

Rafał Tichy: U zarania naszej cywilizacji odbył się sąd nad posłańcami „boskiej” prawdy o człowieku

Pożądliwość i mimetyczna rywalizacja doprowadziły nas do tego, że kozłem ofiarnym uczyniliśmy Dawcę życia i Jego krwią umazaliśmy nie tylko nasze sumienia, ale też najwspanialsze twory naszej cywilizacji: sądy i świątynie – mówi dr Rafał Tichy w rozmowie z Jakubem Pydą dla „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Nie-ludzki proces”

Jakub Pyda (Teologia Polityczna): Na niedawnej promocji książki Richarda Krauta „Sokrates i Państwo” mówił Pan, że istnieje szereg analogii łączących proces Sokratesa i proces Chrystusa. Na czym by one polegały i jakie według Pana mają znaczenie?

Dr Rafał Tichy (Uniwersytet Warszawski, „44/Czterdzieści i Cztery”): Na te podobieństwa zwracali już uwagę Ojcowie Kościoła, choćby Klemens Aleksandryjski, Orygenes, Augustyn, później zaś wielokrotnie wskazywali na nie w nowych kontekstach teologowie tacy jak Erazm czy Bonawentura, jak też filozofowie, na przykład Voltaire. Gdy porównuje się oba te procesy, rzuca się w oczy przede wszystkim to, że chociaż Sokrates i Jezus, nie mieszała się do bieżącej polityki, a nawet świadomie unikali uwikłania w nią – Jezus zrećcznie omijał pułapki jakie na niego w tym względzie zastawiali zeloci i faryzeusze, Sokrates zaś szedł za głosem daimoniona, który mu wyraźnie walki o władzę polityczną zabraniał – to jednak obaj zostali skazani właśnie w procesach politycznych. Ale procesy te oprócz charakteru politycznego miały też wymiar religijny. I tutaj kolejna analogia: obaj są oskarżeni o bezbożność,

choć przecież swoją misję traktują jako wypełnienie woli Boskiej: Jezus objawia Ojca i głosi Jego Królestwo, Sokrates swoją „służbę bożą” (jak sam ją) pełni na polecenie Wyroczni Delfickiej. W końcu obaj, gdy stają przed sądem, swoją misję określają – wskazując tym samym pośrednio na właściwy powód oskarżeń – jako świadczenie o prawdzie: Sokrates od kwestii prawdy zaczyna swoją obronę, Chrystus w rozmowie z Piłatem wyraźnie określa się jej świadkiem. Co to za prawda? Mimo wszelkich różnic dzielących mądrość Sokratesa i Jezusa, obaj głosili prawdę o człowieku, o jego najgłębszym duchowym powołaniu. I to zaprowadziło ich przed ludzkie trybunały. Niezwykle więc i bardzo znamienne jest to, że u zarania naszej cywilizacji odbył się polityczno-religijny sąd nad tymi, którzy mienili się posłańcami „boskiej” prawdy o człowieku i jego związku z Absolutem. A przecież nie są oni po prostu jednymi z wielu myślicieli, czy przywódców religijnych przewijających się w naszej historii. Sokrates i Chrystus są uznawani za postaci wyjątkowe, fundamentalne dla naszej tożsamości kulturowo-religijnej. Można więc powiedzieć za Giorgiem Agambenem, że problem sądu tkwi w samym centrum cywilizacji zachodniej. Agamben tezę tę postawił w swej książce *Piłat i Jezus*, w której analizuje sam proces Jezusa. Myślę, że analogia między procesem ateńskim i jerozolimskim tezę tę wzmacnia: zagadnienie sądu nad tymi świadkami prawdy objawia *arché* europejskiej cywilizacji.

*Mimo wszelkich różnic
dzielących mądrość Sokratesa i
Jezusa, obaj głosili prawdę o
człowieku, o jego najgłębszym
duchowym powołaniu*

Biorąc pod uwagę śmierć obu świadków prawdy, to objawienie nie jest chyba zbyt optymistyczne?

