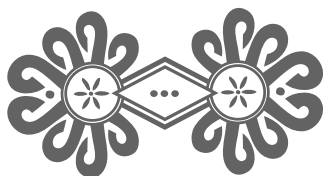


JÓZEF
TISCHNER



MIŁOŚĆ
W CZASACH
NIEPOKOJU

NIEPUBLIKOWANE
WYKŁADY

Wybór i opracowanie
JOANNA PODSADECKA

Wydawnictwo WAM

Sifla absurdu

Kierkegaard podejmuje w pewnym momencie próbę komentarza do następujących słów Chrystusa z Ewangelii: „Jeśli kto przychodzi do Mnie, a nie ma w nienawiści ojca swego i matki, i żony, i dzieci, i braci, i sióstr, a nadto i duszy swojej, nie może być uczniem moim”²⁴. Te słowa są w jakimś stopniu komentarzem do wydarzenia Abrahama. W pewnym stopniu paralelne do tych słów są słowa św. Pawła z Pierwszego Listu do Koryntian (7, 29n): „czas krótki jest, nie zostaje nic innego, aby ci, którzy żony mają, stali się jakoby ich nie mieli, a ci, którzy płaczą, jakoby nie płakali, a którzy się weselą, jakoby się nie weselili, a którzy kupują, jakoby nie posiadali, a którzy używają świata tego, jakoby nie używali. Przemija bowiem postać tego świata”.

O co chodzi w tych wszystkich sformułowaniach? Chodzi o to, że w przeżyciu religijnym dokonuje się głęboka zmiana stosunku człowieka do tego, co dla niego najbliższe. Można zatem powiedzieć, że słowa te są komentarzem do przeżycia Abrahama, ponieważ w wyniku tego przeżycia zmienił się jego stosunek do syna. W tych tekstach chodzi nie tylko o stosunek do syna, ale także do innych wartości, które są wartościami najbliższymi. Idąc w głąb, możemy powiedzieć, że zachodzi przemiana w sposobie przeżywania wolności. To wszystko, co tutaj jest napisane, dotyczy bezpośrednio ludzkiej wolności. Ona jest związana z posiadaniem. Wolność jest zawsze wolnością w ramach jakiegoś posiadania. W ramach tego posiadania to, co ja posiadam, posiada również mnie. Jeśli ja posiadam psa, to w jakimś stopniu pies posiada mnie. Jeżeli mąż ma żonę, to żona ma męża. Jeżeli ojciec

ma syna, to syn ma ojca. Matka ma dziecko, dziecko ma matkę. Brat ma siostrę, siostra ma brata. Widzimy, że w sferę wolności wchodzi przeżycie posiadania, a posiadanie jest obustronne.

Dochodzimy do bardzo ważnego momentu. Abraham, który idzie z synem na Górę Ofiary, ma syna. Abraham, który wraca z Góry Ofiary, także ma syna, ale to „mieć” ma już trochę inny sens. Na tę przemianę „mieć”, na tę przemianę w łonie ludzkiej wolności, stara się zwrócić uwagę Kierkegaard. Zajrzyjmy zatem do tekstu Kierkegaarda, który nas w szczególny sposób interesuje. Raz jeszcze wyobraźmy sobie Abrahama, który idzie z synem na Górę Ofiary. Abraham, jak powiada Kierkegaard, przechodzi przez przeżycie rezygnacji. Dla przeżycia religijnego przeżycie rezygnacji jest czymś podstawowym. Będziemy jeszcze mieli okazję obserwować bliżej to przeżycie, kiedy będziemy mówić o św. Janie od Krzyża. On starał się szczegółowo opisać rozmaite etapy rezygnacji. Niemniej trzeba podkreślić, że samo przeżycie rezygnacji nie jest jeszcze istotą przeżycia religijnego. Zresztą poczytajmy Kierkegaarda²⁵: „W nieskończonej rezygnacji jest spokój i wypoczynek. Każdy człowiek, który tego pragnie, który nie poniżył się pogardą dla samego siebie, co jest jeszcze gorsze od pychy, może wypracować w sobie możliwość tego wysiłku, który w swym bólu godzi nas z rzeczywistością. Nieskończona rezygnacja to jest ta koszula, o której opowiada stara baśń ludowa. Nić uwita ze łzami, tkanina bielona łzami, koszula uszyta wśród łez, ale mocniejsza od żelaza i stali. Tylko to nie jest dobre w tej baśni, że ktoś trzeci musi

