Benedykt XVI, *Przemówienie podczas spotkania z katolikami zaangażowanymi w Kościele i społeczeństwie*, Fryburg Brezgowijski, 25.09.2011, zob. http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/niemcy2011_zangazowani_25092011.html [dostęp: 15.07.2013].

² Cytat za: W. B o n o w i c z, *Ks. Józef Tischner*, Warszawa 2007, s. 431.

³ J. E s k a, *Kościół otwarty*, Warszawa 1963, s. 97.

Czyż nie o czymś podobnym myślał dwadzieścia wieków temu św. Paweł, gdy pisał: „Słudze Pana nie przystoi się kłócić, lecz powinien być życzliwy dla wszystkich, umiejętnie pouczać i cierpliwie znosić przeciwności. Z delikatnością powinien napominać wroga do niego usposobionych. Może kiedyś Bóg zmieni ich myślenie i dojdą do poznania prawdy” (2 Tm 2, 24–25)?

Kim był ks. Tischner? Sam mawiał o sobie (nie bez nieco złośliwej chęci sprowokowania swych „pobożnych” oponentów), że jest najpierw człowiekiem, potem filozofem, a dopiero na końcu księdzem. Z dzisiejszej perspektywy ta hierarchia wygląda inaczej. Że był przede wszystkim człowiekiem, i to niezwykłym, to rzecz oczywista. Ale podobnie jak Wojciech Bonowicz, autor znakomitej biografii ks. Tischnera⁴, widzę w nim przede wszystkim duszpasterza, a dopiero w następnej kolejności filozofa. Na wszystkie sfery życia konsekwentnie starał się patrzeć z perspektywy duszpasterskiej czy – szerzej – religijnej. To właśnie w dziedzinie myśli religijnej był umysłem naprawdę oryginalnym. Dociekliwości przyszłych badaczy pozostawiam ustalenie, ile jako filozof zawdzięczał Georgowi W. F. Heglowi, fenomenologii czy filozofii dialogu, co jako teolog zaczerpnął z genialnych wizji św. Augustyna czy Anzelmą z Canterbury; to zadanie wykracza poza zakres tego opracowania. Jestem jednak głęboko przekonany, że to właśnie na tym drugim obszarze (czy raczej – jak sam by to zapewne określił – na obszarze myślenia religijnego) upatrywać należy istoty jego refleksji.

Myśl ks. Tischnera jest tak bogata i wielowątkowa, a zarazem – przez metaforyczność, ale i meandryczność języka – tak trudna do uchwycenia, że z pewnością może być interpretowana na różne sposoby.

Podjmując temat Tischnerowskiego ujęcia problemu Kościoła w społeczeństwie pluralistycznym, pamiętać trzeba o dwóch zastrzeżeniach. Po pierwsze, wątek społeczeństwa demokratycznego zaznaczył się w refleksji ks. Tischnera późno, dopiero na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych. Wcześniej jego uwagę przykuwała analiza państwa totalitarnego, zakładał bowiem – jak niemal wszyscy w Polsce – że życie jego pokolenia i pokoleń następnych dokona się pod rządami dyktatury komunistycznej. Jednak choć namysł nad demokracją i etycznymi podstawami państwa pojawił się w jego pismach po roku 1989, to zrozumienie jego poglądów na te kwestie wymaga odwołania się do wcześniejszych rozstrzygnięć filozoficznych czy religijnych, w szczególności do Tischnerowskiej koncepcji wiary i do rozważań nad Kościołem.

⁴ W. B o n o w i c z, *Ks. Józef Tischner*.

Drugie zastrzeżenie ma związek z charakterem refleksji ks. Tischnera na temat demokracji. Temat ten przewijał się w jego pismach publicystycznych, silnie wpisanych w bieżący kontekst społeczno-polityczny i w ostre polemiki, jakim – z niemałym upodobaniem – oddawał się autor *Nieszczęsnego daru wolności* (1993). Owo zaangażowanie utrudnia zrozumienie sensu jego poglądów i powoduje, że w potocznej recepcji ulegają one spłyceciu, że postrzega się je często w sposób jednostronny.

