

LITOŚĆ JAKO CIERPIENIE MIŁOŚCI

Fakt, że człowiek może współczuć cierpieniu drugiego człowieka, jest już wielką tajemnicą ludzkiej egzystencji: jakże człowiek może w samym sercu cierpienia wyjść z siebie, aby przyjąć cierpienie bliźniego? Chodzi tu jednak również o wielką tajemnicę Boga: w jaki sposób Byt tożsamy ze swoją istotą może dzielić ludzkie uczucia? Święty Anzelm pisze: „Chociaż widać, w czym jesteś miłosierny, nie sposób tego przeniknąć. Chociaż można rozeznaczyć, skąd wypływa rzeka, nie widać źródła, w którym się ona rodzi”¹.

Aby zrozumieć tę Bożą litość, trzeba koniecznie nie ujmować jej w oparciu o ludzką litość, bo nie może ona dzielić tego, co w ludzkiej litości jest naznaczone słabością i skończonością. Natomiast ludzka litość wydaje się trudna do pomyślenia bez litości Bożej: zdolność poszczególnej osoby do cierpienia wraz ze światem i dla niego jest tak enigmatyczna, że nie wydaje się, aby mogła się wywodzić od samej tylko osoby. Faktycznie, jeśli można powiedzieć: „błogosławiony, kto lituje się nad uciśnionym” (Prz 14, 21), to czy to ludzkie współodczuwanie nie jest zbyt trudne do udźwignięcia bez współodczuwania właściwego Bogu, które podporządkowuje to konkretne cierpienie szczęśliwości dobra wiecznego?

Z jednej strony, cierpienie dla drugiego jest wyraźnie miarą człowieczeństwa, z drugiej zaś strony żaden człowiek nie może sam dźwigać całej nędzy świata i bez łaski nie może nieść cierpienia bliźniego, nie zamykając się w nim. Paradoksalnie, czy litość Boża nie jest tym, co wyzwala nas od życia tym „nieskończonym ideałem”, jaki stanowi samotne reagowanie na całość świata, aby w pierwszej kolejności uzdolnić nas do usłyszenia tego, co jest „nieznośnym ciężarem” niesionym przez drugiego człowieka?

* Emmanuel Housset, ur. w r. 1960, absolwent l'E.N.S. w Fontenay/Saint-Cloud, żonaty, dwoje dzieci, jest wykładowcą na Uniwersytecie w Caen. Opublikował już *Personne et sujet selon Husserl*, Paris 1997; *Husserl et l'énigme du monde*, Paris 2000; *L'intelligence de la pitié. Phénoménologie de la communauté*, Paris 2003.

¹ *Proslogion. L'œuvre de saint Anselme de Cantorbery*, t. 1, Paris 1986, s. 257.

Tylko osoba się lituje

Powyższe kwestie wskazują na to, że w litości chodzi o byt Boży, o byt ludzki i o ich wzajemną relację. Odtąd wszelka odmowa litości, jako czegoś, co jest tylko niebezpieczne, bo absurdalne, irracjonalne czy przesadne, prowadzi do pomniejszenia człowieka do stanu rozumnego zwierzęcia, zwłaszcza w jego nowoczesnej postaci samo-się-tworzącego podmiotu, który sam jest swoją własną przyczyną i który widzi w sobie władcę i pana natury, w pełni panującego nad samym sobą. Woli takiego człowieka nie narzuca się żaden dobry przedmiot i wola ludzka staje się wtedy przedmiotem dla samej siebie. Takie wyparcie litości jest odmową przyznania jakiegokolwiek prawdy emocjom, a przez to jest odmową wszelkiej pasywności, która zagrażałaby naszemu ideałowi autonomii. Należy wtedy uznać, że sam-się-wytwarzający przez refleksyjność podmiot ma do czynienia już tylko z sobą samym, skoro poszanowanie bliźniego nie wynika już ze spotkania konkretnej osoby, lecz jest czystym poszanowaniem własnego prawa moralnego. Takiej właśnie współczesnej koncepcji podmiotu, oczyszczonego z wszelkiej pasywności, odpowiada koncepcja Boga niewzruszonego, który w niczym nie podziela ludzkich namiętności. Odmowa wrażliwości w człowieku wydaje się bowiem wyraźnie odpowiadać negacji wrażliwości w Bogu, który z tego punktu widzenia jest już tylko obojętnym *principium* tego, czego jest zasadą. Zarówno w przypadku, gdyby Bóg był czystym aktem, który porusza, jako przedmiot pragnienia, jak i wtedy, gdyby Bóg był jakimś wyidealizowanym człowiekiem, nieskończenie odległym, będącym również czystym aktem, może On być jedynie Zasadą, a nie Osobą, ponieważ do nas się nie zwraca, a więc nie czyni z nas osób i nie pozwala nam mieć twarzy.