przygotować taką koszulę, a tajemnica życia na tym właśnie polega, że każdy musi uszyć ją sam sobie, i znamienne jest to, że mężczyzna może uszyć sobie taką koszulę sam, równie dobrze jak kobieta. W nieskończonej rezygnacji jest spokój i wypoczynek, i pociecha w cierpieniu, oczywiście jeżeli wysiłek dokonany był normalnie. Jednakże łatwo napisałbym całą księgę, gdybym chciał opisać wszystkie nieporozumienia, nawroty do przeszłości, kłamliwe poruszenia, na które się natknąłem w swojej skromnej przeciw praktyce. Mało się wierzy w ducha, a przecież taki wysiłek zależy od ducha. Chodzi o to, aby to nie był jednostronny rezultat, *dura necessitas*, czyli twarda konieczność. A im bardziej ta *necessitas* jest obecna, tym więcej budzi wątpliwości normalność wysiłku. Jeżeli się chce jednak myśleć, że zimna, jałowa konieczność musi być obecna w takim wysiłku, tym samym się stwierdza, że nikt nie może przeżyć śmierci, zanim naprawdę nie umrze, co zdaje mi się być grubym materializmem. W naszych czasach mało kto się jednak kłopotczy o to, by uczynić czysty wysiłek. [...]

Czymże jest edukacja? Myślę, że to droga, którą przechodzi pojedynczy człowiek, aby poznać samego siebie; a kto tej drogi nie dopełni, mało wyciągnie korzyści z faktu, że urodził się w najbardziej oświeconej epoce. Nieskończona rezygnacja jest ostatnim stadium poprzedzającym wiarę; kto nie przeszedł przez ten wysiłek, nie może posiadać wiary; dopiero w nieskończonej rezygnacji staje się dla mnie jasna wieczna wartość mojej istoty i wtedy dopiero może być mowa o ogarnięciu egzystencji świata siłą wiary”.

Ten piękny tekst pokazuje pewną drogę życia człowieka. Drogę, która polega na ogołoceniu. W gruncie rzeczy mądrość życia polega nie na tym, że człowiek staje się coraz bogatszy, ale na tym, że jest zdolny do coraz większej rezygnacji. Można powiedzieć, że podstawowe ludzkie doświadczenie poprzedzające wiarę to doświadczenie rezygnowania. Można także dodać do Kierkegarda taką uwagę, że jeżeli człowiek sam nie nauczy się tej rezygnacji, to tak czy owak życie go tej rezygnacji nauczy. Bo przyjdzie taki moment, że będzie musiał zrezygnować, czyli uwolnić się od tego, co wydawało się dla niego wartością najbliższą.

Jest coś takiego w dzieciństwie, że człowiek w tym okresie nie może wyobrazić sobie życia bez konia na biegunach. Gdyby mu wtedy tego konia zabrano, to wydawałoby się mu, że go zabito. Ale potem przychodzi taki okres, że koń na biegunach idzie coraz bardziej w zapomnienie. W pewnym momencie zostaje na strychu, a człowiek wybiera sobie jakieś inne, mniej lub bardziej wartościowe zabawki. Ale znowu przyjdzie taki czas, że z tych zabawek trzeba będzie zrezygnować. I to jest logika wolności. Logika doświadczenia „mieć”. W tej logice wolności człowiek odkrywa, że to, co ma, w gruncie rzeczy jego ma, że człowiek staje się niewolnikiem tego, czego jest właścicielem. Zamiast być właścicielem samochodu, jest własnością samochodu. I oto dokonuje się jakieś ogołocenie człowieka, które Biblia wyraża w symbolice wędrówki na Górę Ofiary. Rezygnacja jest ściśle związana, przynajmniej w tym tekście, z tą baśniową koszulą, która nazywa się „znieczuleniem”. Sama rezygnacja to nie jest jeszcze to samo co znieczulenie. Można