III Wobec nowoczesności: kryzys i szansa

Ks. Tischner zdecydowanie przeciwstawiał się częstemu w polskim Kościele (i w czasach PRL, i po roku 1989) potępianiu nowoczesności, czyli szerokiego zestawu wartości, instytucji i nastawień intelektualno-duchowych wyrastających z ideałów oświecenia. Nawet w okresie komunizmu (który uzurpował sobie miano prawowitego spadkobiercy tych ideałów) krakowski myśliciel pozytywnie oceniał świat nowoczesny. Wolność polityczna, rządy prawa, podział władz, wolność gospodarcza, krytycyzm i wolność myślenia, a zwłaszcza prawa człowieka – to wielkie zdobycze czasów nowożytnych, które (czego człowiek współczesny, szczególnie mieszkaniowiec zlaicyzowanego Zachodu, na ogół już sobie nie uświadamia) wyrastają z korzeni chrześcijańskich lub są zbieżne z chrześcijańską wizją osoby. Pod pewnymi względami urzeczywistniają one wartości, które są konsekwencją Ewangelii, ale które Kościołowi zdarzało się zwalczać.

Optymistycznie oceniając nowoczesność, autor *Świata ludzkiej nadziei*⁵ nie był jednak (co zarzucali mu oponenti) bezkrytycznym jej apologetą. Zdawał sobie jednak doskonale sprawę z zasadniczej dwuznaczności ideałów przyświecających naszym czasom. W głośnym esej *Myślenie według wartości*, który dał tytuł całej książce, zauważał: „Z pewnością znajdujemy się w stanie jakiegoś kryzysu. Kryzys sięgnął samych podstaw naszego człowieczeństwa: zachwiały się związki człowieka z człowiekiem, związki człowieka z Bogiem. Nasze myślenie usiłuje się obejść bez hierarchii i preferencji”⁶.

Lęk przed światem, zaplątanie się w sieć anachronicznych kategorii intelektualnych, sentymentalizm i cierpiętnictwo, moralistyczne wywyższanie się i manichejska podejrzliwość, ucieczka od wolności, przesiąknięcie wpływami i nawykami z epoki komunizmu, sięganie po środki

⁵ J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, wyd. 3, Kraków 2000.

⁶ Tenże, *Myślenie według wartości*, Kraków 1993, s. 493.

polityczne w imię krzewienia wiary – wszystkie te słabości polskiego katolicyzmu skłaniały ks. Tischnera do wniosku, że w latach dziewięćdziesiątych XX wieku Polska stanęła w obliczu poważnego kryzysu religijnego. Krytykując wady Kościoła, autor *Nieszczęsnego daru wolności* starał się zapobiec temu kryzysowi lub przynajmniej złagodzić jego skutki. Dzieło krytyki było pomyślane głębiej niż jako doraźne „gaszenie pożarów”; ks. Tischner pojmował je jako wstęp do oczyszczenia polskiej wiary, przywrócenia jej blasku chrześcijańskiego autentyzmu.

Chrześcijaństwo to religia wolności i łaski, rozumu dopełniającego wiarę, konkretnej odpowiedzialności za świat, a zwłaszcza za cierpiącego człowieka. To religia, w której centrum znajduje się osobiste spotkanie wierzącego z Chrystusem, a potem mozolna, wymagająca codziennego heroizmu próba pójścia za Jego obecnością.