Można na nie patrzeć z dwu perspektyw: negatywnej i pozytywnej. Z jednej strony Chrystus, przynosząc zbawczą prawdę o człowieku, spotyka się z gestem odrzucenia.

Rzeczywistość kulturowa i polityczna nie tylko pozostaje obojętna wobec Objawienia, lecz stygmatyzuje Mesjasza, sądzi Go i skazuje na śmierć. Proces Jezusa ukazuje więc zbrodnię, na której jest ufundowana nasza cywilizacja. Na tym polega właśnie negatywność tego objawienia. Z drugiej zaś strony ma ono wymiar pozytywny, gdyż obnaża, odsłania to, co funduje każdą cywilizację, lecz zazwyczaj pozostaje przed tworzącymi je ludźmi głęboko ukryte.

W jakim sensie ukryte?

Pomocna tu może się okazać interpretacja René Girarda, który przyglądając się historii ludzkich cywilizacji, stwierdził że u ich początków zawsze tkwi krwawe wydarzenie węzłowe – mord założycielski. Dzięki niemu ludzie integrują się i określają granice wspólnoty. Girard zauważa, że pewna naturalna skłonność ludzi do tworzenia wspólnoty wynikająca choćby z potrzeby odpierania różnych niebezpieczeństw zewnętrznych, napotyka od razu na pewną fundamentalną przeszkodę wewnątrz samej tej wspólnoty uniemożliwiająca jej właściwą integrację. Nieprzewycięzalna trudność polega na tym, że ludzie kierując się pożądaniami, poddają się im do tego stopnia, iż naśladują pragnienia innych, zazdroszczą im – i w konsekwencji nieustannie ze sobą rywalizują. Ta oparta na mimetycznym pragnieniu spirala rywalizacji nakreśla się do tego stopnia, że prowadzi do nienawiści i rozrywa społeczność. Akt solidaryzacji musi zatem – zdaniem Girarda – polegać na wyróżnieniu konkretnej osoby, której potępienie przenosiłoby niszczący pierwiastek „nienawiści” poza wspólnotę, ocalając tym samym jej integralność. Girard zauważa też, że solidaryzacja ta ma wyraźny wydźwięk religijny. Ludzie jednoczący się poprzez rytualny mord nie są w stanie konfrontować się z krwawą prawdą o swych początkach a zarazem mają świadomość, że to ich ocaliło. Dlatego sakralizują to wydarzenie, zafałszowując je jednocześnie w

różnych mitach o swych oczątkach i obrzędach sakralnych. Rytuał „kozła ofiarnego” prowadzi więc do zepsutej sakralizacji społeczności, która nie może ujrzeć własnego oblicza w zwierciadle prawdy.

Jak głęboko sięgają korzenie tego cywilizacyjnego fałszu?

*Człowiek, realizując się bowiem
jako istota społeczna, ma
potrzebę budowania społeczności
ukierunkowanej na to, co
transcendentne*

Aż do samych początków ludzkiej historii. Wskazywał na to choćby święty Augustyn w *Państwie Bożym*. Zwraca on tam uwagę, że Biblia przedstawia Kaina nie

tylko jako tego człowieka, który dokonuje pierwszego mordu w dziejach, lecz także jako tego, który założył pierwsze ziemskie miasto – państwo, *civitas*. Innymi słowy, pierwszy bratobójca – a jego mord miał ewidentnie charakter pierwszej mimetycznej rywalizacji – ukazany zostaje jako ojciec-założyciel ludzkich cywilizacji. Ten sam układ wydarzeń i symboli realizuje się – jak pokazuje dalej Augustyn – w ramach rzymskiej mitologii. Akt założycielski Rzymu też oparty jest na rywalizacji prowadzącej do bratobójstwa. Augustyn w swojej interpretacji ludzkiej kondycji idzie jednak dalej niż Girard. Pytając o potrzebę kryjącą się za wznoszeniem miast przez człowieka, odpowiada, że kieruje nim też wewnętrzne powołanie do budowania *civitas Dei* – Królestwa Bożego. Człowiek, realizując się bowiem jako istota społeczna, ma potrzebę budowania społeczności ukierunkowanej na to, co transcendentne, na to, co boskie. Ponieważ zaś nie może czynić tego z Bogiem, tworzy fałszywe, idolatryczne postaci boskości. Dlatego miasto założone przez Kaina przyjmie ostatecznie postać Babilonu, wieży Babel. Tkwi więc tu pewien paradoks. Choć logiką rozwoju ludzkich cywilizacji jest doskonalenie się zorientowanie