się znieczulić, ale nie rezygnować. Można uśmierzyć ból, ale nie będzie to jeszcze oznaczać rezygnacji. Można się ogłuszyć i w tym ogłuszeniu nie czuć bólu, który wynika z rezygnacji. Bywają takie postawy, że człowiek, czując zbliżającą się utratę, zaczyna otaczać się masą drobnych przedmiotów. Widać to dosyć często w przypadku starszych ludzi. Zbliża się śmierć, a im bliżej jest ta śmierć, tym więcej drobnych przedmiotów dookoła człowieka. Jakichś słoików, jakichś flakoników, jakichś symbolicznych zdjęć. Człowiek ogłusza w sobie ból, którego nie chce przyjąć do świadomości. Głuszy ten ból drobnymi cierpieniami, wywołuje awantury w domu z najbliższymi po to tylko, żeby w tych awanturach, w tych drobnych bólach i krzykach nie czuć momentu decydującego, w którym trzeba zrezygnować ze wszystkiego. A więc nie należy mylić tych dwóch rzeczy: rezygnacji i znieczulenia. Końcem rezygnacji bowiem jest coś, co nie jest końcem znieczulenia. Na samym końcu cytowanego tekstu Kierkegaard powiada, że w wyniku świadomej rezygnacji ujawnia się nieskończona wartość człowieka. Co to znaczy? Na czym polega ta wartość nieskończona? Polega na tym, iż człowiek nagle odkrywa, że mimo iż unicestwił wokół siebie cały świat, zrezygnował ze wszystkiego, co na tym świecie jest, to jednak pozostał sobą, to jednak jest. Jest jako ktoś ponad tym światem, jako ktoś, kto jest jakby wolny w stosunku do tego świata. Mogę sobie siebie wyobrazić bez tych rozmaitych słoików i garnuszków, którymi się otoczyłem. To znaczy, że jestem wyższy niż świat tych wartości.

Krótko reasumując ten fragment naszego rozumowania, widzimy, jaka jest różnica pomiędzy znieczuleniem

a rezygnacją. W wyniku znieczulenia ograniczona zostaje nasza świadomość, w wyniku rezygnacji świadomość uzyskuje przekonanie, że człowiek, podmiot świadomości, jest cenniejszy niż wszystko to, co go otacza. Czyli uzyskuje jakąś świadomość wolności. Ewangelia mówi: „Cenniejsi jesteście niż wróble”. Cenniejsi. To znaczy: rezygnując z całego świata, dopiero wtedy odkrywacie, powiada Ewangelia, że jesteście panami tego świata, a nie niewolnikami tego świata. Ale to nie jest jeszcze przeżycie religijne. To jest doświadczenie na linii, powiedziałbym, spotkania człowieka z tym, co nieskończone. W spotkaniu człowieka z tym, co nieskończone, akcent pada na człowieka, na mnie. Ja. Ja jestem taki mocny, taki wielki, że mogę – jak to pięknie Husserl zauważa – zamieniać świat na fenomen świata. Jaka jest różnica pomiędzy światem a fenomenem świata? Zasadnicza. Taka, jaka jest pomiędzy życiem a teatrem. Można z życia zrobić fenomen życia. [...] Zamieniając świat w fenomen świata, nagle czuję się jakby panem tego świata. Ale ciągle pada akcent na „ja”. Husserl nazwie to „ja transcendentalnym”, to znaczy „ja” przekraczającym wszystko to, co jest na świecie. „Ja”, które ma ten przywilej, że co prawda nie stwarza świata, ale decyduje o sensie lub bezsensie świata. Człowiek poprzez świadomość może zdecydować, jaki sens ma świat. Czy w ogóle ma jakiś sens. W ten sposób staje ponad światem. W ten sposób doświadcza swojej wolności, wolności w rezygnacji, ale nie wolności w znieczuleniu. Teraz moment decydujący, w którym rycerz nieskończoności ma się stać rycerzem wiary. Kierkegaard tak to opisuje: „Przyjrzyjmy się teraz rycerzowi wiary w opisanych

