

OPATRZNOŚĆ JAKO BOŻA TKLIWOŚĆ

Wiara biblijna a dziedzictwo klasyczne

Niektórzy uważają go co najwyżej za narratora błahych historyjek, inni za wnikliwego badacza ludzkiej kondycji, jeszcze inni — jak na przykład Cycero — wręcz za „ojca historii” Nie ulega wątpliwości, że — choć wydarzenia opisane przez Herodota nie tworzą jednej całości — jego dzieło „posiada wewnętrzną spójność wynikającą z przekonania, iż wszystkimi opisanymi zdarzeniami kierowało przeznaczenie”¹. Jeden ze sposobów — typowo grecki — mówienia o tego rodzaju wątku przewodnim dziejów polega na odwołaniu się do boskiej Opatrzności. Herodot był pierwszym, który to uczynił.

Pojęcie Opatrzności upowszechniło się w literaturze i filozofii. Już dla Platona, który użył go w dialogu *Timaios* („ten świat jest istotą żywą, ma duszę i rozum naprawdę — dzięki opatrznosci boga”, 30b), było ono formułą techniczną, odnoszącą się zarówno do samego bóstwa jak i do boskiej troskliwości, która — kierowana dobrocią — porządkuje wszystko, co dzieje się na świecie i w ludzkim życiu. W analogiczny sposób, słowo opatrznosc (*pronoia*) służyło do opisywania działań podejmowanych przez przywódców politycznych i wojskowych. W tym sensie należy rozumieć cytaty z 2 Mch 4, 6: „Bez zarządzenia (*pronoias*) królewskiego nie będzie możliwe osiągnięcie pokoju publicznego”.

Owemu hellenistycznemu dziedzictwu zawdzięczamy dwie jedyne, bezpośrednie wzmianki na temat Opatrzności, zawarte w Starym Testamencie, obie w *Księdze Mądrości*². Pierwsza w Mdr 14, 3 („ale steruje nim Opatrzność Twa, Ojczy. Bo i na morzu wytyczyłeś drogę”), druga zaś w Mdr 17, 2, gdzie mowa o „wyłączonych spod wiecznej Opatrzności — zamkniętych pod dachem”

¹ Albin Lesky, *História da Literatura Grega*, Lisboa 1995, s. 352.

² *Księga Mądrości*, pochodząca zapewne z drugiej połowy I wieku przed Chrystusem i będąca najprawdopodobniej najpóźniej powstałym tekstem starotestamentowym, została napisana w języku greckim przez żyda należącego do kręgu kultury hellenistycznej.

Czy to nie dziwne, że pojęcie Opatrzności jest w tekstach biblijnych praktycznie nieobecne? ³ Nie zapominajmy jednak o swoistym charakterze myśli biblijnej, posiadającej hebrajskie korzenie, tak ubogiej w formuły abstrakcyjne i przywiązującej tak wielką wagę do uderzająco oszczędnie przedstawianego konkretnego, do jej drobiazgowego realizmu. Owa myśl przybiera formę opowiadania i jako takie „mówi o doświadczeniu, przekształcając je w doświadczenie tych, którzy słuchają opowieści o swojej historii” ⁴. Nabiera sensu nie w płaszczyźnie pojęciowej, lecz dzięki umiejętności przybliżania nam *Historii* opowiadanej za pomocą licznych historii i składowych elementów narracji ⁵. Dlatego nie należy uznawać za paradoks owego braku pojęcia opatrznosci, ponieważ rdzeniem wiary biblijnej jest właśnie doświadczenie Boga Opatrznościowego.

Jedną ze stałych teologii biblijnej jest twierdzenie, że Bóg nie opuścił świata po dokonaniu aktu stworzenia, że w dalszym ciągu działa w nim na różne sposoby, okazując swą ojcowską troskliwość. Wystarczy przypomnieć tu choćby Psalm 104, będący niezwykle, lirycznym zapisem rozważań na temat procesu stworzenia jako działania Boga w teraźniejszości. „Istotą Psalmu 104 jest pokazanie oczywistości faktu, iż cały świat jest otwarty na Boga. W każdym momencie swojego istnienia świat potrzebuje wsparcia, jakie otrzymuje od Boga; oczekuje od Niego wszystkiego” ⁶. Dlatego Bultmann napisał, że Ps 104 „potwierdza wiarę w Opatrzność” ⁷. Takie podejście znajdziemy w innych psalmach (por. np. Ps 145, 15nn; Ps 147, 8nn), a także w tekstach prorockich (Iz 6, 3; Oz 2, 10) i mądrościowych (Hi 9, 5); świadczy to o tym, że jest ono czymś w rodzaju ogólnie przyjętego punktu widzenia.

