

ODWAŻYĆ SIĘ NA DUCHA

Po dwudziestu pięciu wiekach filozofii prawie wyłącznie idealistycznej myśl zachodnia mogłaby utrzymywać, że już poznała, czym jest duch. Tymczasem zupełnie tak nie jest: zbanalizowała ona samo słowo, bez zgłębienia jego rzeczywistości, tak olśniewającej i niezwyklej w Nowym Przymierzu. Wyparty przez materializm nowożytny i spokrewniony z nim freudyzm oraz strukturalizm, czyż duch nie jest zamknięty w „nie wiem co” i „prawie nic” współczesnego idealizmu? Stało się tak dlatego, że nasza filozofia jest bardziej spadkobierczynią ducha greckiego niż ducha Chrystusowego, do tego stopnia, że ów pierwszy nierzadko przesłaniał oryginalność drugiego. Kiedy utożsamia się ducha z rozumem, czyż racjonalizm platoński, kartezjański lub hegeliański nie prowadzi, wbrew samemu sobie, do pozytywizmu bądź też determinizmu, mówiąc krótko: do negacji ducha? Duch Ewangelii jest czymś innym, a nawet Kimś Innym. Jest On *pneuma*, którego żadna filozofia nie umiała przejąć. Tymczasem zaś tylko dzięki Duchowi można zrozumieć irracjonalny paradoks Błogosławieństw, który doskonale się streszcza w zdaniu: „Kto będzie się starał zachować swoje życie, straci je; a kto je straci, zachowa je” (Łk 17, 33). Bez Ducha samo serce Ewangelii pozostaje zgorszeniem dla Żydów i głupstwem dla pogan.

Czy po dwudziestu wiekach teologii wnikamy w to głębiej niż abstrakcyjne spory o *Filioque*? Magisterium Kościoła nie może wyjść poza Objawienie, a Objawieniem jest sam Chrystus: choć nie znamy Chrystusa inaczej, jak tylko przez Ducha, to przecież Chrystus posłał nam Ducha. Cała teologia skoncentrowała się na drugiej Osobie Trójcy Świętej, tak że nawet poznanie Ojca i Ducha Świętego dokonuje się chrystologicznie. Jeśli cały traktat o Trójcy Świętej ma z konieczności charakter dogmatyczny¹, to pewien rodzaj nowotestamentalnej „trylogii” ducha-*pneuma* ujaw-

* Bernard Ibal, ur. w 1946 r., uzyskał doktorat z filozofii na Sorbonie i jest profesorem filozofii w Wyższych Szkołach Handlowych (Limoux, Carcassonne, Aude).

¹ Analogiczny u św. Augustyna, bądź też metaforyczny u Ryszarda ze św. Wiktora. W każdym razie nauczanie Kościoła musi mieć charakter dogmatyczny, z wyjątkiem przypadków, w których rozum ma głos decydujący.

nia konkretne doświadczenie Ducha, albowiem sam ten termin grecki: *pneuma* oznacza ducha ludzkiego, Ducha Chrystusa i Ducha Świętego. „Trylogia” ta ukazuje drogę, która może doprowadzić człowieka do Ducha. Drogę, która nie porzuca ani Ewangelii, ani codziennej rzeczywistości ludzkiej, i ma charakter duszpasterski: duszpasterz zaczyna swą pracę od ludzi, aby ich doprowadzić do Boga.