W przeciwieństwie do takiego sposobu przedstawiania należy jednak uznać, że w Bogu, tak samo jak w człowieku, tylko osoba się lituje, tylko ona zwraca się do kogoś, kto nie jest nią, nie po to, by się nim posłużyć, lecz przeciwnie, by pozwolić mu się ukazać, by towarzyszyć mu w jego istnieniu. Osoba jest więc tą, która pozwala dać się przekształcić ponad wszelkie oczekiwanie przez inną osobę, a więc tą, która wsłuchuje się w innego, zanim zacznie szukać wyjaśnienia sensu tego, co on przejawia. Bo właśnie osoba nie posługuje się tym, kogo spotyka, lecz przybliża się do niego, nigdy go nie zastępując, i dlatego w Bogu, tak jak i w człowieku (jeśli nawet sam człowiek nie jest w pełni

sobą) miłość nie jest *a priori* zdolnością osoby, lecz raczej aktem właściwym osobie troszczącej się o jedność bez pomieszania².

Cierpienie jako otwarcie na byt

Litość czyni z nas osobę, otwierając nas na przyjęcie bliźniego jako osoby, lecz czy można pomyśleć takie otwarcie, nie pytając o znaczenie i własny charakter cierpienia Boga, jako cierpienia miłości. Faktycznie można postawić pytanie, czy mówienie o cierpieniu Boga nie jest popadaniem w antropomorfizm prowadzący do rzutowania na Boga ludzkich namiętności. W rzeczywistości jednak da się wykazać, że przeciwnie, myślenie o Bogu wrażliwym, lecz nie czującym tak, jak człowiek, jest tym, co najbardziej radykalnie wyzwala od takiego antropomorfizmu. Bardziej jeszcze, wychodząc od litości Boga, można przybliżyć się do prawdy o samym cierpieniu: czy w Bogu, tak jak w człowieku, cierpienie nie jest główną charakterystyką żywego bytu?

Cierpienie, jako wrażliwość na coś innego od siebie, nie sprzeciwia się radości, lecz jest otwarciem się na byt wcześniejszy od subiektywności, i stąd wrażliwość, która w Bogu nie jest związana z żadną pasywnością, jest nieodłączna od radości bytu. Czy niewrażliwy Bóg i nieczuły człowiek nie są obaj ideami umysłu, którego już nie karmi spotkanie z rzeczywistością? Natomiast Bóg cierpiący może być Drogą, Prawdą i Życiem przez to, że daje człowiekowi możliwość cierpienia, to znaczy możliwość życia, to znaczy możliwość dawania się, wsłuchując się w to cierpienie. Cierpiącemu Bogu właściwe jest bycie Bogiem, który daje wszystko, w tym także swoje Bóstwo, i który uczy człowieka, że może być on sobą, że może wygrać swoje prawdziwe życie jedynie w akcie dawania siebie. W ten sposób litość jest wszystkim, ale nie zwykłą pobłażliwością, gdyż jest ona przemianą egzystencji, czyniącą z Boga i z człowieka osoby na miarę, w jakiej tylko miłość się lituje. Można wtedy rozpoznać w litości chrześcijańską postać samoświadomości osoby³: tam, gdzie jest zapomnienie o sobie, utrata siebie,

² W *L'intelligence de la pitié – Phénoménologie de la communauté* (Paris 2003) chciałem pokazać, w czym prawdziwa litość, ta, która względem cierpienia bliźniego nie jest protekcyjna, jest przemianą naszej egzystencji, nadającą nam prawdziwe oblicze i oddającą nas naszemu własnemu powołaniu dla drugiego człowieka, który przestaje być – w litości – zwykłym egzemplarzem ludzkiego gatunku. Na tym polega właściwa miłości inteligencja, która otwiera nas na specyfikę naszej możliwości bycia.