przed chwilą okolicznościach. Czyni on zupełnie to samo, co ten inny rycerz – godzi się na nieskończone wyrzeczenie swej miłości, tej treści swego życia; godzi się z bólem i wtedy staje się cud; czyni on jeszcze jeden wysiłek, dziwniejszy niż wszystko tamto, powiada bowiem: wierzę jednak, że będę miał ją siłą absurdu, siłą wiary w to, że Bóg wszystko może²⁶. Co to znaczy „ją”? Miłość. Bo godzi się na nieskończone wyrzeczenie swej miłości, swojego stosunku do syna, ale jednocześnie wierzy, że będzie tę miłość miał. A dlaczego wierzy? Jaki argument ma za tym, że wierzy? Otóż Kierkegaard mówi: żadnego argumentu. Siła absurdu. Absurd wchodzi we wnętrze wiary i wierzący mówi: „Wierzę”. Dlaczego? Bo to jest absurdalne. Bo to, co nie jest w mojej mocy, jest w mocy Boga. Wtedy dokonuje się wedle Kierkegaarda zasadnicze przesunięcie punktu ciężkości. W poprzedniej sytuacji ja byłem centrum świata, w nowej sytuacji, kiedy uwierzyłem Bogu siłą absurdu, przestałem być centrum świata, a centrum świata stał się Bóg. [...] Oddaje mi to wszystko, co Bogu powierzyłem, ale to, co mi Bóg oddaje, jest już trochę inne, już nie jest tak, że ja jestem niewolnikiem tych wszystkich darów, ale przyjmuję je z ręki Boga jako człowiek wolny. Można powiedzieć, że między Abrahamem a synem relacja synostwa i ojcostwa pozostaje, ale znika relacja niewolnictwa. Czyli dopiero teraz może się narodzić to, o co w religii naprawdę chodzi – relacja wierności.

Religia bardzo często popada w naśladownictwo relacji niewolnictwa. Człowiek jest niewolnikiem Boga. Cały wysiłek procesu rezygnacji polega na tym, że Bóg-Człowiek, człowiek i jego syn mają stanąć naprzeciwko siebie jako

absolutnie wolne istoty. Poczytajmy Kierkegaarda: „Absurd nie stanowi oznacznika, który leży w obrębie naszego rozumu. Nie jest identyczny z nieprawdopodobnym, nieoczekiwanym, nieprzewidywalnym”²⁷. W momencie kiedy rycerz rezygnował, przekonał się o niemożliwości. Mówiąc po ludzku, był to rezultat rozumowania, na które potrafił się zdobyć. Jaki on był? Że jest rzeczą niemożliwą, po ludzku rzecz biorąc, żeby odzyskał syna. Ale to, co jest niemożliwe wedle rozumu, jest możliwe wedle wiary. W rozumie nieskończoności, przeciwnie, możliwość pozostaje, jeśli towarzyszy jej rezygnacja. Ten rodzaj posiadania równa się wyrzeczeniu, ale takie posiadanie nie jest absurdem dla rozumu. Rozum bowiem w dalszym ciągu ma prawo twierdzić, że w świecie doczesnym – tam, gdzie on panuje – to, co było niemożliwością, niemożliwością zostało. To przeświadczenie jest równie jasne dla rycerza wiary. Rycerz wiary wie, że to, co rozum określa na tym świecie jako niemożliwe, jest niemożliwe. Jedyna rzecz, która może go zbawić, to absurd, dlatego właśnie sięga on po wiarę. Uznaje niemożliwość, a w tej samej chwili wierzy w rzecz absurdalną. Jeśli bowiem całą namiętnością duszy i z całego serca nie uznaje niemożliwości, a zarazem wyobraża sobie, że posiada wiarę, to oszukuje samego siebie i świadectwo jego nie ma wartości, gdyż nie obrał drogi nieskończonej rezygnacji.

Nieskończona rezygnacja i skok poprzez absurd. Będziemy ciągle wierzyć ten fundamentalny moment w metafizyce wiary, od rozmaitych stron. Od strony Jana od Krzyża, od strony Mistra Eckharta, ale jeszcze chciałbym to zilustrować