Jednym z najbardziej zaskakujących sporów, jaki wiódł autor *Świata ludzkiej nadziei* z tradycyjnym stanowiskiem katolickim, jest spór z podejściem do zjawiska sekularyzacji. W procesie stopniowej laicyzacji świata katolicy zwykli upatrywać zagrożenia dla wiary. J. Tischner – przeciwnie – widział w nim, paradoksalnie, szansę.

||| **Wiara na rozdrożu**

Cóż zatem widzimy, gdy patrzymy dziś na polski Kościół? Widzimy wiarę na rozdrożu. Z jednej strony mamy balast bezpośredniej przeszłości z jej lękami i chorobami. Z drugiej – widzimy wielką niewiadomą, określoną przez liberalne państwo. Z jednej strony mamy chrześcijaństwo interpretowane ku pociesze i wyzwoleniu zniewolonych, z drugiej – chrześcijaństwo zaadresowane do tych, którzy nie zaznali niewoli. Między jedno i drugie wchodzi lęk charakterystyczny dla wszelkiego zagubienia. Zagubieni między niewolą a wolnością... W zagubieniu – na nowo zniewoleni... Już nie zewnętrznie, ale wewnętrznie.

Lęk zagubionych promieniuje wstecz i przemienia pamięć o przeszłości. Zamazują się obrazy komór gazowych, śniegów syberyjskich, głodu, by ustąpić miejsca widokowi fabryk, w których każdy mógł znaleźć pracę. Czymże jest wspomnienie cenzury i wizyt tajnych służb na plebaniach wobec widoku pełnego kościoła? W tęsknotach za przeszłością łatwo wyczuwamy trwające nadal zniewolenie wewnętrzne. Widzimy wyraźnie: nie wystarczy skruszyć kajdany na rękach, skoro prawdziwe kajdany oplatają dusze. I to nie tylko dusze wiernych, również dusze duszpasterzy.

III Kościół a demokracja

Konflikt między Kościołem a demokracją wydawał się przez długie lata czymś tak naturalnym jak śnieg zimą, a upały latem. Z jednej strony Kościół bronił zasady: „wszelka władza pochodzi od Boga”, z drugiej – demokraci uczyli: „wszelka władza pochodzi od ludu”. Z jednej strony podstawą legitymizacji władzy było przekonanie, że władza ma rządzić, kierując się prawdą o dobru i złu, z drugiej strony twierdziło się, że *non veritas sed auctoritas facit legem* – „nie prawda, lecz autorytet stanowi prawo”. Z jednej strony podstawą ładu społecznego mają być „prawa człowieka”, z drugiej podstawą ładu jest prawo Boga do swego stworzenia. Czy te przeciwieństwa dają się przezwyciężyć?

Istotny przełom Kościoła w stosunku do demokracji dokonał się jeszcze w czasach Soboru Watykańskiego II. Nie oznacza on jednak uznania demokracji za jakiś „dogmat” wiary. Kościół nadal uważa, że pod pewnymi warunkami dopuszczalne są również inne ustroje społeczne. Zgoda lub niezgoda na demokrację, jak również na każdy inny ustrój społeczny, jest wyznaczona uznaniem dla praw człowieka. Kościół uznaje demokrację o tyle, o ile respektuje ona prawa człowieka, i z tego tytułu poddaje demokrację czujnej krytyce. Zapytajmy najpierw, jakie racje doprowadziły Ojców Soboru do zmiany dotychczasowego stanowiska? Racją podstawową było uznanie „autonomii rzeczywistości ziemskich”.

Ustroje polityczne rządzą się swymi własnymi prawami i nie należy poddawać ich prawom, które nie są im właściwe; na przykład prawom kościelnym. Ustrój państwa nie jest dziełem Boga, lecz został utworzony przez człowieka dla człowieka. Demokracja odróżnia się od innych systemów władzy tym, że wydaje się dziś najbardziej konsekwentnie zabiegać o respektowanie praw człowieka. Otwiera ona ponadto szerokie możliwości zaangażowania w pracę dla dobra wspólnego wszystkich obywateli na wszystkich poziomach władzy, czego nie można powiedzieć o ustrojach „autorytarnych”.