I. PARADOKS DUCHA: PORUSZAJĄCA MIŁOŚĆ

1. Duchowe nawrócenie

„Zasiewa się ciało zmysłowe — powstaje ciało duchowe” (1 Kor 15, 44). Jaka jest natura tego przeobrażenia, które tak mocno znamionuje antropologię Pawłową? Czy jest w niej coś z magii? Być może, jeśli to nawrócenie nie znajduje żadnego echa w codziennym doświadczeniu człowieka. Tu jednak chodzi o coś innego. Św. Paweł podobnie uświadamia też sobie punkt wyjścia tego przeobrażenia w zestawieniu dwóch innych przeciwstawnych rzeczywistości: „starego Adama” i „nowego Adama”: „trzeba porzucić dawnego człowieka, który ulega zepsuciu na skutek zwodniczych żądz, odnawiać się duchem w waszym myśleniu i przyoblec człowieka nowego” (Ef 4, 22-24). Ciało zmysłowe jest ciałem „starego człowieka”, w całości nastawionym na zaspokajanie własnych potrzeb i żądz, unikanie niebezpieczeństw i poleganie na sobie samym. Pawłowa *psychè* ożywia w ciele egocentryczną dynamikę, odczuwa lęk przed niedostatkiem, przed cierpieniem, przed defektem fizycznym lub moralnym. Wszystko to, co jest inne ode mnie i co odbiega od moich planów (ktoś dziwny, obcy lub niekonsekwentny, wszelka niepewność, potrzeba lub jakieś nieszczęście), jawi się jako przekleństwo dla fizycznego ciała „starego Adama” I wprost przeciwnie, duchowe ciało „nowego Adama” jest radośnie otwarte na to, co inne: *pneuma* jest dynamiką odśrodkową, radością płynącą z dawania siebie w darze, szczęściem wynikającym z ponoszenia ryzyka na rzecz Innego, chwałą miłości. To właśnie tutaj tkwi paradoks zdumiewający każdego człowieka.

W normalnej sytuacji — zgodnie z normami rozumu dialektycznego — mógłbym powiedzieć: podczas gdy zmartwienia i rozdarcia budzą we mnie lęk i sprawiają mi cierpienie, życie bez troskie i wygodne przynosi zadowolenie i radość. Tę samą myśl wyraża Freud, gdy mówi — zupełnie słusznie — o przykrości i przyjemności. Lecz jest tu inne spojrzenie na tę samą rzeczy-

wistość: radość płynąca z doznanej przyjemności nie jest jedyną radością, istnieje też bowiem całkowicie odmienna radość: radość ze złożenia siebie w ofierze na wezwanie i na rzecz drugiego (uniesienie miłości). Lęk przed ryzykiem przeobraża się w radość z poniesionego ryzyka: „To wam powiedziałem, aby radość moja w was była i aby radość wasza była pełna. To jest moje przykazanie, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowalem. Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (J 15, 11-13). Zmartwychwstanie zmysłowego ciała i jego przemiana w ciało duchowe polega właśnie na tym, że *pneuma* „nowego człowieka” zwycięża śmierć.

Zwyciężyć śmierć nie znaczy: starać się uniknąć śmierci, jak tego pragnie *psychè* na swą własną szkodę. W takim bowiem przypadku wszystko jest wyłącznie lękiem, strapieniem, zatroskaniem o siebie, niedostatkiem, czyli cierpieniem, niepowodzeniem i klęską człowieka w obliczu śmierci. „Nowy Adam” pokonał śmierć przez śmierć doznaną w darze złożonym z siebie samego, który przeobraził klęskę śmierci w zwycięstwo miłości. Kochać w znaczeniu chrześcijańskim oznacza zatem: uznać w bliźnim chlubny wymóg oddania swego życia w darze. *Pneuma* jest nową i nieśmiertelną tożsamością „nowego człowieka”: z dala od obumarcia, uniesienie miłości urzeczywistnia się w pełni w śmierci zmysłowego ciała „starego człowieka”, w ofierze złożonej z siebie.

To prawda, że lęk i trwoga pozostają². Przeżył je także Chrystus na krzyżu. Wszakże również ten lęk doznaje przeobrażenia³: staje się on miarą uniesienia. Bez niego dar złożony z siebie nie wyrażałby miłości, lecz byłby zwykłym uniknięciem straty. Bez niego miłość pozostałaby bez alternatywy i wolności. Sam lęk nie jest grzechem. To jego egocentryzm prowadzi do grzechu, który nie jest zwyczajną winą. Grzech bowiem jest przede wszystkim śmiercią w tym sensie, w którym zatroskanie o siebie jest cierpieniem i klęską w obliczu tej śmierci.