Uwzględniając obecność spuścizny klasycznej, możemy powiedzieć, że biblijna wiara w Opatrzność wymaga, by traktować ją w sposób wyraźnie autonomiczny, a to z dwóch powodów: dlatego, że Opatrzność jest doświadczana jako wyraz Boga osobowego, i dlatego, że historia jest rozstrzygającym miejscem, w którym On się objawia ⁸.

³ Nawet jeśli uwzględnimy fragment Hi 10, 12, w którym mowa o ochronie i opiece (*pequddâ*), jaką Bóg otacza człowieka.

⁴ Walter Benjamin, *Illuminationem*, Frankfurt 1977, s. 387.

⁵ Por. Jean Luis Ska, *Gn 18, 1-15 alla prova dell'egsegesi classica e dell'esegesi narrativa*, w: Casare Marcheselli-Casale (red.), *Oltre il racconto*, Napoli 1994, s. 12.

⁶ Gianfranco Ravasi, *Il Libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*, t. III, Bologna 1986, s. 90.

⁷ Rudolf Bultmann, *Jésus*, Paris 1968, s. 142.

⁸ Por. Johannes Behm, *pronoew*, w: *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, t. VII, Brescia 1971, kol. 1209-1211.

Opatrzność jako wyraz Boga osobowego

W opowieściach biblijnych Opatrzność jest nie bezcielesnym paradygmatem filozoficznym ani echem zagadkowego przejścia bogów, lecz wyrazem Boga osobowego. Wiara Izraela przedstawia Go jako Wszechmocnego Pana świata, obdarzonego matczynym sercem, oczarowanego przejawami synowskiej miłości, poruszonego do głębi: „Czy Efraim nie jest dla Mnie drogim synem lub wybranym dzieckiem? Ilekroć bowiem się zwracam przeciw niemu, nieustannie go wspominam. Dlatego się skłaniają ku niemu moje wnętrzności, muszę mu okazać miłosierdzie!” (Jr 31, 20). Wnętrzności, po hebrajsku *rehamim*, oznaczają „najbardziej wewnętrzną część”⁹ bytu, źródło gorącej i niesłabnącej miłości, jaką rodzą więzy krwi. Opatrzność mieści się w tym obszarze semantycznym: jest rozkwitaniem miłości, dramatycznym brakiem możliwości, by ci, którzy kochają, mogli nie kochać w każdej chwili i w każdym goście, tak samo jak niemożliwe jest, by gesty, które wydają się pospolite, anonimowe, bezradne, nie ciążyły jak ciała niebieskie ku centrum, jakim jest miłość. Dlatego teologiczne rozważania na temat Opatrzności są w tradycji biblijnej czymś w rodzaju obiektywu fotograficznego, który nagle przybliża kochające oblicze Boga. To zbliżenie można zrozumieć na przykładzie Ps 65.

² *Ciebie należy wielbić, Boże na Syjonie. Tobie śluby dopełniać,*

³ *Do Ciebie przychodzi wszelki śmiertelnik,*

⁴ *wyznając nieprawości. Przygniatają nas nasze przewiny: Ty je odpuszczasz.*

⁵ *Szczęśliwy, kogo wybierasz i przygarniasz: mieszka on w Twoich pałacach. Niech nas nasycą dobra Twego domu, świętość Twojego przybytku!*

⁶ *Twoja sprawiedliwość odpowiada nam cudami, Boże, nasz Zbawco, nadziejo wszystkich krańcowi ziemi i mórz dalekich,*

⁷ *który swą mocą utwierdzasz góry, jesteś opasany potęgą,*

⁸ *który uśmierzasz burzliwy szum morza, huk jego fal, zgiełk narodów.*

⁹ *Przejęci są trwogą mieszkańcy krańców ziemi z powodu Twych znaków. Ty zaś napełniasz radością podwoje Zachodu i Wschodu.*

⁹ Adalberto Sisti, *Misericordia*, w: Rossano-Ravasi-Girlanda (red.), *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, Torino 1996, s. 978.

¹⁰ Nawiedziłeś ziemię i nawodniłeś, ubogciłeś ją obficie. Strumień Boży wodą jest wezbarany, zboże im przygotowałeś. Tak przygotowałeś ziemię:

¹¹ bruzdy jej nawodniłeś, wyrównałeś jej skiby, deszczami ją spulchniłeś i pobłogostawiałeś jej płodom.

¹² Rok uwieńczyłeś swymi dobrami i Twoje ślady opływają tłustością.