nieco od innej strony. W ostatniej encyklice [*Veritatis splendor* Jana Pawła II] zauważamy, że zaczyna się ona od opisu spotkania młodzieńca z Chrystusem, który to młodzieniec przychodzi do Chrystusa i pyta: „Co dobrego mam czynić, aby osiągnąć życie wieczne?”²⁸. Jak się potem okazuje, młodzieniec doskonale wie, co ma czynić, tzn. zna przykazania. Można powiedzieć w związku z tym, że jego pytanie jest niepotrzebne. On, przy pomocy studiów, własnego rozumu, zdrowego rozsądku, nauczył się postępowania na tym bożym świecie. Można powiedzieć, że stał się doskonale racjonalny. Nie kłóci się z bliźnimi, nie bije się z innymi, posiadał na tyle, na ile to możliwe, życiową mądrość obracania się w ówczesnym społeczeństwie. Nie było to łatwe, społeczeństwo było podzielone, skłócone, Rzymianie, Żydzi, narodowe konflikty, konflikty religijne, nadzieje mesjańskie. On mimo wszystko w tym niesłychanie rozbitym i skłóconym świecie znalazł mądrość, która pozwalała mu przeżyć. Ale oto ten człowiek uważa, że to wszystko jest wątpliwe i przychodzi do Chrystusa z pytaniem: „Co Ty o tym sądzisz?”. Można powiedzieć, że powtarza się doświadczenie Abrahama, z tym że w grę nie wchodzi syn, tylko mądrość młodzieńca, wszystko to, czego się nauczył. Rozumiecie? Zaczyna się coś swoistego. Ważne jest, co ty na to powiesz. Dochodzi do głosu szczególnie doświadczenie drugiego człowieka, w tym przypadku Chrystusa. Od jednego słowa tego drugiego człowieka będzie zależeć, czy to wszystko ma sens, czy nie ma sensu. W naszym życiowym doświadczeniu czasami także mamy z takim czymś do czynienia. „Słuchaj, ja zrobiłem to i tamto, poszedłem na te

studia itd.”. Ale nagle czujemy, że w tym doskonale zracjonalizowanym świecie możemy prowadzić grę, która jest grą bez sensu. Życie jest trochę podobne do partii szachów. Można się nauczyć przestawiać siebie tak jak pionka szachowego, z jednego miejsca na drugie, grać, wygrywać, zbijać innych, unikać niebezpieczeństw i w końcu powiedzieć: „No dobra, ale co dalej?”. „Co ty na to powiesz?”. Wtedy to życiowe granie zależy od jednego słowa drugiego człowieka.

Mamy do czynienia z czymś podobnym. Abraham przeżywa doświadczenie rezygnacji, rezygnacji z tego, co najbliższe, z tego, co najbardziej zasadnicze. Pan Bóg mu obiecał, że jego ród będzie rozmnożony jak gwiazdy na niebie. Oto syn, który jest nosicielem tej obietnicy, dał Abrahamowi nadzieję. Ale przychodzi taki moment, kiedy Abraham, jak każdy człowiek, pyta się: „No dobrze. Ale po co? Po co mi to, żeby mój ród był rozmnożony jak gwiazdy na niebie? Tyłu spadkobierców? Jak ja ich nasycę?”. Nagle ta gra staje się grą pod znakiem zapytania. Nie ma wtedy innego wyjścia (przynajmniej w tej perspektywie, którą komentuje Kierkegaard) jak zanieść całe bogactwo na Górę Ofiary, no i trzasnąć w to wszystko. Być gotowym trzasnąć w to, co najbliższe, nieomal w syna, czekając wiarą absurdu, co z tego będzie.

Widzenie wiary przez Kierkegarda nie jest jedynym. Jest to jedna z interpretacji, ale interpretacja fascynująca, prowadzona przez genialnego myśliciela. Będziemy do niej dorzucać inne interpretacje. Ale zauważcie pojęcie absurdu. Charakterystyczna jest ta formuła, że absurd ma się znaleźć w środku naszej wiary. Siła absurdu. Kiedy mamy sprzeczność, to

sprzeczność nie ma siły. Można powiedzieć: „Oto kwadratowe koło”, i ta sprzeczność nie atakuje nas żadną siłą. Wiemy, że coś takiego jest niemożliwe. Rozkładamy więc ręce, bo to bezsens. Ale kiedy widzimy we własnym świecie coś, co jest absurdalne, dzieje się coś absurdalnego, to zachodzi różnica między sprzecznością a absurdem. Sprzeczności nie ma, a absurd jest. Absurd chodzi po świecie i atakuje nas. Pytamy: „Jak coś takiego absurdalnego może się na świecie pojawić?”. U Abrahama absurdem było to, że Pan Bóg dał mu syna i nagle zażądał od niego ofiary z syna. To darowanie i to żądanie nie było zwykłą sprzecznością, było absurdem. Można było ten absurd odrzucić i powiedzieć: „A nie. Co to za gadanie? Albo dajesz, albo odbierasz”. Ale można było także tę siłę absurdu zintegrować we własne „wierzę Ci”.