W przeciwieństwie do tego, дума apostoła Pawła nie wypływa z przymiotów jego własnej osoby, lecz z afirmacji siebie przez zatracenie siebie: „Znowu w posłudze apostoła ujawnia się jedność zgody na siebie i wyrzeczenia się siebie” — stwierdza H. U. von Balthasar. Ciało duchowe jest ciałem chwalebnym, tożsamością przeobrażoną, o której też mówi św. Paweł (Flp 3, 21). Chwała zaś ukazuje się w tej radości i dumie, które Apostoł łączy

² „To, co kształtuje rzeczywistość chrześcijańską, nie usuwa lęku, lecz go przeobraża”. pisał H. U. von Balthasar (*Catholique*, Coll. Communio, s. 9).

³ Przypomnijmy choćby dualizm widoczny u św. Augustyna: *timor castus* — *timor servilis*, w: *Enarratio in Ps.* 127.

z otwarciem się na drugiego: „Ale jakąż jest nasza nadzieja albo radość, albo wieniec chwały? (...) Wy jesteście dla nas chwałą i radością” (1 Tes 2, 19-20). Uniesienie miłości jest duchowym otoczeniem chwałą.

2. Przeciw Platonowi

Duch, *pneuma*, nie jest więc rzeczywistością określaną przez *psychè*. Jest on aktem nawrócenia. W tym właśnie miejscu dokonuje się rozłam między „duszą” z filozofii greckiej a duchem chrześcijańskim. Jeśli chodzi o platońską *psychè* lub o stoicki *nous*, dusza poszukuje spokoju, stałości, pewności, spójności, harmonii, krótko mówiąc tego, co jest czymś jednym i niezmiennym. W tym systemie ciało jest skazane na potępienie, ponieważ jest źródłem rozdarcia, wielości i śmiercionośnych zmian. *Pneuma* natomiast jest tchnieniem (po hebr. *ruah*), które niszczy wszelką niezmienną, burzy wszelką jedność, powoduje w człowieku rozdarcie, zezwala na wcielenie i wynikające z niego utrapienia, a w końcu daje siebie innym w chwale miłości. Ewangeliczny duch-*pneuma* nie jest stoickim duchem, który jest tylko i wyłącznie materialną zasadą życia, a jako taki utożsamia się z Pawłową *psychè*, której odpowiednikiem jest hebrajski termin *nepheš*. Tutaj właśnie tkwi różnica między dialektyką platońską, która w obliczu bolesnego rozdarcia poszukuje spokoju, a duchowym nawróceniem głoszonym przez Chrystusa, który również doświadczając tego rozdarcia, przyjmuje je chwalebnie w darze z siebie i w śmierci.

W opowieści o Erze Odyseusz zniechęcony utrapieniami życia w ciele szuka „żywoła zwykłego obywatela”, spokojnego i cichego⁴. Chrystus tymczasem wybiera bezinteresownie Wcielenie, które prowadzi Go na krzyż wybrany z miłości. Sokrates jest „starym człowiekiem” skazanym na cierpienie braku; Chrystus natomiast jest Nowym Człowiekiem, który wywyższa miłość w wyzbyciu się siebie na krzyżu⁵ aż do ogołocenia siebie z postaci Bożej (*kenosis*). Przyjmując wraz ze śmiercią porażkę swej mądrości, Sokrates pragnie umrzeć dla życia; umierając z mi-

⁴ Por. Platon, *Rzeczpospolita*, Księga X, 16.

⁵ Biblia grecka używa czasownika *hypsōō*, który oznacza „wywyższyć”, „unieść”, jak również „uwielbić”, „napęłnić chwałą”. Św. Jan korzysta z podwójnego znaczenia tego słowa, kiedy przytacza słowa Jezusa, odnoszące się do wywyższenia na krzyżu: „A Ja, gdy zostanę nad ziemię wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie” (J 12, 32), stanowiące odpowiedź na głos z nieba, który mówił: „Już wsławiłem (swoje imię) i jeszcze wsławię” (12, 28).