na boskość, to zarazem wykorzystuje ona to, co sakralne, polityczne i kulturotwórcze, aby zakryć i obłaskawić mord, potrzebę rywalizacji, pychę – wszystko to, co społeczność (zazwyczaj krwawo) dynamizuje.

Jak ten stan rzeczy przemienia nadejście Chrystusa?

Jezus tak jak poprzedzający Go prorocy demaskuje idolatryczny wymiar naszego życia indywidualnego i społecznego. Ale też ukazuje jego ostateczną konsekwencję – zabicie prawdziwego Boga i prawdziwego Człowieka, zabicie Go w majestacie prawa i z religijnym błogosławieństwem. Pożądliwość i mimetyczna rywalizacja doprowadziły nas do tego, że kozłem ofiarnym uczyniliśmy Dawcę życia i Jego krwią umazaliśmy nie tylko nasze sumienia, ale też najwspanialsze twory naszej cywilizacji: sądy i świątynie.

*Europa ma szczęście, że u swoich
korzeni mogła być
skompromitowana w swoich
cywilizacyjnych dążeniach*

Co by jednak było w tym pozytywnego?

To właśnie, że owe rzeczy ukryte od założenia świata i

niejako dynamizujące każdą cywilizację, każdą politykę i związaną z nią religię zostały na Krzyżu ostatecznie obnażone. I wciąż takie pozostają. Ukrzyżowany jest nieustannie obecny wewnątrz ludzkiej wspólnoty. Za sprawą swoich naśladowców, świadków i poprzez ewangelię jest ciągle przed nami, głosi prawdę o naszej cywilizacji i nadal ją demaskuje. To samo, ale oczywiście na o wiele niższym poziomie oddziaływania i znaczenia, dokonuje się za sprawą Sokratesa. *Obrona Sokratesa* relacjonująca jego proces wciąż pozostaje lekturą, od której zaczyna się kurs filozofii na wielu europejskich

uniwersytetach, wciąż więc myśl europejska może konfrontować się z faktem, że jej historia zaczyna się od procesu nad człowiekiem wzywającym nas do autentycznego „poznania siebie”. Ale oczywiście mocniejsza pozostaje tu rola i oddziaływanie procesu Jezusa Krzyż widać z każdego okna. Można więc powiedzieć, że Europa ma szczęście, że u swoich korzeni mogła być skompromitowana w swoich cywilizacyjnych dążeniach.

Czy jednak jedynym pozytywnym skutkiem tych dwóch procesów, miałyby być akt demaskacji, wyjawienia chorób drażących wspólnoty, które je wytoczyły?

Oczywiście nie tylko na tym. Świadczenie, jakie składają Sokrates i Jezus, ma na celu nie tylko obnażenie wspólnot, w jakich żyli, ale też ich uzdrowienie i przemienienie. Z tym że Chrystus idzie tu dużo dalej, niż Sokrates. Ten ostatni ma nadzieję na odnowę polis w ramach ziemskich uwarunkowań. Dlatego mówi w ostatnich słowach swej obrony, że przyjdą po nim następcy, którzy tak jak on będą wzywać Ateńczyków do rachunku sumienia. W tym widzi pewną nadzieję. I taką w pewnym sensie rolę pełni jego świadectwo do dziś: czytając relacje z procesu spisane i przechowane przez jego uczniów, możemy dokonywać rachunku sumienia z tego, jakie cele przyświecają nam, gdy budujemy ziemską polis. Chrystus jest zaś nie tylko mędrce, nie tylko świadkiem, ale też Mesjaszem i Zbawicielem. Jego działanie nie polega wyłącznie na demaskowaniu grzeszników, lecz przede wszystkim na wydaniu samego Siebie w zamian za przekleństwo ich występków. Dlatego z ziarna przez Niego rzuconego nie wyrosnie owoc wyłącznie w postaci szkoły naśladowców. Jego przejście przez śmierć do życia ma wymiar metafizyczny, sięgający korzeni naszej duszy, woli, bytu. W ten sposób obumarłe ewangeliczne ziarno wydaje plon, przemieniając tych, którzy go zabili, zdradzili czy opuścili. Buduje z nich wspólnotę „mesjańską”. Ta ma być zaś na ziemi zaczynem i świadectwem Królestwa Bożego, czyli prawdziwej Bosko-ludzkiej społeczności, takiej *civitas*, która wyzbyła się mimetycznej