Szukam analogicznych doświadczeń. Oczywiście analogiczne doświadczenia mogą być tylko ze sfery stosunków miłości. Czy nie ma czasem u ludzi zakochanych wymagań, które są absurdalne? Czy miłość nie domaga się czasem ofiar absurdalnych, które polegają na tym, że oddają ci to, coś mi ofiarował? Czy wtedy właśnie w łonie miłości samej absurd nie działa jako pozytywna siła?

Nie mam w tej chwili w głowie żadnego przykładu z literatury, ale czuję, że można by to znaleźć. Być może nawet u Szekspira, który jest świetny w widzeniu siły absurdu włączanej w ludzką miłość. Choćby Romeo i Julia. Ich miłość jest od samego początku pokazana jako miłość absurdalna, ponieważ jest to miłość pomiędzy rodami, które są skłócone, które się nienawidzą. Czy właśnie ten absurd nie jest pozytywną

Miłość w czasach niepokoju

siłą tej miłości? Czy miłość nie cieszy się z tego, że ma do pokonania jakieś absurdy? Gdyby była bez tych absurdów w środku, to byłaby ot taka sobie – nie miłość, ale sprawiedliwość. Ponieważ ty jesteś dobra, ja jestem czuły na dobro, to nie mogę żyć bez ciebie. Ponieważ ty potrzebujesz dobroci, a ja jestem dobra, to wszystko jest w porządku. A czy nie jest czasem tak, że ja jestem zły, ty jesteś zła i jest między nami jakiś absurd, jakaś przeszkoda? Ta przeszkoda nie niszczy miłości, ona ją jeszcze wzmaga.

Mam nadzieję, że Kierkegaard bierze pod uwagę tego rodzaju sytuacje, kiedy absurd wzmaga wiarę, a nie unicestwia jej. Stąd ta siła absurdu.

Kiedyś na Hali Gąsienicowej był taki napis, w którym czuć było potęgę absurdu, ale potęgę pozytywną: „Świat jest boski, a dziewczęta nasze”.

Ofiarować komuś świat

Relacje jednostkowe ujawniają się na płaszczyźnie przyjaźni. Tu się już odkrywamy. Jeszcze bardziej stają się one jednostkowe na płaszczyźnie miłości, gdzie dochodzi do odkrycia „ja” i „ty”. Zawsze w miłości jest taki etap, o czym pisze bardzo pięknie Max Scheler²⁹, że pojawia się odkrycie: ty jesteś inny, ty jesteś inna. To „ty” różnicujące się pojawia. Natomiast w dziedzinie religijnej to „ty” staje się jeszcze bardziej odrębne. Kiedy Bóg mówi do Abrahama: „ty”, to „ty” Abrahama jest tak odrębne, że nie ma drugiego odpowiednika na całym świecie. To, czego Bóg żąda od Abrahama, żąda wyłącznie od niego. W tym momencie, kiedy mówi do niego: „Ty pójdź z Izaakiem”, to „ty” Abrahama staje się „ty” absolutnym, jedynym. W religii rzecz bardzo ważna: Abraham jest niemożliwy do zastąpienia. Nie było tak i nie jest tak, że za Abrahama mógł pójść kto inny ze swoim synem i zamiast niego złożyć tę ofiarę. Gdyby Abraham nie poszedł, nie byłoby w ogóle tego wydarzenia. Nikt by go w tym nie zastąpił. Coś podobnego mamy potem na gruncie Ewangelii ze zwiastowaniem Matce Bożej. Przychodzi anioł do Marii. Gdyby Maria powiedziała: „nie”, to anioł wcale nie poszedłby do sąsiadki i nie spytał: „Może ty?”. Te relacje mają charakter absolutny. Człowiek odkrywa, że jest niemożliwy do zastąpienia, że tej wyznaczonej drogi za niego nikt nie przejdzie.