¹³ Stepowe pastwiska są pełne rosy, a wzgórza przepasują się weselem.

¹⁴ Łąki się stroją trzodami, doliny okrywają się zbożem, wznoszą okrzyki radości, a nawet śpiewają.

Początek tego utworu przenosi nas do świątyni, w przestrzeń, w której Bóg objawia swoje zbawcze działanie na korzyść wspólnoty wierzących (w. 2-5). Ta właśnie wspólnota jest podmiotem, który intonuje pieśń. Pieśń, której osią jest fundamentalne dla tego fragmentu przejście: od pochwały Bożej aktywności na terenie świątyni do pochwały czynów Boga w świecie; od świętego mikrokosmosu do kosmosu przeobrażonego dzięki obecności Wszechmocnego.

W odmalowanym tu poetyckim obrazie stworzenia (morza, gór, narodów, pierwotnej otchłani) Bóg jest opisanym przy pomocy wzniosłych słów „budowniczym kosmosu zgodnego z modelem klasycznym, modelem, który upodobała sobie zwłaszcza literatura mądrościowa” ¹⁰ (w. 7-9), albo palestyńskim rolnikiem, przedstawionym w urokliwy sposób jako *pater familias*, który uprawia ziemię, zbiera zboże i trzodzi się, aby utrzymać swoją rodzinę (w. 10-14). W przejściu od jednego obrazu do drugiego (od pierwszego, o charakterze epepej, do drugiego — *quasi* bukolicznego, będącego piękną miniaturą wiejskiej codzienności), tylko przy bardzo powierzchownej lekturze można dopatrzeć się osłabienia metaforycznej siły. W rzeczywistości jest na odwrót. Jak pisze Ravasi, „w pewnym sensie cały psalm ewoluje ku subtelnemu i prostemu zakończeniu” ¹¹ pokazującym, że poeta pozostaje pod wrażeniem Bożej tkliwości. Historyczny zapis, z całym bogactwem jego szczegółów, obrazami zaczerpniętymi z życia codziennego, drobiazgowym realizmem, stanowi lepsze świadectwo oryginalności wiary Izraela niż kosmologiczny zamęt wokół aktów założycielskich, z towarzyszącą mu jeszcze mitologiczną atmosferą starożytnego Wschodu ¹².

¹⁰ Gianfranco Ravasi, *Il Libro dei Salmi*, t. II, s. 309.

¹¹ Tamże, s. 310.

¹² Tego samego zdania jest Auerbach w pracy, której lektura jest tu

Od mitu przechodzi się do soteriologii, w rytmie pulsujących w historii Bożych dzieł. Boże czyny mają miejsce nie tylko w niezwykłym czasie początków; przenikają także i przywracają czas zwykły, świecki, teraźniejszy. Owo „przenikanie” jest zawsze widoczne w przypadku Bożej Opatrzności. To tak jakby święty tekst „potknął się o tkliwość” (by posłużyć się wymownym wyrażeniem jednego ze współczesnych poetów¹³), a ceną, jaką trzeba za to zapłacić, były niespieszne wyznania, relacje wyrażające pełne zachwyty zdumienie.

Bóg staje się nagle rolnikiem (Ps 65), albo matką mówiącą synowi o swojej do niego miłości: „wyryłem cię na obu dłoniach” (Iz 49, 16), albo kochającym małżonkiem, który zapomina o niewierności żony (Oz 1-3). Bóg jest „mocarzem wojny” (Wj 15, 3) i pokojem (Lb 6, 26). Jego troskliwość jest tak wielka, jak rozłożone skrzydła orła (Wj 19, 4): błogosławi owoce łąna i owoce ziemi, błogosławi zboże i moszcz, pomnaża pola i trzody (Pwt 7, 13). Jest Panem świąt (Pwt 16, 16) i widzem, który przygląda się tańcom (2 Sm 6, 16); „ucha swego nakłania” ku udreńczonym i chroni oczy od łez (Ps 116). „Twierdza” (Ps 62, 7); „słońce i tarcza” (Ps 84, 12); „skała” (Ps 89, 27); opiekun i cień (Ps 121, 5) — to nie tylko dźwięki wypowiedzianych słów, ale także szmer głosów odmawiających tę swoistą litanie, która zawsze nam towarzyszy: Boża Opatrzność.