rywalizacji i jest zdolna na stworzenie prawdziwej jedności między ludźmi. Chrystus zatem – co z perspektywy Pilata jest czymś niezrozumiałym – nie przychodzi budować kolejnego państwa ziemskiego, kolejnej cywilizacji. On walczy o coś nieporównanie bardziej rewolucyjnego, o inny, nadprzyrodzony, bo nie spotykany w „naturze”, wymiar życia społecznego.

*Chrystus – co z perspektywy
Pilata jest czymś niezrozumiałym
– nie przychodzi budować
kolejnego państwa ziemskiego,
kolejnej cywilizacji*

Czy to aby nie
unieważnia
politycznego planu
budowania cywilizacji
ziemskich?

Trudno na to pytanie jednoznacznie odpowiedzieć. Na pewno zmienia się natura tego planu politycznego. Ponownie można tu dojrzeć paralełę Sokrates–Chrystus. Obaj wiedzieli, że choć nie uczestniczą w bieżącej polityce, ich działanie ma zdecydowanie wymiar polityczny. Wynika bowiem z troski o polis. Sokrates stwierdza w *Obronie*: „[...] nie macie w państwie nic cenniejszego niż ta moja służba boża”. Tej świadomości towarzyszyło przekonanie, że zmiany w obrębie bieżącej polityki – tego czy Ateny będą miały ustrój demokratyczny czy oligarchiczny, czy dokona się takiej czy innej korekty praw – niewiele zmienia, dopóki nie dokona się rewolucja duchowa w społeczeństwie. Problemem bowiem nie jest samo sprawowanie władzy, lecz to, w imię czego ludzie ją chcą sprawować. A to, jak u większości ludzi, było w Ateńczykach chore. Stawką więc, o którą grał Sokrates, była zmiana duchowych fundamentach, na których budowana jest ludzka wspólnota, nie zaś jej prawnopolityczna kosmetyka. Podobnie meta-polityczny wymiar miało działanie Chrystus. Mesjasz wie, że żadna wspólnota, żadne państwo nie doznają uzdrowienia, dopóki nie zostaną oczyszczone z grzechu, który sięga korzeniami Kaina. O ile jednak Sokrates, jak mówiłem, mógł mieć nadzieję, że

ta przemiana dokona się jeszcze w wymiarze doczesnym (choć niektórzy badacze uważają, że pod koniec życia miał w tym względzie poważne wątpliwości), to Chrystus ukazuje tę kwestię w perspektywie eschatologicznej. Dogłębne uzdrowienie człowieka ma wymiar eschatologiczny, bo jego choroba ma wymiar, jeśli tak można powiedzieć, archetypiczny, sięgający korzeniami jego bytu. Dlatego też Królestwo Boże zrealizuje się dopiero, gdy zakończy się historia zbawiania.

Czy w takim razie, aby doświadczyć życia w Królestwie Bożym, powinniśmy po prostu czekać na zakończenie tutejszej, ziemskiej historii?