Kościół pojawia się już po zejściu z góry, na etapie, kiedy Abraham otrzymuje przykazanie „Będziesz miłował bliźniego jak siebie samego”. Ale Boga nade wszystko. Proszę pamiętać, że na tym polegała funkcja wychowawcza chrześcijaństwa, religii, że stwarzała „ty” jednostkowe. Kiedy św. Augustyn się nawracał, jednocześnie osiągał swoją niepowtarzalną indywidualność

w tym nawróceniu. Tak samo ze św. Ambrozym. Szczególnie widać to w sytuacji św. Franciszka z Asyżu. W momencie kiedy odczuwa to (podobne do Abrahama) wezwanie „Pójdź za Mną”, rzuca wszystko. Wie, że on i tylko on ma iść tą drogą. Nikt nie jest dla niego przykładem ani przeciwnym, ani przykładem pomocnym. Nikt mu nie jest w stanie przeszkodzić, ale też nikt mu nie jest w stanie pomóc. Relacje są tutaj absolutnie indywidualne. Będziemy to jeszcze obserwować w tekstach Jana od Krzyża, kiedy mówi o rozmowie duszy z Bogiem. Wtedy pisze, że Bóg mówi do człowieka zawsze „ty”. Jest to takie „ty”, które nie tylko wskazuje na człowieka, ale także budzi go ze snu. W pewnym sensie w tym momencie, kiedy człowiek słyszy „ty”, budzi się w nim zupełnie nowe „ja”. Ale, proszę Państwa, znowu nie mówmy, że tego nie ma w doświadczeniach międzyludzkich. Pieśń nad Pieśniami, a także teksty opisujące miłość wskazują na podobne przeżycie.

Kierkegaard opisuje taki moment w *Dzienniku uwodźciela*, w którym zakochani przechodzą na ty³⁰. Opisuje urok tej chwili, czar tej chwili. W tym momencie to „ty” jakby się rodziło, jakby pod ustami tego, który mówi do mnie „ty”, albo tej, która mówi do mnie „ty”, we mnie na nowo to „ty” powstawało. Powiedziałbym: inne jest „ty”, kiedy mówi ojciec, matka, kolega, a inne wtedy, kiedy przemawia ukochana/ukochany i między ludźmi rysuje się szczególny pomost wzajemnej odpowiedzialności. Skąd się bierze ten pomost? No stąd, że można powiedzieć: ty stworzyłeś we mnie moje „ja”. Albo: ty stworzyłaś we mnie moje „ja”. Jest coś takiego w tym doświadczeniu. I potem, dlaczego tak boleśnie przeżywa się

ewentualne rozstanie? Bo rozstanie jest równocześnie ciosem w to „ja”. Być może często pogardą dla tego stworzonego w miłości „ja”. Tutaj wszelkie stosunki są bardzo bolesne, raniące. Bo tutaj się nie opisuje, tutaj się coś tworzy w środku człowieka. [...]

Ja jestem dla kogoś pewną wartością. A skoro jestem wartością dla kogoś, jestem tą wartością także dla siebie. I mam swoją godność stąd wynikającą. Abraham idzie z tą godnością na górę, nie wiedząc, co począć z relacją do syna. Dać czy nie dać? Wierzy, że syna odzyska, ale szczerze prowadzi syna na ofiarę. To jest ten paradoks, to jest absurd wiary dla Kierkegarda.

Przeczytałem tekst, który charakteryzuje postawę Abrahama schodzącego z Góry Ofiarnej. „Bóg wymaga absolutnej miłości. Ale ten, kto żądając miłości od człowieka, mniemałby, że miłość ta powinna się wykazywać tym, iż wszystko, co dotąd było mu drogie, ma się stać obojętne, nie tylko jest egoistą, ale po prostu głupcem. Jeżeli żąda on takiej miłości, podpisuje na siebie wyrok śmierci, gdyż chce płacić całym życiem za uczucie tak przez siebie pojęte. Mąż więc żąda, by żona porzuciła ojca i matkę; ale jeżeli chce widzieć w tym, że staje się ona obojętną córką, jest najgłupszym z głupców. Jeżeli ma jakiegokolwiek pojęcie o tym, czym jest miłość, będzie chciał, aby żona jego była wzorową córką i siostrą, i w tym będzie widział pewność, że będzie go kochała bardziej niż ktokolwiek na świecie”³¹.

