

CIERPIENIE KOSMOSU

(Praca dedykowana pamięci Dra Alexandra van der Doesa
de Willeboisa)

Objawienie w Jezusie Chrystusie uświęca cierpienie, które Budda radzi porzucić przez unikanie świata wrażeń, a zwolennicy etyki materialistycznej usiłują znieczulić. Centralnym dla chrześcijaństwa jest obraz wychwalający Boga-Człowieka w szczytowym momencie miłości, wiszącego na strasznym narzędziu ludzkiego okrucieństwa. Najwięksi święci nie tylko że nie są w jakiś cudowny sposób zachowywani przed cierpieniem, lecz czasami doświadczani są większym cierpieniem niż możemy to sobie wyobrazić, do tego nawet stopnia, że w szczególnych wypadkach — poprzez stygmaty — przechodzą przez agonie samej męki. Mam wrażenie, że niektórzy z największych świętych nie są nawet zachowani przed tym, co wydaje się być najbardziej przerażającą męczarnią (jedynie utrata wiary mogłaby być gorsza), a mianowicie przed bólami słabości psychicznej. Wyjątkowa wrażliwość duszy, wzmacniana dodatkowo przez poruszenia Ducha Świętego w jej wnętrzu, bywa często połączona ze słabością psychiki, której tylko całkowite zaufanie świętego Boskiej Miłości nie pozwala stać się nieszczęściem. Nie podejrzewam, aby wszyscy wielcy święci cierpieli z powodu takiej psychicznej słabości. Są też przykłady poświadczające siłę duszy, co można wyczytać choćby z gęstych zmarszczek na sympatycznej twarzy Matki Teresy.

Ta wielka nierówność cierpienia u świętych jest tajemnicą. Niektórym dane jest, w samej głębi ich indywidualnego istnienia, cierpieć dużo bardziej psychicznie niż innym i jest to najgorszy rodzaj cierpienia. Psychiczna męczarnia — to takie cierpienie, któremu nie można się sprzeciwić, przed którym nie można uciec. To okropne czuć, jak zanika nasza własna kontrola psychiczna, doświadczać walki gdzieś głęboko w swojej psychice lub też odczuwać przygnębiającą depresję. Psychicznego cierpienia nie sposób uniknąć; może być ono jedynie zbawczo przekształcone.

Chrześcijańska ufność w dobroć Opatrzności, w Bożą moc stwórczą, zdolną wyprowadzić rozwój z najbardziej ściśniętych granic i przemienić nawet moralną przewrotność, utwierdza nadzieję, że absolutnie każde cierpienie ma swój sens. Nawet najgorsze cierpienie — najcięższe zaburzenia psychiczne, czy też

cierpienia spowodowane przez zło, które pochodzi z diabelskiej i ludzkiej przewrotności — jest rozumiane w świetle wiary jako cena, która musi być zapłacona za ograniczoną wolność, i jest ono samo przedmiotem zbawczego przekształcenia.

Ale w tym miejscu tajemnica cierpienia pogrąża nas w głębiny ciemności. Wraz z Iwanem Karamazowem, wszyscy — doświadczając wyjątkowej złośliwości najgorszych perwersji, choroby zniszczonej pychą woli — zadają pytanie: Czy cierpienie jest warte tego? Słowo „tego” odnosi się do całego przedsięwzięcia stworzenia, ogromnego kosmosu rozumianego po chrześcijańsku nie tylko jako podnózek Boga, lecz jako otoczenie dla najdoskonalszego dokonania Jego działania — tj. ludzkiego rozumu i woli *imago Dei*. Bezsens ohydnej, moralnej przewrotności, w której wola odmawia nie tylko poszukiwania największego dobra lecz także wykrzywia pomniejsze dobra, czyniąc z nich narzędzia niszczącego duszę sadyzmu, leży w kwestii ontologicznej celowości istnienia ograniczonego świata uwieńczonego ograniczoną wolnością. Skłaniało to wielu do wniosku, że kosmiczne stawanie się jest ostatecznie niczym innym, jak tylko ogromnym nonsensem.