³ Autor posługuje się tu słowem *mienneté* – które tłumaczę jako samoświadomość osoby. *Mienneté* jest przeciwieństwem słowa *alterité* (świadomość inności drugiej osoby). Dobrze

a nawet – jak w ziarnie pszenicznym – śmierć, tam jest życie i tam jest przyjęcie jego prawdziwej postaci. Litość mnie przemienia, ponieważ dzięki niej znoszę to, czego nie przewidziałem znieść i staję się w ten sposób otwarty na możliwość.

Bóg, który płacze

Pomiędzy litością ludzką a litością Bożą nie ma prawdziwej jedności istoty, lecz tylko jedność analogii podtrzymującej różnicę między analogatem a analogonem. Nie chodzi bowiem o rozumienie litości Boga na podstawie ludzkiej litości, jak gdyby litość Boga wynikała na przykład jedynie z ludzkiego wymiaru Chrystusa. Chodzi raczej o rozumienie prawdziwej ludzkiej litości w odniesieniu do litości Bożej, jak przypomina to św. Augustyn: Bóg „ukazuje nam swoje miłosierdzie dla swojej dobroci, my świadczymy je sobie wzajemnie ze względu na Jego dobroć. Znaczy to, że On lituje się nad nami, byśmy się Nim radowali, my świadczymy sobie wzajemnie miłosierdzie, byśmy się Nim rozkoszowali”⁴. Stąd, jeśli litość jest cierpieniem miłości, Bóg jest jedynym przedmiotem naszej miłości. Chodzi więc o uwzględnienie pełnego wymiaru tego oto zdania: w Bogu rozkoszujemy się bliźnim, to znaczy kochamy go dla niego samego, zamiast się nim posługiwać.

Cała kwestia polega przeto na tym, by wiedzieć, czy to nie w ten sposób Boża litość porządkuje litość ludzką i sprawia, że bliźni jest kochany nie dla swoich przypadłości, albo dla swego uczestnictwa w tej powszechnej jedni, lecz jest ukochany we własnym powołaniu, co sprawia, że naszą litość da się po ludzku utrzymać bez obarczania jej nieznośnym ciężarem. W rzeczywistości, właściwą litości tajemnicą jest to, że zdolność współczucia z cierpieniem świata jest dopełnieniem naszego człowieczeństwa, a zarazem tym, co zda się przerastać ludzkie możliwości. Tu możliwość bycia sobą nie wydaje się móc wynikać z prostej autodeterminacji podmiotu, lecz nie wydaje się również móc spoczywać tylko na barkach bliźniego; i dlatego można postawić

wyjaśnia to zdanie: „tylko osoba się lituje, tylko ona zwraca się w stronę kogoś, kto nie jest nią, nie po to, by się nim posłużyć, lecz przeciwnie, by pozwolić mu się ukazać, towarzyszyć mu w jego istnieniu”. Przypis 2 jest także interesujący dla zrozumienia terminu *mienneté*: istnieje „właściwa miłości inteligencja, która otwiera nas na szczególność naszej możliwości bycia” Gdyż *mienneté* oznacza świadomość tego, co moje (*mien*), jako osoby, albo fakt bycia odrębną osobą w obliczu autonomii i tajemnicy innej osoby (*autre*) (przypis tłumaczkki).

⁴ Św. Augustyn, *De doctrina christiana – O nauce chrześcijańskiej* (tłum. J. Sulowski), Warszawa 1989, s. 39.

pytanie, czy cierpienie Boga nie jest tym, co stanowi zarazem początek, jak i kres ludzkiego miłosierdzia?