Pisze Jan Paweł II: „Kościół docenia demokrację jako system, który zapewnia udział obywateli w decyzjach politycznych i rządzonym gwarantuje możliwość wyboru oraz kontrolowania własnych rządów, a także – kiedy należy to czynić – zastępowania ich w sposób pokojowy innymi. Nie może zaś demokracja sprzyjać powstawaniu wąskich grup kierowniczych, które dla własnych partykularnych korzyści albo dla celów ideologicznych przywłaszczają sobie władzę w państwie” (encyklika *Centesimus annus*, 46). Wypowiedź ta ma duże znaczenie. Przychodzi w okresie przejścia od komunizmu do demokracji. Kościół uczył, że człowiek może się

zbawić w każdym systemie społeczno-politycznym, dziś dodaje jednak, że demokracja stoi stosunkowo najbliżej ideału respektowania praw człowieka. Wyróżnienie demokracji jest takie, na jakie może sobie pozwolić Kościół, który mimo wszystko pragnie zachować pewien dystans w stosunku do wszystkich ustrojów politycznych.

|| **Wolność w życiu publicznym**

J. Tischner dostrzegał ogromne powikłanie duchowe i zamęt, w jakim przyszło nam przeżywać wolność po roku 1989. Polemizował więc z licznymi fałszywymi koncepcjami wolności, ale nigdy nie był jej bezkrytycznym apologetą⁷. Gdy dziś, z perspektywy czasu czyta się jego książki z tego okresu – zwłaszcza *Nieszczęsny dar wolności* i *W krainie schorowanej wyobraźni* – podziw budzi trafność jego analiz i diagnoz różnych negatywnych zjawisk, które tak bardzo utrudniały i właściwie nadal utrudniają zagospodarowywanie wolności w naszym życiu publicznym. Niezwykle trafnie opisał wypaczenia, które towarzyszyły przeżywaniu wolności w przeszłości i które nadal dzisiaj towarzyszą naszej kulturze wolnościowej i budowaniu liberalnej demokracji w różnych dziedzinach życia. Analizował zarówno to, co w naszej historii działo się z samą wolnością, jak i to, co obecnie dzieje się pomiędzy ludźmi z wolności i w wolności. Opisał zachowania ludzi w kryjówkach, których przerażał „nieszczęsny dar wolności”. Już w *Chochole sarmackiej melancholii*⁸ dostrzegł jedno ze źródeł naszych schorzeń. W przeszłości ten chochoł był „odповідzią na świadomość porażki”, a dziś w życiu publicznym zakłóca współżycie człowieka z człowiekiem sporami o drobiazgi⁹. Właśnie te spory dziś są źródłem licznych patologii życia narodowego i solidarnościowego. W życiu współczesnych Polaków „śleboda” z wielkim trudem łączy się z prawością, dlatego nie wydobywa z naszych dusz tego, co najlepsze¹⁰.

„Chwilami wydaje się – pisał ks. Tischner – że lęk przed wolnością stał się większy niż lęk przed przemocą. A czy ten lęk przed wolnością nie jest drugą stroną tęsknoty za zniewoloną niewinnością?”¹¹. Dlaczego

⁷ Por. J. G o w i n, *Religia i ludzkie biedy. Ks. Tischnera spory o Kościół*, Kraków 2003, s. 74.

⁸ J. T i s c h n e r, *Chochół sarmackiej melancholii*, „Znak” 1970, nr 10, s. 1243–1253.

⁹ Por. t e n ż e, *Świat...*, s. 21 i n.

¹⁰ Por. t e n ż e, *Słowo o ślebobdzie. Kazania spod Turbacza 1981–1997*, oprac. Ł. Tischner, Kraków 2003, s. 12.

¹¹ T e n ż e, *W krainie schorowanej wyobraźni*, Kraków 1997, s. 86.

ludzie wierzący w imię wiary negują wartość demokratycznych instytucji i form życia, oskarżając liberalną demokrację o najgorsze wypaczenia, wręcz – o nowy totalitaryzm? A przecież nie ma żadnych religijnych racji, aby bać się wolności i w imię wiary potępiać wolność i demokratyczny porządek życia publicznego. Bóg nas stworzył wolnymi i wszystkich przeznaczył do życia w wolności.