Ateista może przyjąć rozwiązanie, które polega na widzeniu całego stawania się jako rodzaju obfitego potoku energii, który kłębi się produkując — jako rodzaj delikatnego żartu — falę myśli na swej powierzchni, która teraz świadomie walczy o przetrwanie. Ale to nie ma żadnego sensu, a więc człowiek igra z bezsensownością, ażeby ukształtować jeden tylko możliwy mit nasuwający chwilowo pozorne wyjaśnienia.

Chrześcijaninowi taka zawodna rozkosz nie sprawia radości. Dla niego pytanie nie brzmi tak, jak u Leibniza: *Pourquoi y a t-il quelque chose plutot que rien?*, lecz raczej: dlaczego Nieskończone Doskonałe Źródło nie wystarczyło? Przez wzgląd na co wprowadziło ono w egzystencję ograniczoność, a wraz z nią cierpienie?

Ażeby wyjaśnić, dlaczego cierpienie jest „warte tego”, i skutkiem tego przystąpić do poszukiwania jakiejś pozytywnej roli, którą może ono odgrywać, postawię to pytanie w surowej formie, w jakiej jawi się ono zwykłemu rozsądkowi człowieka (i — jak myślę — również mnie samemu, gdyż pozostaje ono dla mnie osobiście najbardziej intrygującą tajemnicą): Jeżeli Bóg jest doskonały, cieszący się przez całą wieczność swym chwalebnym życiem całkowicie świadomej miłości, która obejmuje Ojca, Syna i Ducha Świętego, zespolonych w gorejącej, skoncentrowanej, przepelniającej wszystko jedności ognia i światła — doskonały, promieniujący pokój — to jaki sens może mieć to, że całkowicie samowystarczalny Bóg postanowił stworzyć koniecznie ograniczony kosmos, czyniąc tym samym nieuniknionym pojawienie się

przynajmniej fizycznego cierpienia i możliwym to (a On wiedział, że to nastąpi), aby najbardziej odrażające formy cierpienia — te spowodowane przez zwykłą ludzką przewrotność — niszczyły Jego dzieło? Z absolutnej doskonałości Boga rodzi się przecież stworzenie, którego ograniczona rzeczywistość warunkuje stawanie się i przemijanie wszystkich stworzeń, a chaos wypływa z nadużywania wolności. Dlaczego, po prostu, nie pozostał Bóg całkowicie sam dla siebie? Co stworzenie wnosi w całkowitą Bożą doskonałość?

Ktoś mógłby zaprotestować: To niepoważne zadawać takie pytania; jest arogancją usiłowanie poznania tego, co jest ukryte w sercu Boga, tajnych źródeł Jego motywów, najskrytszych sekretów Jego miłości. Pewne jest to, co przyjmują wierzący, że to On stwarzał; rezultaty tego są rozłożone przed nami i wszystko można zobaczyć, a my sami (razem z ograniczonymi duchami) jesteśmy koronną częścią Jego stworzenia. Zostało objawione, że Boża inicjatywa była pełnym miłości, była wolnym aktem, a nie — jak twierdzili niektórzy filozofowie — koniecznym aktem samospełnienia, gdyż tego doskonały Bóg wcale nie potrzebuje — jak wiemy to w świetle wiary. Poza tym jest to bezowocne zastanawiać się nad „motywami” Boga.

Święci nie zgadzają się z tym. Zastanawiają się nad tajemnicą Bożej miłości rozlewającej się w stworzeniu i pracującej w trakcie historii nad jego doskonaleniem, a zwłaszcza nad tą zbawczą miłością, która przyjmuje na siebie cały ból, całe cierpienie w każdej formie zła i przekształca je w nadzieję.

To nie jest tajemnica, której święci będą unikać.

Tradycja wyznacza kilka jasnych, granicznych wskaźników dla refleksji teologicznej. Jak już powiedzieliśmy, wiara nie przyjmuje żadnej sugestii o tym, że Stwórca potrzebuje stworzenia jako pewnego rodzaju spełnienia samego siebie. Jego dobrowolny akt ma na celu jedynie dobro samego stworzenia. Ta miłość przekracza granice zrozumienia: „Bóg tak umiłował świat, że Syna swego jedyne go dał...” (J 3, 16).

Poszukując w naszym człowieczeństwie, w naszych ludzkich doświadczeniach czegoś, co dałoby nam klucz do zrozumienia sensu cierpienia, znajdujemy dwa, raczej różne doświadczenia, do których możemy się odnieść przez analogię: jest to nasze własne tworzenie oraz miłość, którą odczuwamy względem własnych dzieci.