Opatrzność, która objawia się w historii

Inny kierunek hermeneutyczny o fundamentalnym znaczeniu niweluje dystans między Opatrznością a historią. Historia w Biblii nie odznacza się ową matowością, która nie pozwala nic dostrzec, a której ślady znajdujemy na przykład w liryce greckiej: tam życie „krzyczy za nas, a jego tajemnic / noc słucha tysiącem uszu / i powtarza je...”¹⁴. W Biblii Bóg jest widoczny w historii, jak promieniujące oblicze Mojżesza pomimo nałożonej nań zasłony (Wj 34, 35). To właśnie w historii przejawia się Opatrzność.

obowiązkowa, a którą rozpoczyna od porównania literatury greckiej i biblijnej. Autor twierdzi, że Bóg biblijny nie przypomina Zeusa, ograniczonego swoją powierzchownością. Bogactwo i współzawodnictwo zastosowanych w Biblii technik literackich, przez całe stulecia odbierane jako dowód ubóstwa wypowiedzi (w rzeczywistości jest dokładnie na odwrót), upoważnia do sformułowania zdumiewającego twierdzenia: „Bóg objawia się zawsze”. Erich Auerbach, *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der Abendländischen Literatur*, Bern 1946.

¹³ Alexandre O'Neill, *Poesias Completos*, Lisboa 2001, s. 53.

¹⁴ Safo, *Poemas e fragmentos* (tłum. Eugénio de Andrade), Porto 1995, s. 94.

Przejawia się ona w losach pojedynczych ludzi. Zarówno tych, którzy mają pewność co do swego przeznaczenia („Wyjdz z twojej ziemi”, mówi Jahwe do Abrahama — Rdz 12, 1), jak i tych, którzy znaleźli się na dnie boleści i udręki (anioł Pański mówi do zbiegłej niewolnicy: „słyszał Pan, gdy byłaś upokorzona” — Rdz 16, 11) oraz tych, którzy stają w obliczu niepewnej przyszłości („Panie, spraw, abym dopiął celu podróży, którą odbywam” — Rdz 24, 42).

W taki sam sposób Opatrzność objawia się w historii, której podmiotem jest wspólnota wierzących. W wielkim przeglądzie historii (dokonanym według klucza teologicznego), jakim jest *Księga Powtórzonego Prawa*¹⁵, Opatrzność odgrywa rolę fundamentalną. Najbardziej burzliwe i ponure chwile w życiu narodu utożsamiane są z odejściem od Boga i niekorzystaniem z przywilejów Przymierza. Powodzenie i szczęście — z momentami wierności Bogu Synaju, który na tyle sposobów wyraża swoją tkliwość. W opowieści o bitwie wygranej przez Boga dla Izraela dzięki gromom wywołującym popłoch wśród przeciwników (1 Sm 7, 2-12) Samuel poszerzył w sposób symboliczny zasięg owej Bożej tkliwości, ustawiając kamień pomiędzy miastami Mispa i Jezana i mówiąc: „Aż dotąd wspierał nas Pan” Można tu przytoczyć wiele innych epizodów: zwycięstwo słabego Dawida (1 Sm 17); historię niewyczerpanego dzbańca mąki i baryłki oliwy w domu wdowy z Sarepty (1 Krl 17, 8-16); uzdrowienie króla Ezechiasza, którego Bóg oglądał „płaczącego bardzo rzewnie” (2 Krl 20).

Uznanie teologii deuteronomicznej dla roli Opatrzności w historii opiera się na schematach zaskakująco widocznych, o zaskakująco wyraźnie podkreślonej konfiguracji realistycznej. Zilustrujmy to przykładem modlitwy odmówionej wobec całego ludu Izraela w czasie aktu poświęcenia świątyni: „Kiedy Twój lud spotka klęska od nieprzyjaciela za to, że zgrzeszył przeciw Tobie, a oni się nawrócą do Ciebie i będą wzywać Twego imienia, modlić się do Ciebie i błagać w tej świątyni, wtedy Ty wysłuchaj w niebiosach i przebacz grzech Twego ludu, Izraela, i przyprowadź ich z powrotem do kraju, który dałeś ich przodkom” (1 Krl 8, 33-34). Formuła ta, na pierwszy rzut oka zbyt sztywna, chroni jednocześnie charakter bezwarunkowej wolności Boga i wolności człowieka. Przypomnijmy — jako paradygmatyczny z pewnego punktu widzenia — krótki fragment z dzienników pisarki Sylvii

¹⁵ Por. Iain W. Provan, *Hezekiah and the Books of Kings. A Contribution to the Debate about the Composition of the Deuteronomistic History*, Berlin-New York 1988.