III Tolerancja i sztuka kompromisu

Neutralność wydaje się czymś różnym od tolerancji. Zakłada ona zasadę nieangażowania się w to, co nie dotyczy mnie bezpośrednio, powstrzymywania się od wartościowania zachowań innych ludzi. Tymczasem tolerancja rozumiana jako przyznawanie innym prawa do wyznawania odmiennych poglądów i postępowania zgodnego z nimi zakłada poszanowanie dla różnorodności przy jednoczesnej możliwości wartościowania odmiennych postaw. Subtelna różnica pomiędzy tolerancją a neutralnością znakomicie uwidacznia mechanizm przewartościowania w sposobie rozumienia moralności. W gruncie rzeczy zachowanie neutralności wobec innych opiera się na przekonaniu, że skoro nie dysponujemy narzędziami pozwalającymi nam jednoznacznie i obiektywnie oceniać zachowania innych ludzi, powinniśmy się powstrzymywać od wartościowania cudzych postaw, jeżeli tylko nie zagrażają one naszej wolności. Tak rozumiana neutralność wynika właściwie z opaczного sposobu zrozumienia Johna Locke’a, który twierdził, że zasada tolerancji nie obejmuje tych, którzy sami są nietolerancyjni. Neutralność polega więc na przekonaniu, że ostatecznie każdy z nas może żyć po swojemu, pod warunkiem, że nie ocenia tego, jak żyją inni.

Warunkiem demokracji jest zdolność do kompromisu. Kompromis wymaga odpowiedniego języka i otwarcia na racje drugiego. W świecie postkomunistycznym trudno zarówno o jedno, jak i drugie. Nade wszystko jednak daje o sobie znać swoista kategoria myślenia politycznego, odziedziczona po komunizmie: każdy przeciwnik polityczny jest traktowany tak, jakby był śmiertelnym wrogiem. Komunizm minął, a mechanizm mnożenia wrogów pozostał. Towarzyszy mu podejrzliwość, pozorny krytycyzm, pomówienia, dążenie do „demaskowania prawdziwego oblicza” wrogów.

Nie pozostaje nic innego jak upowszechnienie rzetelnej wiedzy o mechanizmach życia społecznego.

Niewątpliwie inną przeszkodą w drodze do kompromisu jest jednostronne przywiązanie do ideału etycznego. Posłużę się przykładem. Biblia opowiada historię Józefa, którego bracia chcieli zabić, lecz jeden z nich – chcąc go ratować – podsunął im pomysł, by go raczej sprzedali. Sprzedaż brata, wzięta sama w sobie, nie jest rzeczą dobrą. Niemniej w konkretnej sytuacji była ona kompromisem, który uratował mu życie. Długo nie dochodziło, niestety, do kompromisu w sprawie aborcji. Nie mogąc uratować każdego życia, nie godzono się na uratowanie życia niektórych, w wyniku czego obowiązywała ustawa najgorsza z możliwych. Ustawa aborcyjna to tylko jeden z przykładów trudnego procesu tworzenia „etosu państwowego”, który nie może odbijać dokładnie chrześcijańskich ideałów etycznych.