Refleksja filozoficzna może bez trudu wykazać konieczność wyzbycia się wszelkiego zbyt ludzkiego obrazu Boga, który podlega namiętnościom, a który można odnaleźć w licznych reprezentacjach mitologicznych; prowadzi ona jednak wtedy do odebrania wszelkiej prawdy emocjom, by uznać wyłącznie Boga doskonale niewzruszonego, który jest miarą tego, co ludzkie, a to właśnie dlatego, że nie ma w sobie nic ludzkiego. Taki nie jest jednak Bóg Biblii, dla którego miłosierdzie stanowi jeden z podstawowych Jego atrybutów. Bóg, w którego wierzymy, jest Bogiem miłosierdzia, dotkniętym, poruszonym ludzką nędzą, i właśnie dlatego będącym źródłem ich zbawienia: „Oblicze (*panim*) Boga zwrócone ku człowiekowi byłoby jedynie tym, co on przyciąga albo przywołuje swoją własną postawą duchową lub emocjonalną. Oczywiście, nie w optyce magicznego i złudnego relatywizmu, lecz we własnej pracy nad prawdą o sobie, którą dana osoba wykonuje (lub nie wykonuje). To Oblicze (*panim*) przychodziłoby więc spotykać każdą osobę tam, gdzie ona jest, aż po «sekretne miejsce» jej płaczu: odpowiadałoby ono twarzy (*panim*), jaką mu ona ukazuje, bądź stapiałoby się z nią”⁵ Bóg Biblii jest Bogiem, który płacze⁶ z miłości i który w ten sposób przyzywa człowieka do istnienia. Bóg nie jest obojętny na los stworzenia, a Bóg Nowego Testamentu jest również do głębi poruszony ludzką nędzą, to znaczy dotknięty w tym, co w Nim jest najbardziej intymnego, a nie od zewnątrz. W odróżnieniu do niedotykalnej i obojętnej „jedni” neoplatonizmu, Bóg Biblii utożsamia się ze swoim miłosierdziem jako zasadniczą formą miłości; taka jest Jego osobowość. Rozumiemy zatem, dlaczego miłość bliźniego nie jest ani miłością trzymającą się przypadłości ukochanej osoby, ani miłością, która przenika przez kochaną osobę, aby dosięgnąć jakichś bezosobowych zaświatów⁷ W rzeczywistości, nauczenie się cierpienia dla innego prowadzi do tego, by widzieć w ukochanej osobie obraz Boga, który cierpi i który jest sam nieskończenie Osobą. Jest to wtedy równoznaczne z uznaniem, że intersubiektywność nie może być (nie bardziej niż monadyczna subiektywność) sama w sobie podstawą bytu dla „ja”, że

⁵ Catherine Chalier, *Traité des larmes*, Paris 2003, s. 100.

⁶ Na temat Boga, który płacze, zob. także: H. U. von Balthasar, *La dramatique divine*, IV : *Le dénouement*, Namur 1993, s. 194.

⁷ Zob. analizy J.-L. Chrétien na temat miłości kogoś neutralnego w: *La voix nue*, Editions de Minuit, 1990.

nie może wystarczyć do wyjścia z upodobania w tym, co neutralne, co, chociaż oczywiście ogołaca mnie z mego „ja”, nie pozwala mi prawdziwie ująć się w darze z siebie, bo taka nie będąca bytem „jednia” czyni czymś nie do pomyślenia dar mogący być tylko darem kogoś dla kogoś.

Bóg bez uczucia lecz nie bez współczucia

W ten sposób cierpienie Boga, dalekie od tego, by dotyczyć tylko ludzkiej natury Chrystusa, jest samym Sercem Boga, które wyraża Wcielenie. W *Homiliach o Księdze Ezechiela* (6, 6) Orygenes wyjaśnia specyfikę Bożej wrażliwości, która nie jest identyczna z wrażliwością ludzką: „litując się nad rodzajem ludzkim (Syn Boży, Zbawiciel) zstąpił na ziemię, a doznał naszych wzruszeń, zanim poniósł mękę na krzyżu i zechciał przyjąć nasze ciało. Gdyby bowiem się nie wzruszył, nie wkroczyłby w ludzkie życie. Najpierw doznał wzruszenia, a potem zstąpił i pozwolił się ujrzyć⁸” Po omówieniu tego przedwiecznego „wzruszenia miłości” Syna Bożego, Orygenes stwierdza, iż „sam Ojciec również doznaje wzruszeń. Jeśli ludzie Go proszą, lituje się i ubolewa, doznaje pewnego uczucia miłości i stawia się w sytuacji, w której nie mógł się znaleźć ze względu na wielkość swej natury, i ze względu na nas nosi ludzkie wzruszenia⁹” Taka jest tajemnica Boga: bez uczucia/namiętności, lecz nie bez współczucia, a to zasadnicze uwarunkowanie, fundamentalnie nie greckie, jest heterogenne względem wszelkiej postaci onto-teologii. Należy więc wyraźnie uznać, że *apatheia* nie jest ani ludzkim ideałem, ani doskonałością Bożą, jeśli nawet wrażliwość Boga nie jest tym, czemu się podlega niedobrowolnie, bo wszystko w Bogu jest dobrowolnie chciane. Litość Boża nie jest więc związana z ludzkimi namiętnościami jako poruszeniami sprzecznymi z rozumem, lecz jest pasją miłości, będącą jednak prawdziwym cierpieniem. W Bogu radość, smutek i gniew są zawsze, jak mówi Orygenes, *patosem*-wzruszeniem miłości, i trzeba by zapytać, czy ta wrażliwość Boża nie jest faktycznie tym, co wychowuje ludzką uczuciowość. Jasne jest przynajmniej to, że ta Boża czułość nie jest tylko jakimś poznawalnym rozumowo modelem, lecz jest tym, co nas zaprasza, aby dokończyć (dzieło) stworzenia. Bóg cierpi, a to oznacza, że się oddaje i daje się cały, w samej swej Boskości, a to Jego cierpienie