Radość tworzenia jest, „od wewnątrz”, doświadczeniem stającego się istnienia, zrozumieniem, że przez koniecznie bolesny wzrost coś się staje, pojawia się klarowność, ustala się punkt krystalizacji, wokół którego wiele momentów czy też elementów

wchodzi w złożone relacje. Powstaje w rezultacie bardziej złożony porządek, a te momenty i elementy zostają uszlachetnione. Stają się one lepsze i doskonalsze przez uczestnictwo w czymś wyższym niż ich wcześniejsza, odizolowana egzystencja. Tracąc nieco ze swej własnej autonomii zostają udoskonalone przez stanie się częścią czegoś większego.

Ale doświadczenie „większego stworzenia” odkrytego przez nas jest jednocześnie dla artysty pojedyńkiem z ograniczeniami, wewnątrz których ten ograniczony twórca czyni swoje dzieło, które jest raczej rozwijaniem i przeporządkowywaniem, niż radykalnym stwarzaniem — pierwszym wprowadzeniem do istnienia za sprawą samego siebie. Wciąż jeszcze poczucie sensu wypływającego: *aus dem Nichts*, jak to przedstawia Heidegger, nawet pomimo tego, że jest to *Nic*, które musi „tolerować wektory procesów już rozpoczętych” (Marleau-Ponty), jest najbliższym możliwym dla nas podejściem do Bożej radości wprowadzającej w ruch tę ogromną falę rozumnie kierowanej siły, która rozwija kosmos. Stwierdzenie Dionizosa, że istnienie chce się w swej realności jakoś udzielać, wyrażone tak pięknie w formule św. Tomasza: *Bonum diffusivum sui*, jest przeżywane przez nas, gdy doświadczamy aktu ludzkiego współtworzenia.

Nawet ci, którzy nie znajdują wytłumaczenia ich satysfakcjonującego, mogą ulec impulsowi posiadania dzieci. (Nie wszyscy jednak, gdyż głównym powodem wymierania kultur europejskich jest, poza egoistycznym hedonizmem, pojawianie się wątpliwości: Czy powinno się wprowadzać dzieci w ten bezsensowny świat?). Będą oni kochać te nowe stworzenia, nawet nie wiedząc dokładnie dlaczego, kiedy zrodzą się one z ich ciał, aby „zderzyć się” ze swym życiem. Będą nie tylko cieszyć się i zachwycać nimi lecz za wszelką cenę będą chcieć dla swoich dzieci tego, co najlepsze (starożytni nazywali to *benevolentia*), jakkolwiek każdy indywidualnie może mieć różne sądy na temat tego, co jest dla jego dzieci najlepsze. Nawet najbardziej niewierzący rodzice, myśląc ze smutkiem o cierpieniu i śmierci, które staną się udziałem ich dzieci, potrafią jakoś odczuć, że to dobro, które one zdziałają, jest *malgré tout* warte tego. Jest to oczywiście doświadczenie, a nie argument.

W doświadczeniu tym możemy najbardziej wczuć się w miłość Boga wobec dzieci, które On stworzył. Zachodzą oczywiście wielkie różnice pomiędzy Jego i naszą miłością. My nie potrafimy kochać naszych dzieci przed ich przyjściem na świat. Bóg natomiast zna i kocha swoje dzieci zanim nawet zostaną one narodzone i wie, co je czeka. Musi też wiedzieć, że ból, choć wydaje się nam olbrzymi, jest wart tego... dla nas. Nasza wiedza o włas-

nych dzieciach jest bardzo ograniczona, ale kiedy poznamy je trochę i wnikiemy nieco w tajemnicę ich indywidualnej egzystencji, to kochamy je przynajmniej częściowo dla nich samych; nie jako przedłużenie naszego własnego istnienia lecz jako małe światy. Traktujemy każde dziecko jako wyjątkowy *cosmion* obdarzony potencjałem, który będzie obfitował w dobro i przyniesie jakieś nowe istnienie — porządek, jasność, nowe jednostki, nowe dzieci, a nawet pokój i radość. I przepełnia nas smutek, z jakim Chrystus spoglądał na kobiety jerozolimskie, kiedy widzimy nasze dzieci odchodzące od Boga, pławiące się w miernocie lub gorzej — schodzące całkiem na złe drogi. Absalomie, Absalomie!