łości, Chrystus umiera dla śmierci. Duch jest niszczycielem, burzą i ogniem. Niszczy spokój i ład, lecz prowadzi do chwały. Natomiast duch filozofów jest rozumny i racjonalny i smuci się tym, co nie jest ujarzmione rozumem. Jak zatem odkryć owo tchnienie pełne buntu?

3. Duch ludzki a Duch Święty

Duch filozofów stał się tak ciasny i ograniczający, ponieważ racjonalizm zawsze się boi szerokich horyzontów. Antropologia nie może się zacieśnić do człowieka, jeśli chce uchwycić powiew ducha (*pneuma*). *Pneuma* jest z pewnością jednym z możliwych wymiarów człowieka; nie należąc jednak do człowieka, duch wywłaszcza „starego człowieka” z prawa do siebie. Duch (*pneuma*) „nowego człowieka” pochodzi z Ducha, do którego człowiek się nawraca, gdy jest Nim przeniknięty. Moje „ja” nie jest duchem; stanie się ono duchem dopiero wtedy, gdy Duch je gruntownie przeobrazi. Duch, który się udziela człowiekowi, jest Duchem Chrystusa. „My wszyscy z odsłoniętą twarzą wpatrujemy się w jasność Pańską jakby w zwierciadło; za sprawą Ducha Pańskiego, coraz bardziej jaśniejąc, upodabniamy się do Jego obrazu” (2 Kor 3, 18).

Ponieważ moje „ja” istnieje i trwa wyłącznie przez czyny egocentryczne i niszczycielskie (ciało zmysłowe), nie może ono się stać źródłem dynamiki odśrodkowej, w której wydaje się innym aż do utraty siebie. To tchnienie we mnie, które odbiera mi mnie samego, jest w pierwszym rzędzie poza mną. Miłość nie pochodzi ode mnie, lecz od Ducha Chrystusa, który zapanował nade mną. Miłość jest z Boga, jak pisze św. Jan: „Umiłowani, miłujmy się wzajemnie, ponieważ miłość jest z Boga, a każdy, kto miłuje, narodził się z Boga i zna Boga” (1 J 4, 7). On „udzielił nam ze swego Ducha” (4, 13). Miłość, chwała, Duch Chrystusa są zatem tą samą rzeczywistością zewnętrzną, do której człowiek wewnętrznie się nawraca.

Zauważmy przy tym, jak bardzo Duch Chrystusa, o którym pisze św. Paweł, jest tym samym Duchem, o którym mówi św. Jan, pisząc o Duchu Bożym. Podobnie też, z tym, że nie można ich pomieszać (chyba że w porządku ich pochodzenia), w niektórych fragmentach szczególnie kłopotliwych dla tłumaczy (np. Rz 12, 11; 2 Kor 6, 6) trudno jest odróżnić od siebie ducha ludzkiego i Ducha Bożego. Dzieje się tak dlatego, że we wszystkich przypadkach *pneuma* jest wywyższeniem daru z siebie, tchnieniem miłości, która porusza do głębi, jak o tym świadczy św. Łukasz, pisząc

o Chrystusie błogosławiącym Ojca: „Jezus zadrżał z radości (*exultavit*) pod działaniem Ducha Świętego”⁶ (10, 21). To działanie Ducha w człowieku porusza nim i przybiera różnorodne objawy, aż do uniesienia i mówienia językami, jak to miało miejsce w dniu Pięćdziesiątnicy.