Nie jest tak, że musimy czekać, aż doczesność się skończy, aby mieć udział w tej nowej społeczności. Skoro Chrystus jest założycielem wspólnoty mesjanistycznej, której działanie polega na przygotowywaniu świata na nadejście „Królestwa nie z tego świata”, to w tym sensie ono już częściowo realizuje się w tym świecie, w tej historii, jest tu bowiem przez ową wspólnotę budowane, implantowane. A w centrum tego implantowania stoi Krzyż, demaskujący i odnawiający nasze dążenia społeczne. Tutaj też zawarta jest odpowiedź na pytania dotyczące tego, w jaki sposób chrześcijanie powinni angażować się w politykę. Ich zadaniem jest tworzyć polis mesjańską, to znaczy wspólnotę skupioną wokół Chrystusa. Natomiast polityka doczesna powinna mieć dla nich wymiar drugorzędny, względny, ambiwalentny. Chrześcijanie są, jak mówili Ojcowie Kościoła, obywatelami niebiańskiego Jeruzalem, a wszelkie inne obywatelstwo jest dla nich wtórne i wartościować je mogą tylko w perspektywie tego pierwszego. Stąd płyną różne trudności dla jednoznacznego określenia politycznego zaangażowania chrześcijan. Myślę jednak, że najważniejsze dziś jest, by przywrócić świadomość, że społeczna rewolucja, jaką przynosi temu światu autentyczne chrześcijaństwo, jest o wiele bardziej fundamentalna, niż korekty ustrojów, konstytucji czy trybunałów.

*Mesjasz wie, że żadna wspólnota,
żadne państwo nie doznają
uzdrowienia, dopóki nie zostaną
oczyszczone z grzechu, który
sięga korzeniami Kaina*

Śmierć Chrystusa ma więc także charakter polityczny. Boży scenariusz dziejów przewidział to, że Męka Pańska rozegra się w sferze publicznej. A przecież wydaje się,

że Chrystus mógłby paść ofiarą napaści ze strony nieprzychylnych mu ludzi. Co nam to mówi o tym wszystkim?

Musimy pamiętać, aby w domysłach nad śmiercią Chrystusa, nie tracić z oczu perspektywy historii zbawienia. Dzieje Izraela nie są sumą przypadków, ale sensowną całością, którą animuje Bóg. Mesjasz zaś nie przychodzi znikąd, lecz jest centralną postacią tych dziejów. Dlatego to, co dokonało się przed Piłatem i na Golgocie, było zapowiadane i antycypowane cały czas w historii zbawienia. Mord Kaina na Ablu, ofiara z Izaaka, sprzedanie Józefa przez braci – wszystko to było zapowiedzią procesu Jezusa i jego ofiary. Ponadto jako Mesjasz kontynuuje on działalność proroków wielokrotnie prześladowanych przez własny naród. Dlatego choć wie, że jest ościeniem w oku Izraela, zdąża do Jerozolimy i dobrowolnie otwiera się na odrzucenie ze strony Narodu Wybranego. Wie, że plan zbawienia musi dokonać się w perspektywie wspólnotowej i mieć charakter publiczny. Fakt zaś, że Chrystusa skazuje nie tylko Sanhedryn, ale też przedstawiciel ówczesnego światowego imperium, nadaje tym wydarzeniom miarę uniwersalną.

Sąd nad Chrystusem stawia przed nami też kwestię wolnej woli. Czy mimo istnienia Bożego planu dziejów, Piłat, Judasz oraz inni świadkowie Męki Pańskiej zachowują wolną wolę?

*Zniwelowanie wolnej woli
pozbawia nas możliwości
postawienia bardzo ważnego
pytania: czy ja sam nie jestem
zdolny do sprzedania Zbawiciela
za trzydzieści srebrników albo
dla politycznej kariery?*

Według mnie
postrzeganie Piłata, a
także Judasza jako
ludzi bezwolnie
realizujących plan
zbawienia jest
nieporozumieniem. Nie
zgadzam się na taką
wizję historię
zbawienia. Odrzucenie