Chyba jeszcze bardziej stajemy w obliczu tajemnicy, gdy widzimy, jak dzieci zostają ukarane za grzechy ojców, gdy słabości rodziców odbijają się w złym charakterze dzieci: Wolność nadużywana w celu niszczenia, *malum diffusivum sui*. Największa tajemnica — dlaczego tak powinno być?

Ale nawet wtedy, gdy nasze dzieci dokonują największych przestępstw, nie życzymy im zasadniczo śmierci. (To jednak może się zdarzyć. Spotykamy się z tym nawet w Ewangelii: Byłoby lepiej dla tego człowieka — mówi Jezus o Judaszu Iskariocie — gdyby się nigdy nie narodził). Przeważnie bowiem mamy nadzieję, że zakiełkuje w nich nowe życie.

Jeżeli nie chcemy opuścić rąk wobec tej tajemnicy, jeżeli chcemy kontynuować badania w celu zrozumienia tego, co Bóg zamierza względem Swego stworzenia ześrodkowanego w nas, oraz dlaczego tak ukochał kosmos, wiedząc przecież, że przyjdzie Mu uczestniczyć w najbardziej okrutny sposób w jego cierpieniu i w ten sposób zostać poniżonym przez ludzi, to musimy przywiązać wielką wagę do ontologicznego stwierdzenia, które przyjęliśmy jako konieczne: Jeżeli ma być stworzenie, to musi też być przynajmniej fizyczne cierpienie, ponieważ wymaga tego koniecznie nieunikniona ograniczoność stworzenia.

Księga Rodzaju sugeruje, a tradycja zgodnie naucza, że fizyczne cierpienie, które jest nieuniknione w ograniczonym kosmosie, staje się bardziej złośliwe przez moralną przewrotność, zepsute działanie, które przenika wszystko. Bardzo trudno mówić nam o cierpieniu innych stworzeń. Jest to prawie niemożliwe wczuć się w ich tak różne światy. Ale z całą pewnością nie można traktować lekceważąco cierpienia innych stworzeń i rozwiązywać tę tajemnicę przez stwierdzenie, że: „Cierpienie występuje jedynie na poziomie bardziej rozwiniętych stworzeń, które wykazują nieco świadomości. Ból nabiera pełnego znaczenia zwłaszcza w przypadku stworzenia zdolnego formować, przynajmniej częściowo, wyraźne plany i w ten sposób potrafiącego uświadamiać sobie

swoje własne ograniczenia jako bolesne bariery na drodze ku pełniejszemu stawaniu się. Gdy wygasa ta możliwość i dochodzi do frustracji, następuje istotna jakościowa zmiana w naturze samego bólu”.

Nie jest egocentrycznym złudzeniem to, że człowiek uznaje, iż będąc sam formą życia, która okazała się zdolna do refleksji, ma dane po temu, aby traktować niższe formy jako podpory swego życia. Mimo to może on wciąż je kochać, a przynajmniej powinien je szanować, posługując się nimi rozważnie i jedynie wtedy wyrzekać się ich i sprawiać im cierpienie, gdy jest to potrzebne dla większego dobra jego własnej egzystencji, której wspieranie może być ich najwyższym, ale nie jedynym celem. Ludzkie badania procesu kosmicznego stawania się w celu zrozumienia wyjątkowości człowieka, jego miejsca w relacji do wszystkich innych rzeczy — to straszliwe wyzwanie i odpowiedzialność.

Wierzę, że musimy bardzo ostrożnie podchodzić do tajemnicy każdego cierpienia, jakiegokolwiek stopnia, i nie oddalać jej przez proste założenie w naszej sferze duchowej, że jest ono „nieuniknioną ofiarą”. Zawiera się oczywiście prawda w tym stwierdzeniu, ale są też trudności. Bo na przykład cierpiące zwierzę nie może złożyć w ofierze swego cierpienia, nie może rozumieć go tak jak my. Nie wiemy, jaką wagę może kot lub szympanś przywiązywać do swego własnego bólu.