To prawda, że Duch Święty jawi się w Ewangelii jako odrębna Osoba Trójcy Świętej, lecz w tym, co dotyczy miłości, człowiek spotyka Go jako odwieczność i pełne, wewnętrzne poznanie Chrystusa. Tym sposobem chrześcijańskie doświadczenie Jezusa i doświadczenie Ducha Świętego uzupełniają się w duchowym wymiarze człowieka. Z jednej strony Jezus nie poprzestaje tylko na mówieniu o miłości: On o niej świadczy aż po śmierć na krzyżu. Właśnie to świadectwo porusza do głębi człowieka. Pamiątka Męki i Zmartwychwstania Chrystusa domaga się od niego takiego samego przeobrażenia ciała zmysłowego w ciało duchowe, tej samej przemiany lęku przed śmiercią w uniesienie miłości. Jak wyraził się pięknie Claude Bruaire: „Dar daje, aby dawać” Dar Chrystusa skłania mnie do dania siebie w darze. Jednakże rzeczą konieczną jest też, by dar Chrystusa znalazł swój oddźwięk w sercu „starego człowieka”. Ofiara krzyża jest zewnętrznym wydarzeniem, tak że nie jestem nią do głębi poruszony, tak że uniesienie miłości mnie nie przenika i nie poznaję wewnętrznie tchnienia tego Ducha.

Tak więc dar (Chrystusa) daje (Duch Święty), aby dawać (duch ludzki): „Niech Duch Święty uczyni nas wiecznym darem dla Ciebie”, jak modlimy się w epiklezie. Dla człowieka, Duch Święty jest ofiarniczą mocą Chrystusa, która wnika w człowieka, aby go przemienić w dar z siebie. „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2, 20). Ludzki duch-*pneuma* jest miejscem, w którym człowiek komunikuje się z Boskim *Pneuma* i czuje się ogarnięty przez Boga, miejscem, w którym miłość porusza i przemienia „starego człowieka” w „nowego”. *Pneuma* człowieka, *Pneuma* Chrystusa i *Pneuma* — Duch Święty komunikują się między sobą i spotykają w swych najbardziej subtelnych punktach.

⁶ Dosłownie należałoby tekst ten przetłumaczyć po prostu: „Jezus rozradował się pod działaniem Ducha Świętego”. Tłumaczenie autora artykułu jest już pewną własną interpretacją tekstu biblijnego. BT ma w tym miejscu: „Jezus rozradował się w Duchu Świętym” (przyp. tłum. — F. M.).

II. NIEZBĘDNY DUCH: WZNIOSŁA NADZIEJA

1. Pneuma: wydarzenie wolności i świadomości

Pozostańmy przy naszej problematyce: naszym punktem wyjścia nie była teologia Ducha Świętego, lecz ludzkie doświadczenie ducha, oświecone światłem Ewangelii. *Pneuma*, owo uniesienie miłości, jest entuzjazmem w etymologicznym sensie tego słowa (czyli „zapałem”) i tchnieniem Bożym. Neomaterializm jednak uczynił z niego banalny popęd biologiczny, dążenie ku śmierci⁷, które odkrywa się w drzeniu osobnika męskiego, który poświęca siebie dla dobra swego gatunku⁸. W takim przypadku ciało duchowe nie jest niczym innym, jak tylko dziełem determinizmu ciała biologicznego. Ktoś, kto czyta Ewangelię, uśmiecha się wobec takiego ubóstwa ducha. Nie poddając się w żadnym wypadku determinizmowi, wylanie Ducha jest wydarzeniem wolności. Duch Boży podważa zwierzęcą tożsamość „starego człowieka”. Być wolnym znaczy: móc być innym niż tym, kim musiałem być z konieczności. Nie chodzi tylko o życiowe zakwestionowanie mnie samego, co może uczynić przeciwnik, który zagraża mojemu życiu. Zakwestionowanie „starego człowieka” jest zakwestionowaniem sensu człowieka (dzięki czemu zresztą pojawia się sens).