Bóg żąda miłości absolutnej, co jednak nie oznacza, że żąda przekreślenia stosunku ojca do syna. Wręcz przeciwnie.

Wymagania miłości absolutnej są tego rodzaju, że potwierdzają wszystkie przywiązania i miłości, które człowiek miał przedtem. Zwłaszcza relacje ojca do syna. Rozumiecie Państwo, jaka jest tutaj logika miłości? Logika jest taka, że oto miłość jest miłością do drugiego, do takiego, jakim on jest, do drugiego wraz z jego światem. Nie miłujemy drugiego, nie miłując świata, w którym on dotąd istniał. Lévinas bardzo ładnie mówi, że drugi, ten umiłowany, ofiarując nam siebie, ofiaruje nam świat, przynosi nam ze sobą swój świat. My, odkrywając drugiego, mamy szczęście nie tylko z powodu, że on jest taki, jaki jest, ale mamy szczęście także z tego powodu, że poszerzamy nasz świat o jego świat czy o jej świat. Drugi ofiarowuje nam świat. Bóg bierze Abrahama i jego syna wraz z ich światem. Potwierdza tę obietnicę, że pokolenie Abrahama rozmnoży się jak gwiazdy na niebie. Miłość nie okrada, ale broni od pewnego fałszu, broni od przywiązania do rzeczy miłości niegodnych. Tutaj obraz miłości jest, proszę Państwa, taki, że miłość nie jest miłością między mną a tobą, lecz zawsze między mną, tobą i kimś, kto jako trzeci jest między nami. Miłość ma zawsze tego trzeciego między sobą. Powiada Biblia bardzo ładnie: „Ja jestem między wami”. Po co jestem? Po to, żeby was nie ogarnęło szaleństwo, żebyś ty nie był bogiem dla drugiej strony i boginią dla drugiej strony. Miłość musi być broniona także przed pokusą szaleństwa. Stąd miłuj Boga nade wszystko, a bliźniego jak siebie samego. Kiedy znika ta miara, wtedy ludzi ogarnia szaleństwo i miłość zamienia się we wzajemne zabijanie, ale zabijanie, które wynika nie z tego, że ja chcę zabić drugiego, żeby pokazać, że mam władzę nad

drugim (choć to też jest możliwe). Niebezpieczeństwo jest takie, że ja się dopraszam, aby mnie zabito. Niebezpieczeństwo miłości idzie w tę stronę, że nagle jedna lub druga osoba doprasza się, by zostać zabita i w ten sposób pokazać, że ty jesteś bogiem drugiego. W historii ludzkich miłości jest to dosyć częste zjawisko. Jest zawsze w miłości taki etap wzajemnego szaleństwa. Jeżeli w to szaleństwo nie wchodzi coś trzeciego, to wtedy ono przeradza się we wzajemne zabijanie. Miłość, która poczyna się jako wzajemne szczęście, wzajemne uszczęśliwianie siebie, przechodzi następnie w coś, co Freud nazwał instynktem sadomasochistycznym. A więc zadawać cierpienie i dopraszać się cierpienia. Tam, gdzie rozkosz się skończyła, grozi samotność. Żeby się bronić od samotności, ludzie wywołują w sobie okrucieństwo. Boli wtedy ten związek, ale jest przynajmniej pewność, że nie ma samotności. I stąd w religii, która cała jest w gruncie rzeczy logiką miłości, pojawia się idea trzeciego. Musi być ten trzeci, który jako Absolut reguluje stosunek pomiędzy bliźnimi. Dopiero ten trzeci wprowadza coś takiego jak koleżeństwo, jak przyjaźń, jak bliskość. Bliskość, przyjaźń, koleżeństwo, które już nie są wzajemną obsesją. Ale jak powiadam, Kierkegaard przede wszystkim patrzy na Abrahama w momencie wyjścia na górę, zejście tonie w mroku. Kierkegaard ma obraz wiary, obraz religii – przy całej genialności tego obrazu – jako czegoś fascynującego, niemniej ocierającego się o jakieś okrucieństwo.