Jezusa przez faryzeuszy, zdrada Judasza, małostkowość i niewierność jego uczniów wpisuje się w całą historię zbawienia. Nie jednak na zasadzie determinizmu, tylko w tym sensie, w jakim Mesjasz kontynuował los proroków. Czyny tych, którzy wydali i sędzili Jezusa, stoją na przedłużeniu wcześniejszych niewierności narodu Izraelskiego względem Boga. Są one kontynuacją i ostatnim akordem wszystkich zrad, mordów, ofiar naznaczających dzieje zbawienia. W ich ramach są jednak objęte przebaczeniem oraz tajemnicą Bożej miłości. Zniwelowanie wolnej woli podważa cały sens i dramatyzm tego, co się dokonało. Uniemożliwia też właściwą identyfikację nas samych z historią zbawienia. Pozbawia nas możliwości postawienia bardzo ważnego pytania: czy ja sam nie jestem zdolny do sprzedania Zbawiciela za trzydzieści srebrników albo dla politycznej kariery?

Piłat w konfrontacji z Chrystusem zadaje pytania filozoficzne: pyta o prawdę, o tożsamość Chrystusa. Kim jest Piłatem, jaką ma rolę do odegrania? Jakie to ma znaczenie?

*Natura sądu Piłata na jego
oczach wykraczała poza wymiar
doczesny*

Piłat, jak już mówiłem,
odegrał rolę
przedstawiciela
Imperium, które
poddaje procesowi
świadka prawdy. Ale

jest też postacią głęboko tragiczną. To twardy, nieco cyniczny polityk, który musiał utrzymywać porządek w buntującej się prowincji i znosić naciski Sanhedrynu. Żydowska Wysoka Rada chce kary śmierci dla Jezusa z przyczyn religijnych, ale pragnie też, by rzymski prefekt nadał jej sankcję polityczną, inaczej bowiem nie jest możliwe publiczne skazanie na śmierć człowieka na ziemiach okupowanych przez Rzym. Odmówienie Sanhedrynowi mogło zaś oznaczać rozruchy. Najbardziej intrygujące jest to, że przecież Piłat nie powinien był mieć problemu ze skazaniem Chrystusa. Niejednokrotnie zapewne naginał prawo w imię politycznych realiów. Jego zachowanie podczas procesu Jezusa świadczy jednak, że stanął w obliczu sytuacji, która go przerosła. Im dłużej przesłuchiwał tego dziwnego Mesjasza żydowskiego i widział, co się wokół Niego dzieje, tym bardziej utwierdzał się w przekonaniu, że sprawa ta sięga daleko głębiej niż zwykle, nużące go polityczno-religijne problemy z okupowanym narodem. Natura tego sądu na jego oczach wykraczała poza wymiar doczesny. Stąd te jego pytania: „kimże Ty jesteś?”, „cóż to jest prawda?”. I stąd te niekonsekwentne zachowania. Polityczna kalkulacja zysków i strat powoduje, że mimo przekonania co do niewinności Jezusa ostatecznie wydaje go na śmierć. Zarazem umywa ręce, jakby chciał podkreślić, że nie chce mieć nic wspólnego z prawdziwymi powodami, dla których Chrystus musi umrzeć. Umycie rąk byłoby w tym świetle nie tylko aktem zawieszenia sądu, ale raczej kapitulacją przed czymś z perspektywy rzymskiego prefekta niepojętego i budzącego w nim lęk.

A jakie znaczenia ma to, że właśnie Piłat wymieniany jest w Credo?

Tłumaczy się to często tym, że w ten sposób podkreślony zostaje historyczny kontekst dzieła zbawienia. Oczywiście mogło to mieć przy formułowaniu Credo pewne znaczenie. Jednak, jak pokazał Eric Peterson, niemiecki teolog badający początki chrześcijaństwa, za umieszczeniem w Credo imienia rzymskiego prefekta stała też inna racja. Miało to nieustannie przypominać odmawiającym je, że tak jak Chrystus świadczył o prawdzie publicznie wobec przedstawiciela Imperium, tak też jego uczniowie mają wyznawać swoją wiarę publicznie wobec wszelkich zwierzchności i władców tego świata.

Z dr. Rafałem Tichym rozmawiał Jakub Pyda

Fot. Jacek Łagowski