Miłość podaje w wątpliwość moje odruchy egocentryczne oraz przeciwstawia sobie lęk i uniesienie. W takim radykalnym osądzie człowiek przechodzi z poczucia siebie do prawdziwej świadomości siebie do wolności. Każde obudzenie świadomości przechodzi przez dialektyczne przeciwstawienie sobie tego, co jest, i jego przeciwieństwa. Wilk La Fontaine'a przyszedłby do świadomości, gdyby poddał rozwadze („rzucił na wagę”) swe niszczyielskie i zachłanne postępowanie z jednej strony oraz miłość bliźniego (baranka) z drugiej strony. Jednakże wilk nie może być kimś innym i nie może rozważyć nic innego, jak tylko to, kim jest w swym instynkcie. Jest on przedmiotem konieczności i nie może uciec przed bezpośrednim poczuciem swych potrzeb i popędów (łącznie z odruchem agresywności). Wydarzenie Ducha jest przeciwieństwem konieczności; wprowadza ono możliwość bycia innym: przynosi wolność i świadomość: „Pan jest Duchem, a gdzie jest Duch Pana, tam jest wolność”; tym bardziej, że nieszczęście i śmierć przestają

⁷ Podobnie też postąpił Freud, który mówi w tym kontekście o sublimacji, przyznając zarazem, że psychoanaliza nie wie, czym jest sublimacja zakładająca zawsze wykraczanie ponad siebie.

⁸ Por. K. Lorenz, *L'agression*, Flammarion 1977.

być alienacją, a stają się tym, na co się odważam w uniesieniu miłości, wydobytych na jaw przez Ducha Świętego.

2. Promienna ufność w Duchu

K. Lorenz przystraja wreszcie naukową osłoną pioruny Nietzschego. Ten ostatni jest jedynym filozofem pogańskim, który zrozumiał, że nieszczęście, utrapienia i śmierć mogą się przeobrazić z przedmiotu lęku w okazję do dionizyjskiej radości z podejmowanego ryzyka, z otwarcia się na innego i z pasji życia. Wszakże również on czyni z entuzjazmem powodowanego darem swoisty popęd, rozmach życiowy. Pragnienie władzy jest „cnotą darzącą” — powiada Zaratustra. Jednakże nietzscheańskie wywyższenie daru z siebie, które nie ma swego celu, nie pochodzi od Ducha. Pragnienie władzy jest egoistycznym dążeniem do samouwielbienia, jak to zostało ukazane w rozdziale „O cnotie darzącej” w dziele: *Tako rzecze Zaratustra*. W związku z tym Nietzsche podąża drogą prowadzącą do klęski, ponieważ „cnota darząca” nie umiałaby znaleźć swego źródła w pragnieniu, braku, lęku, trosce lub w powrocie do siebie. Dynamika odśrodkowa nie może się rodzić z egocentryzmu.

Zamiast o uniesieniu, można by mówić u Nietzschego o rozgoryczeniu powodowanym lękiem: smak ryzyka, wyzwanie śmierci i pasja życia są wyłącznie środkiem mającym uśmierzyć lęk. W „Pieśni po nocy” Zaratustra mówi o tym wzmożonym pragnieniu: „O, niedolo wszystkich obdarzających! O, przyćmienie słońca mego! O, pragnienie pożądania! O, głódzie trwający w sytości!”⁹ Ta pieśń odznacza się ciekawymi cechami pieśni duchowej i ciemnej nocy z dzieł św. Jana od Krzyża. Jak jednak Zaratustra mógłby dojść do słonecznego południa? Wydarzenie uniesienia nie rodzi się z pragnienia zamknięcia się w sobie, lecz z otwartości, z promiennej dyspozycyjności na przyjęcie miłości, która pochodzi od Boga. Nie ma w nim nic z rozgoryczenia, lecz tylko zaufanie Duchowi, który mnie przeobraża i porusza. „Postępujcie według ducha, a nie spełnicie pożądania ciała” (Ga 5, 16); nie będą was napełniały goryczą lęk i pożądliwość i nie będziecie szukać zadowolenia w złu, które oznacza negację drugiego.