Plath: „Bóg, do którego wołam bez wiary, szanuje tylko mój wybór i tylko ja jestem odpowiedzialna (to jest ta nieprzyjemna strona ateizmu!)”¹⁶. Jednakże w świetle tradycji biblijnej można również powiedzieć (mimo wszystko), że jest to „nieprzyjemna strona” wiary. *De facto* nie wolno mylić Opatrzności z providencjalizmem, który zastępuje człowieka w podejmowaniu wielkiego ryzyka, jakim jest życie i dokonywanie wyborów między różnymi możliwościami. Opatrzność w najmniejszym nawet stopniu nie eliminuje dramatycznej kondycji ziemskiego egzystowania. Człowiek zawsze będzie musiał wybierać. Dlatego w historiografii deuteronomicznej jest tak wielu królów, którzy odsunęli się od Pana (1 Krl 13, 33; 14, 22-24).

Rozwój i dobrodziejstwa otrzymane od Opatrzności są wyrazem wierności Przymierzu. Opatrzność objawia się w historii, ale jest to historia Przymierza, tego całkowicie czystego i wolnego obcowania, które nazywamy miłością.

Opatrzność jako sprawowanie Bożego Ojcostwa

To, co powiedzieliśmy na temat Biblii hebrajskiej, dotyczy również Nowego Testamentu. Nie znajdziemy tam nawet osobnego słowa na określenie Opatrzności Bożej, co jest „jednym z wielu przejawów oryginalności pojęciowej Nowego Testamentu i dystansu, jaki dzieli go od ideologii filozoficznych”¹⁷. Podobnie jak w Starym Testamencie, wiara w Opatrzność jest wiarą (praktyczną) w obecność Boga, „Pana nieba i ziemi” (Mt 11, 25), w historii, którą On skutecznie kieruje, „albowiem z Niego i przez Niego, i dla Niego jest wszystko” (Rz 11, 36).

W nauce głoszonej przez Jezusa Opatrzność nakłada się na sprawowanie Bożego ojcostwa. „Przecież Ojciec wasz niebieski wie, że tego wszystkiego potrzebujecie” (Mt 6,32). Ta pewność co do opatrznościowego działania Boga sprawia, że Jezus może powiedzieć: „Nie troszczcie się zbytnio o jutro (...) starajcie się naprzód o królestwo (Boga) i o Jego sprawiedliwość” Na drodze, jaką proponuje Nazarejczyk, Bóg, podobny Pasterzowi zabłąkanej owcy, gwarantuje nam pomoc, gdyż „nie jest wolą Ojca waszego, który jest w niebie, żeby zginęło jedno z tych małych” (Mt 18, 14). Dlatego w czasie prześladowań, „kiedy was wydadzą, nie martwcie się o to, jak ani co macie mówić. W owej bowiem godzinie będzie wam poddane, co macie mówić” (Mt 10, 19),

¹⁶ Sylvia Plath, *Diari*, Milano 1998, s. 61.

¹⁷ Johannes Behm, *pronoew*, w: *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, t. VII, kol. 1216.

a w ekstremalnej sytuacji, jaką jest męczeństwo, „nie bójcie się tych, którzy zabijają ciało, lecz duszy zabić nie mogą (...) U was zaś nawet włosy na głowie wszystkie są policzone” (Mt 10, 28. 30).

Szczegółnej wymowy nabiera fragment (Mt 7, 9-11; Łk 11, 11-13), poświęcony Opatrzności: „Jeśli więc wy, choć zli jesteście, umiecie dawać dobre dary swoim dzieciom, o ileż bardziej Ojciec wasz, który jest w niebie, da to, co dobre, tym, którzy Go proszą” Jezus wzywa do bezwarunkowego zaufania Bogu jako „tkliwemu i dobremu ojcu”¹⁸, który sprawia, że słońce Jego tkliwości wschodzi nad złymi i nad dobrymi (Mt 5, 45).

Opatrznościowa tkliwość Boga, której nie można się oprzeć, przejawia się w życiu i losie Jezusa, albowiem — jak pisze św. Paweł — „ani śmierć, ani życie, ani aniołowie, ani Zwierzchności, ani rzeczy teraźniejsze, ani przyszłe, ani Moce, ani co wysokie, ani co głębokie, ani jakiegokolwiek inne stworzenie nie zdoła nas odłączyć od miłości Boga, która jest w Chrystusie Jezusie” (Rz 8, 38-39). Dotykamy tu, być może, najbardziej charakterystycznego aspektu nowotestamentowej wiary w Opatrzność: jest to Opatrzność uważana nie tylko za ślad Boga w czasie, lecz także za cel historii. Mówienie o Opatrzności w Nowym Testamencie jest w ostatecznym rozrachunku mówieniem o eschatologii.

tłum. Grzegorz Ostrowski

¹⁸ Gottlob Schrenk, *pathr*, w: *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, t. IX, kol. 1240-1241.