Należałoby jednak stwierdzić przynajmniej, że my, myślący ludzie, jesteśmy odpowiedzialni za wszystkie inne stworzenia i że winniśmy unikać sprawiania im bólu oraz przyczyniać się do Chrystusowego przekształcania ich cierpienia, robiąc co tylko jest w naszej mocy, aby uczynić je w jakiś sposób wartym zachodu, oraz budując na nim coś trwałego i chwalebego, a także składając je na chwałę Bogu. Zwierzę może nie być w stanie docenić znaczenia cierpienia, niemniej jednak jest ono obiektywne i znaczące, nawet jeśli tylko Bóg wie w pełni, czym ono jest. Taka religijna postawa wobec cierpienia wielkich i małych stworzeń zmienia zupełnie nasz ludzki stosunek do nich. Postawa św. Franciszka jest wyraźnie „ekologiczna”.

Na płaszczyźnie, na której rozmowa o przedmiocie wolności nabiera pełnego znaczenia, leży najgorszy ból, nieprzenikniona tajemnica, tajemnica ludzkiej perwersji; jest to, być może, doświadczenie, które powoduje nasz lęk, kiedy się zastanawiamy nad cierpieniem kosmosu w szerszym tego słowa znaczeniu. Z tą perwersją mamy do czynienia wówczas, gdy ból bywa zadawany nie po to, aby stworzyć coś doskonalszego, co miałyby jakiś sens, przynajmniej z perspektywy wyższej syntezy, lecz gdy jest zamierzony jako dręczący, moralny i fizyczny ból zadawany tak

sobie — przez ogromną pewność siebie, ból, który do nikąd nie prowadzi, który niszczy innych oraz samego sprawcę.

O ile myśl o cierpieniu w sensie kosmicznym może być źródłem radości (jest ono bowiem nieuniknioną ceną naszego zaistnienia), to moralne zło, grzech trudno „rozwiązać” po prostu jako „cenę tego, że kosmos ma prawo tworzyć istoty autonomiczne... jaźnie mogące rywalizować”.

Autonomia: Nie liczyć się z nikim!

Ale czy stwierdzenie, że proces kosmiczny osiągnął „złożoność” i „wewnętrzność” (terminy Teilharda), dzięki czemu możliwe jest istnienie takich myślących, planujących jaźni oraz zależność tych jaźni od wsparcia ze strony ontologicznie niższych, ale żywych organizmów, i fakt, że są one istotami społecznymi, nie pociąga za sobą tego, że współpraca leży we wspólnym interesie wszystkich takich „rozumnych” stworzeń? Grzech jest głupi. Czy nie jest oczywiste to, że autonomia wielu musi harmonizować w najbardziej podstawowym i oczywistym interesie wszystkich, obdarzonych tą autonomią?

Najgorszą przewrotnością osobowości jest bezsensowna rywalizacja. Jest ona niepotrzebna, płytką; jest korzeniem wszelkiego zła, źródłem cierpienia, które jest tak ostateczne, że nie może być po ludzku rozwiązane. Ludzkie istoty mogą niszczyć życie moralne w sobie oraz w innych, ale gdy je raz zniszczą, nie mogą same tego naprawić. Każdy grzech rzeczywiście nas pomniejsza. Jedynie Twórca życia może to naprawić, skoro już dysharmonia została wprowadzona w najgłębszą strukturę samego *Ego*.

Miłość, albo niszcząca rywalizacja, życzliwość, albo erotyczna żądza posiadania, dominacji, naruszania autonomii innych; całkowite poświęcenie się dla dobra innych lub wysiłek wychowania dziecka, pokrycia kosztów, które się z tym wiążą — oto wybory, które rzeczywistość nas otaczająca stawia przed nami. Jest to owoc kosmicznego stawiania się; i wyborom tym każda osoba, obdarzona wiarą lub nie, musi stawić czoła: troskliwość lub żądza władzy.

Rywalizacja wynika z naturalnej przedsiębiorczości człowieka, która nakazuje mu walczyć o kontrolę mało obfitych środków życiowych w celu zapewnienia sobie pewnej przestrzeni i jakiejś pomyślności. Niemniej jednak, nawet wiele dzikich zwierząt żyjących na tym obszarze współpracuje ze sobą, pod pewnymi warunkami, w celu wspólnej korzyści.