Duchowe ciało rodzi poczucie bezpieczeństwa i pokoju, lecz chodzi tu o przemienione bezpieczeństwo i pokój: o taki pokój, którego źródło tkwi w przemocy krzyża, oraz o takie bezpieczeń-

⁹ F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra* (przekład: W. Berenta), Toruń b. r. w., s. 121.

stwo, które jest błogosławioną zgodą na wspaniałomyślny dar z siebie, posunięty aż do granic śmierci. Nadzieja przynosi takie przemienione poczucie bezpieczeństwa przez chrześcijańskie zwycięstwo nad śmiercią; ta nadzieja, która jest wiarą przenikniętą miłością, spokojną dyspozycyjnością w Duchu Bożym, ku któremu się nawróciłem: „Nadzieja zawieść nie może, ponieważ miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (Rz 5, 5).

III. DOŚWIADCZENIE DUCHA: WIARA W CZŁOWIEKA PRZEBÓSTWIONEGO

1. Godność osoby ludzkiej

Niezbędny w antropologii jednostki, duch (*pneuma* w ewangelicznym znaczeniu) jest również niezbędny w antropologii społecznej. To właśnie *pneuma* czyni z ludzkiego zwierzęcia osobę ludzką w tym, że godność, przeżywane wartości, chwała, a nawet tożsamość „nowego człowieka” wypływają z daru złożonego z siebie na rzecz innego. W tym sensie „osoba znajduje siebie, tracąc siebie”, jak powtarzał nieraz Emmanuel Mounier¹⁰. Tak więc osoba nie jest jednostką zamkniętą w sobie. Człowiek nie potrafiłby znaleźć swej godności w egocentryzmie: właśnie w nim, poza nielicznymi i krótkotrwałymi oazami przyjemności, panuje pustynia lęku i porażki w obliczu śmierci. Godność jest tym, przez co człowiek odkrywa swą wartość i sens swego istnienia. Na nic się tu nie zda próba tworzenia własnych wartości. Odnosiłyby się one tylko do własnej osoby i do troski o siebie samego, i brakowałyby im charakteru absolutnego, dzięki któremu obowiązywałyby same z siebie. Także racjonalizm nie odnosi sukcesu, ponieważ absolut, który w nim jest pozbawiony jakichkolwiek relacji, jest racjonalnie absurdalny.

Godność byłaby niczym, gdyby nie była przyjęciem Ducha Świętego, tego Absolutu, który sam przychodzi i daje siebie w darze wbrew wszelkiemu rozsądkowi: odnajduję tam siebie, nawracając się. Żadna logika klasyczna, ale także nic absurdalnego, albowiem uniesienie miłości, ciało duchowe, z którym się łączę, jest ciałem chwały, którą uzasadnia niewysłowiona radość. Ten Absolut jest początkiem i celem istnienia, nawet poza śmiercią, „starego człowieka”; Duch nigdy nie jest środkiem, ani też skończonością.

¹⁰ *Le Personnalisme*, PUF 1962, s. 59.

2. Szacunek wobec osoby ludzkiej¹¹

Kant słusznie zauważył, że uznanie godności człowieka polega na takim postępowaniu, że ja odnoszę się do własnego człowieczeństwa tak, jak do „człowieczeństwa drugiej osoby, zawsze traktując je jako cel, a nie jako środek”. Traktować kogoś jako środek do czegoś oznacza uczynić go przedmiotem, którego wartość jawi się w relacji do innej rzeczy; tak jest na przykład z młotkiem, którego sens istnienia zawiera się we wbijaniu gwoździ. Tak więc mogę widzieć w kimś drugim środek osiągnięcia swych egoistycznych celów, używając podstępny i siły, bądź też niszcząc go. Wszakże mogę też w sposób bardziej subtelny posługiwać się kimś innym jako środkiem do osiągnięcia celów bardziej szlachetnych, takich jak sprawiedliwość, wolność, ojczyzna, państwo, klasa społeczna lub historia. Zawsze jednak, gdy cywilizacja każe w drugim człowieku widzieć jakąś wartość w relacji do celu innego niż on sam, schodzi ona na poziom barbarzyństwa. Iluż to ludzi zabito bez sądu w imię sprawiedliwości, a iluż uwięziono i torturowano w imię wolności! W odrzuceniu tego barbarzyństwa człowiek w sposób konkretny doświadcza w każdym człowieku obecności Absolutu. Dla niego, wartość człowieka nie zależy od jego rangi społecznej, rasy, klasy, inteligencji, ani nawet jego moralności. Uznanie godności ludzkiej jest doświadczeniem Absolutu obecnego w każdym człowieku.