⁸ Orygenes, *Homilie o Księgach Izajasza i Ezechiela* (tłum. S. Kalinowski), Kraków 2000, s. 140.

⁹ Tamże, s. 141.

wzywa ludzką osobę, by się nauczyła cierpieć takim samym cierpieniem miłości.

W przeciwieństwie do wszelkiej idei niewrażliwości, zmierzającej jedynie do tego, by zachować jako tako nasz byt i nasze miejsce pod słońcem, chodzi tu o to, by się nauczyć cierpieć, to znaczy nauczyć się otwierać na świat i oddawać za świat swoje życie. Cierpienie nie jest związane z grzechem, nie jest ono złem, jakimś brakiem bytu, lecz aktem bytu, jako aktem przyjmowania inności, by doprowadzić świat do doskonałości. Z tego punktu widzenia, uczenie się cierpienia nie jest spokrewnione z żadnym doloryzmem, jako upodobaniem we własnym cierpieniu, bo w prawdziwej litości to nie ja cierpię, tylko cierpi we mnie miłość. Należy nawet uznać, że systematyczny sposób, w jaki powraca oskarżanie każdej myśli o cierpieniu o doloryzm, jest również przejawem niezdolności do przyznania prawdziwego miejsca miłości, w miarę jak nie jest ona właśnie doświadczeniem własnego „ja”. Prawda odczuwania, litość, jest również darem Ducha Świętego, pozwalającym cierpieć ze światem i dla świata w jego niespełnieniu, bo Duch Święty cierpi dla nas, zamiast nas. Cierpienie miłości jest przez to również cierpieniem dla tego, który cierpi źle, lub który nie cierpi. Jak pisze Jean-Louis Chrétien: „Łaska sprawia, że część ciała Chrystusowego wzdycha dla innej, która stała się nieczuła lub zraniona: i przez to właśnie podtrzymuje jedność ciała. Cierpi dla tych, którzy nie cierpią z powodu własnego schorzenia, co przeszkadza im dążyć do wyleczenia się z niego, czy nawet dostrzeżenia tego, że są chorzy”¹⁰

W ten sposób cierpienie Boga jest tym, co sprawia, że Bóg Ojciec nie jest zwykłym tylko widzem męki Chrystusa, lecz doznaje w swym wnętrzu cierpienia Syna i współczuje cierpieniu świata w sposób o wiele bardziej doskonały niż wszelkie ludzkie współczucie. Jeśli Bóg jest wobec nas transcendentny, to znaczy, że współczuje naszej nędzy nieskończenie lepiej niż my współczujemy nędzy naszego bliźniego.