Wyjątkowa w człowieku jest jego zdolność do „systematyzacji” wyników swego myślenia. Stają się one sprecyzowanymi tematami refleksji i prowadzą do świadomego rozwiązywania problemów. W konsekwencji człowiek potrafi przewidywać różne

rozwiązania i w ten sposób tworzyć nawet większe i owocniej współpracujące przedsiębiorstwa w celu wytwarzania różnych dóbr, a następnie tak je rozdzielać, aby zaspokoić podstawowe potrzeby wszystkich. Współpraca oraz rozumne dochodzenie własnej korzyści, pozwalające grupie produkować dobra i przemieniać naturę, są owocem inteligentnego ludzkiego tworzenia. Wydaje się to rozsądne i jest naturalną drogą ewolucji. Egoizm, nierozumna i zepsuta autonomia jest naturalnym wrogiem takiego pokojowego przepisu na pomyślność i wydaje się nie mieć powodów do istnienia.

Bezsensowne niszczenie, tłumaczone jako jaźń wyrażająca siebie, jest jednak kosmicznym faktem i występuje obok najwspanialszych dokonań racjonalnej współpracy i najchwalebniejszych dokonań miłości.

Borykając się po ludzku z takimi tajemnicami, chcąc nadać im sens, poszukując miejsca człowieka we wszechświecie, wprawia nas w zakłopotanie kwestia proporcji. Kosmos o szerokości dziesięciu miliardów lat świetlnych, rozszerzający się z prędkością światła wydaje się raczej zbyt duży, aby służyć jedynie za podłoże dla jednego gatunku obdarzonego myśleniem i (ograniczoną) wolnością, obok setek tysięcy gatunków złożonych organizmów.

Jeżeli cel całego stworzenia polega tylko na tym, że ta ograniczona, zdolna do refleksji istota obejmuje swoją myślą całą gigantyczną rzeczywistość i utwierdza ją swoją miłością, a tym samym równocześnie obejmuje, potwierdza i podtrzymuje *Nieskończone*, nieskończone Źródło wszystkich rzeczy, to prawdopodobnie nic z tego, co znajduje się poniżej płaszczyzny refleksji i miłości, nie ma własnego znaczenia ani własnej wartości; tylko poprzez pełne miłości potwierdzenie, w kontemplacji i w ludzkim działaniu, kosmos otrzymuje swoje uzasadnienie, otrzymuje pełnię, względnie — aby użyć innych słów na wyrażenie tego samego — zostaje uświęcony.

Z pewnej perspektywy może się to wydawać złym, narcystycznym egoizmem, biorącym się ze złego zrozumienia faktu, że z ośrodka naszej myśli obserwujemy rozległy kosmos i dlatego też sądzimy, że nasza myśl jest nie tylko psychologicznie lecz ontologicznie jego zasadniczym ośrodkiem i treścią.

Ale to, co wiara widzi we wcieleniu, ukrzyżowaniu i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa i co potwierdza nam chrystocentryczna perspektywa w rzeczywistości ludzkiego życia, to nie jest zwykłe obłąkanie; jest to Boże szaleństwo Krzyża, który jest pełnią pochodzącej od Boga mądrości.

Co oznacza to centralne wydarzenie w historii całego kosmosu? Św. Paweł rozumiał to jasno: To szerokie rozpostarcie sił kosmicznych służyło i służy rodzeniu się w „bólach” człowieka, tego „szlachetnego robaka”; służyło i służy temu robakowi, który jest zdolny do myślenia, i — kiedy już pojął — do kochania. To jest największy dziw i punkt wyjścia wszelkiego wysiłku mającego na celu nadanie sensu całemu cierpieniu.

Należałoby też rozważyć inną trudność, która może nas niepokoić. Otóż, przelatując nad gęsto zaludnionym „korytarzem” Wschodniego Wybrzeża, zwłaszcza nocą, kiedy to miejsce zamieszkania ludzi oświetlone jest mnóstwem światła sięgających aż po horyzont, można by postawić pytanie: Czy Bóg może troszczyć się o każdą małą mrówkę na tym świecie, który zamieszkuje blisko sześciomiliardowa społeczność ludzi? Czy nie troszczy się raczej o wielką i zarazem tragicznie zwalczającą się całość, a nie o każdy poszczególny atom składający się na tę całość? Przecież nawet gdy chodzi o ludzi, którzy żyją na tej planecie, to jednostka jest niczym, moje cierpienie jest czysto lokalną sprawą. A tymczasem zdrowy instynkt wyjaśnia nam, dlaczego cenne jest każde ludzkie życie: składa się na to plemienna i rodzinna historia sięgająca wstecz do stworzenia świata, rozkwitająca w określonej liczbie wybitnych umysłów, które umiały tworzyć wyjątkową poezję i otwierały niezastąpioną perspektywę na cały kosmos.