Co więcej, ten Absolut nie jest jakąś abstrakcyjną zasadą, lecz żywym wezwaniem do złożenia całkowitego daru z siebie. Jest On wymogiem wyrzeczenia się siebie i otwarcia się na innych. Ten Absolut zaś, który przenika drugiego, jest tym samym duchem-*pneuma*, który mnie porusza: wbrew wszelkiemu rozsądkowi bliźni staje się ożywym wymogiem żądającym mojej śmierci. Godność mej osoby ludzkiej jest uniesieniem miłości, do której się nawróciłem; godności innych się doświadcza i ją się szanuje w tym samym uniesieniu miłości ukierunkowanej na każdego człowieka. Negując Ducha Bożego, człowiek neguje siebie samego oraz samą podstawę własnej godności. Bez poruszającego tchnienia Ducha nie miałbym motywów odwracających mnie od niszczycielskich celów.

Materialiści mogliby powiedzieć, że takie poszanowanie godności każdego człowieka (w tym także tyrana) hamuje postęp w kierunku wolności uciśnionych. Tymczasem postęp na drodze

¹¹ Por. mój artykuł *Polityczne mesjanizmy*, w: *Communio* 4 (1984) 3, s. 106-113.

do sprawiedliwości jest bardziej skuteczny wówczas, gdy dokonuje się w mentalności, aniżeli w strukturach, a mentalność zmienia się najbardziej pod wpływem wstrząsu wywołanego świadectwem: na wzór Chrystusa męczeństwo jest bardziej owocne niż zabójstwo. Nawet zdobywanie wolności i sprawiedliwości nie może naruszyć godności żadnego człowieka, gdyż w przeciwnym razie także na tej drodze zadaje ono gwałt wolności i sprawiedliwości. Jest prawdą, że „nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (J 15, 13). Prawdą jest też, że niekiedy muszę naruszyć godność przeciwnika, narażając własne życie w zderzeniu z nim, aby ocalić tych, za których jestem odpowiedzialny. Duch nie daje rozwiązań jednoznacznych i wygodnych; lecz czyż fakt, że nie mogę zawsze być absolutnie wierny Duchowi, nie nazywa się grzechem pierworodnym? Ta niewygodność wprowadza różnicę między prawdziwą moralnością a fałszywą ideologią.

Humanizm musi uznać Ducha Świętego, gdyż w przeciwnym razie przestaje być humanizmem, a na jego miejsce wkrada się rozpacz, lęk i niszczycielskie barbarzyństwo. Czy człowiek w to wierzy, czy też nie, Duch jest w nim obecny. Nie tylko ten Duch, który przechodzi, wprowadzając ład, harmonię i otwartość na jedność, lecz także Duch, który swym tchnieniem wyrывa mnie z zatroskania o siebie, odbiera mi me racje i źródła pociechy. *Pneuma* nie jest tym, kim jest człowiek. Jest On tym, kim człowiek się staje, gdy lęk przed śmiercią przemieni się we wzniosłą ofiarę z siebie. *Pneuma* jest śmiertelnym wywłaszczeniem z siebie ze względu na nowe i nieśmiertelne zapanowanie nad sobą. Taka jest tajemnica Ducha. Duch Święty ogarnia ducha ludzkiego i go przeobraża swą mocą. Czy jednak moja wolność odważy się na Ducha?

tłum. ks. Franciszek Mickiewicz SAC