Nauczyć się płakać

Litość Boga cierpiącego z ludźmi przemienia ludzką litość, która staje się wtedy czymś innym od odrazy w reakcji na widoczne cierpienie bliźniego. To dzięki miłości, a nie zależnie od zwykłej podatności na zranienia, litość staje się zdolnością bycia wrażliwym. Można wtedy

¹⁰ *Saint Augustin et les actes de parole*, Paris 2002, s. 257.

powiedzieć, że dzięki niej człowiek staje się mocny w swej słabości, że humanizuje swoje cierpienie, zamiast je odrzucać, i w ten sposób odkrywa, że można być człowiekiem, to znaczy „być z bliźnim”. Oczywiście, nie likwiduje to cierpienia, ale zmienia jego znaczenie na miarę, w jakiej zostaje ono wyzwolone ze swojej izolacji. Cierpiąc z nami (nawet jeśli nie jak my, bo Jego litość nie jest zmieszana z bojaźnią), Bóg sprawia, że cierpienie bliźniego może być przyjęte, nie będąc przekreślone, bo pozwalamy miłości w nas obrócić się w litość. Święty Augustyn może napisać: „Dlaczego Chrystus płakał? Czyż nie dlatego, aby ludzi płaczu nauczyć”¹¹. Chrystus nie uczy ludzi bycia niewzruszonym, lecz uczy płakać, to znaczy doznawać w swoim ciele więzi, jaka jednoczy każdą osobę z historią zbawienia, i dlatego należy płakać za tych, którzy źle płaczą, i za tych, którzy nie płaczą. W ten sposób, w sercu cierpienia, w sercu najbardziej radykalnego zamknięcia się na sobie, otwiera się droga innego cierpienia będącego czystą wrażliwością z miłości, w którym uznaję cierpienie drugiego, nie zamykając jednak tego drugiego człowieka w jego cierpieniu, na miarę, w jakiej wiem, że może on również przemieniać swoje cierpienie w cierpienie z miłości. Tak więc to nie młodzieńcze rozkoszowanie się sobą może wybawić nas od cierpienia, lecz właśnie inne cierpienie, które jest warunkiem prawdziwej miłości, a to tylko dlatego, że już jest przejawem tej miłości.

W miłości można ustrzec tylko ten byt, którego doświadczenie głęboko nas kosztowało, tylko ten byt, który nas do głębi poruszył i który nas w ten sposób wyrwał ze spokojnej postawy nie zainteresowanego światem widza. Akt stania się nie zainteresowanym widzem jest czystym aktem woli, sprowadzającym ponownie podmiot do samego siebie, a litość – przeciwnie – jest w pierwszej kolejności aktem, przez który podmiot zostaje wyrwany samemu sobie, przestaje być zainteresowany sobą: wbrew sobie, zostaje opróżniony z siebie i może wtedy „otrzymać siebie” od tego, co mu się wydarza, ponieważ w pierwszej kolejności słucha, nie osądzając. Wcześniej trzeba jednak przyzwolić nam na to, co nas porusza, a litość Boża jest właśnie tym, co uczy nas odczuwać, wyzwalając nas od samego „poczucia siebie przez siebie”, co pozwala nam być sobą starającym się wyrazić nadmiar tego, co nas dotyka. Płacz jest wtedy naszym pierwszym słowem, jak o tym zaświadcza Alfred de Musset w *Smutku (Tristesse)*:

¹¹ Św. Augustyn, *Homilie na Ewangelie i pierwszy List Jana* (tłum. o. W. Szoldrski), Warszawa 1977, cz. 2, s. 40.

„Bóg mówi, Jemu odpowiedzieć trzeba,
 Jedyne dobro w świecie mi zostało,
 to, że się czasem w życiu zapłakało”

Tylko ta litość pozwala, by bliźni zachował swoją tajemnicę, na miarę, w jakiej w takim cierpieniu miłości przyjmujący nie czyni się normą tego, co przyjmuje. W ten sposób, odbierając innego człowieka jako osobę, to znaczy w tym, co jest w nim ponad normą, człowiek wyraźnie traci wszelką taką formę, którą by nadał sobie tylko sam z siebie, i pozwala obecnej w nim miłości litować się, dzięki czemu sam staje się osobą. Ponieważ sama Miłość jest Osobą, człowiek jest nią tam, gdzie miłość w nim się lituje, tam, gdzie znajduje cierpliwość, aby przemieniać cierpienie w radość, nie negując cierpienia.