Chrześcijańska ontologia i antropologia opowiada się całkowicie po stronie wyjątkowości i wyższości ducha i stwierdza, że wszystko, co jest niższe od niego, wspiera jego materialne działania. Kot również spogląda na świat we właściwy sobie sposób, ale — nie posiadając zdolności myślenia — nie może tego wyrazić, nie jest w stanie świadomie uznać swego istnienia. Nie potrafi też kochać.

Całe cierpienie kosmosu, widoczne w hierarchicznym porządku, osiąga swe pełne znaczenie tylko na szczycie tego porządku, gdzie sens tego wszystkiego może być uchwycony, poddany krytyce, przyjęty lub odrzucony. Nie oznacza to, że odwracamy się plecami od tragicznego wymiaru kosmosu, niezależnie od tego, jak wielki i dynamiczny może on być i jak dalece jest zdolny do odkupienia. Trzeba ponosić ofiary! Posłuszeństwo jest bolesne. Ale wśród całego cierpienia kosmosu istnieje wyjątkowy rodzaj cierpienia, *sui generis*, wielkiej miary zło: pomniejszenie ludzkiej duszy. Każde inne tragiczne cierpienie kosmosu jest możliwe do zniesienia, o ile uwierzemy, że przyczynia się ono do poszerzenia ludzkiej duszy, tego jedyne miejsca największego, trwałego i pełnego sensu fizycznego kosmosu. Ta wiara nie usuwa tragedii z kosmosu, ale czyni ją znośną.

Złe duchy rozumieją wszystko to doskonale. Posiadając doskonałą inteligencję i znakomity zmysł strategiczny, zdają sobie z tego sprawę, gdy „wędrują szukając, kogo by pożreć”. Najbardziej okrutne w niemieckich obozach śmierci były nadzwyczaj inteligentne pomysły wynajdywane przez sadystów w tym celu, aby doprowadzić swe ofiary do poniżania samych siebie, do zaprzędawania swych dusz dla jakichś tandentnych zaszczytów. Było to bez porównania gorsze niż natryski śmiertelnego gazu, niż straszny ogień pieców. Jedynie nieznośna rozpacz oraz całkowita samodegradacja, do której oprawcy doprowadzali tych cierpiących ludzi, mogła pozwolić złym duchom zawładnąć duszami tych ofiar.

Patrząc na to samo, ale pozytywnie, możemy zobaczyć to w miłości świadczonej w *L'Arche* wobec najbardziej upośledzonego fizycznie i umysłowo ludzkiego materiału, o którym nie myślano tam nigdy jako o materiale w ogólności, lecz jako o osobach umiłowanych przez Ojca niebieskiego. Najbardziej beznadziejnie upośledzone dziecko jest miłowane, nawet jeśli nie daje żadnych oznak tego, że jest zdolne zrozumieć cokolwiek. Czy za jego oczami nie kryje się iskierka ducha, coś więcej niż tylko zwykłe, nie-refleksyjne czucie? A jeśli nawet nie, to czy sam fakt, że posiada ono formę ludzkiego ciała, nie czyni z tego dziecka istoty przeznaczonej do kochania? W całym kosmosie nie ma nic bardziej uświęconego od człowieka, choćby najbardziej upośledzonego. Tylko on jest organizmem zdolnym przyjąć dar myślenia.

To nie tajemnica fizycznego i umysłowego upośledzenia człowieka porusza ludzi poświęcających się pracy w *L'Arche*, lecz egoizm i świadome zadawanie innym bólu. A jednak Ojciec wszystkiego dał nam życie, a wraz z nim wolność i dał nam następnie Chrystusa, aby odkupić to bezsensowne zło, które dopuszczamy i które nas pomniejsza. Chrystus odciąga nas od krawędzi otchłani. Umożliwia nam znoszenie cierpienia, które nas otacza.

tłum. **Zdzisław Słomka SAC**