||| **Odwaga myślenia religijnego**

Ks. Tischner miał dar wypowiadania doniosłych myśli w lapidarnych sformułowaniach. W eseju *Człowiek sprawdzonej wolności* napisał zdanie: „Myślenie bez doświadczenia jest puste. Doświadczenie bez myślenia ślepe”¹². My, Polacy, mamy niezwykle bogate doświadczenia z wolnością w życiu publicznym. Z przeszłości mamy doświadczenia „złej wolności” i anarchii *liberum veto*, utraty niepodległości i zniewolenia, a potem wyzwolenia i budowy państwa po dziesiętkach lat niewoli. Obecnie mamy doświadczenia znoszenia jarzma ustroju komunistycznego i powtórnego wyzwolenia, gruntownej przebudowy ustroju gospodarczego, budowy porządku demokratycznego. Mamy także doświadczenia związane z dźwiganiem kraju z zapaści oraz doświadczenia przemian, które w dużym stopniu są darem Opatrzności, a nie naszego twórczego zagospodarowywania wolności w przestrzeniach życia publicznego. Lecz aby całe to bogate doświadczenie wolności nie było ślepe, potrzebuje ono myślenia. Osobiście uważam, że w wielu wypadkach nawet – heroicznego myślenia, które pomogłoby nam wybrnąć z kłótni o drobiazgi, z malkontenctwa, z ukrytych w nas lęków, z tego wszystkiego, co kryje w sobie „schorowana wyobraźnia” Polaków. Nasze drogi wolności są bardzo kręte i powikłane. Musimy się ciągle uczyć, jak je prostować i jak wytyczać rozumne granice wolności w życiu publicznym: aby w Polsce mądrzej było.

¹² J. Tischner, *W krainie...*, s. 87.

III Metafora na nasze czasy

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, 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. Spreczne dążenia sprawiają, że polski duszpasterz raz poczuje się jako istota przepędzana z „tego świata” do zakrystii, kiedy indziej jako istota wypędzana z kościoła we wszystkie piekielne miejsca „tego świata”.

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 „przeczuć” Boga. Idzie tam, gdzie „wieje Duch”, i stara się, 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? A ponadto: nie trzeba chyba lękać się rozstania z tymi formami pobożności, które jako zbyt mocno związane z bezmyślnością i beczynnością są jedynie mdłym wspomnieniem czasów minionej niewoli.

||| **Zakończenie**

Jeśli w krajach zachodnich relatywna, choć jeszcze niezbyt widoczna odnowa katolicyzmu ukazuje się nam jako następstwo klęski nowoczesności, to w Polsce sukces chrześcijaństwa wiąże się z klęską totalitaryzmu. Wiara religijna zdała dziejowy egzamin w oporze przeciw totalitaryzmowi. Był to egzamin z heroizmu. Heroizm w czasach Oświećcenia i epoki PRL to coś więcej niż powrót do jednej tradycji spowodowany zawodem inną tradycją. Współczesna polska wiara niesie żywe doświadczenie „demonia dziejów”. Doświadczenie to wciąż ją z ukrycia kształtuje.

Wiara wierze nierówna. Jest wiara, która rodzi się z pragnienia sensu na świecie bez sensu, i jest wiara, która rodzi się z pragnienia dobra po spotkaniu ze złem. Ważne jest jednak, by te wiary gdzieś się spotkały i wzajemnie wzbogaciły. Jak to możliwe?

Ta wiara – wiara, która rodzi się w spotkaniu ze złem, przykuwa uwagę wielu myślicieli, którzy się o nią otarli, choć oficjalnie znajdują się poza Kościołem. Ludzie ci mówią o wierze jako wartości, dzięki której „człowiek staje się bardziej człowiekiem”. Ich przemyślenia i świadectwa są dziś niezwykle cenne; dzięki nim nasze historyczne doświadczenie zła może przybrać szatę powszechnie zrozumiałych pojęć. Powiedzieliśmy sobie bowiem: doświadczenie bez pojęcia jest ślepe, pojęcie bez doświadczenia jest puste.

Wydaje się, że gdzieś na tej linii należałoby szukać zadania, jakie stoi dziś przed myślącym człowiekiem w Polsce. Idzie o to, by raz jeszcze – jak mówił Norwid – umieć przemyśleć to, co mieliśmy odwagę przeżyć. Trzeba podnieść do poziomu pojęć doświadczenie powracania do źródeł wiary, rozumu i wolności. Spuścizna duchowa i dorobek pisarski ks. Tischnera stanowią nieocenioną pomoc na tej drodze.