We współczuciu człowiek jest więc opiekunem drugiego człowieka, a nie jego panem: pozwala drugiemu wypowiedzieć się w jego cierpieniu, pozwala mu wypowiedzieć się w jego prawdzie, bez natychmiastowego przesłaniania własnym słowem tego, czego w innym nie da się znieść. W ten sposób człowiek cierpiący wybawia mnie ode mnie samego jedynie wtedy, gdy czyni ze mnie swojego opiekuna, a nie widza. Należy uznać, że domagając się w ten sposób mojej opieki, daje mi on to, czego sam sobie dać nie mogę, utrzymuje mnie bowiem w otwartości bytu. Taka opieka tworzy bytowanie z bliźnim, bo jestem przez nią nieskończenie wystawiony na obcość drugiego człowieka i jestem zarazem wystawiony na moją własną obcość i na coś więcej niż ja sam. Można więc powiedzieć, że cierpienie bliźniego, bardziej radykalnie niż cokolwiek innego, przywołuje mnie i przyzywa do bytu, który sięga dalej niż mój własny byt, ponieważ przypomina mi ono, że świat jest najpierw światem życia, to znaczy światem cierpiącym, a dopiero potem światem rzeczy. Droga od (egocentrycznego) „ja” do (w pełni ludzkiego) „ja” wyraźnie wiedzie więc przez świat, skoro nie chodzi o usunięcie cierpienia świata, lecz o pracę nad przekształceniem tego cierpienia w cierpienie dla prawdy. Odtąd ludzka litość objawia prawdę tego, co powinienem uczynić poza wszelką aprioryczną normą, jaką myśl mogłaby wypracować, bo w tym poszanowaniu, które przyjmuje to, co daje się takie, jakie się daje, nie „ja” wymawia we mnie: „powinieneś” i nie jest też to bliźni, lecz jest to Coś, co we mnie kocha, Coś, co we mnie płacze, i Coś, czego ja sam sobie nie daję.

Cierpienie Boga czyni człowieka wrażliwym

Litość staje się w ten sposób wymiarem istnienia, jako przyzwolenie na bycie bliźniego, przez które daje się on jako mój bliźni, a to wystawienie się na drugiego jest nie do pogodzenia z wszelką ideą niewrażliwości, czyniącą z naszego życia jakieś senne tylko marzenie. Prawdziwe współczucie nie polega również na przeżywaniu tego samego, co bliźni, lecz sprowadza się do cierpienia własnym cierpieniem i radowania własną radością. Czy taka możliwość bycia nie widzimy, lecz świadkiem towarzyszącym na swój sposób życiu bliźniego może mieć miejsce bez tej innej litości, litości Bożej, która wyzwala moją własną? Faktycznie to litość Boża w swojej tajemnicy czyni człowieka wrażliwym, otwiera go na cierpienie świata, to znaczy na to, co w świecie należy do inności. Inaczej mówiąc, chodzi o kochanie innego dla niego samego, a nie dla mnie, a tak ostatecznie to tylko kochając go dla Boga, naprawdę mogę nie czynić z innego jeńca mojej życzliwości. Litość Boża umożliwia wtedy prawdziwą komunie serc, będącą czymś całkiem innym od zwykłej wspólnoty natury, wspólnoty istoty czy też wspólnoty zainteresowania i refleksji. W rzeczywistości, cierpienie Boga czyni możliwą ludzką litość, a zarazem umożliwia ludzką wspólnotę, będącą czymś odmiennym od zwykłego kolektywu dyspozycyjnych jednostek, ponieważ jest ona jednym i tym samym ciałem, bez podziału i pomieszania. Wtedy zaś nauczanie się cierpienia nie polega na upodobaniu sobie w cierpieniu, lecz sprowadza się do rozwinięcia inteligencji odczuwania (bardziej zasadniczej i bardziej pierwotnej od wszelkiego wyrachowania), która – daleka od przeciwstawiania się rozumowi – jest tym, co czyni je możliwym. Z tego punktu widzenia, litość jest wyraźnie cierpieniem miłości, czyniącym ze mnie osobę, to znaczy byt istniejący swą własną nieadekwatnością, byt przenikany przez bliźniego, nie wymierzający siebie i nie wymierzający bliźniego.

Cała trudność polega właśnie na pojmowaniu litości jako fundamentu naszego otwarcia się na świat, czyli jako fundamentu naszego otwarcia się na prawdę, bez zaciężenia zbyt mocnym ciężarem na bliźnim, który nie może sam z siebie być przyczyną mojego bytu. Uznanie własnej specyfiki cierpienia Boga pozwala w ten sposób zrozumieć, że miłość bliźniego nie polega na demonstracji tytanicznej siły mojego „ja” w akcie zbawiania brata, ani na demonstracji tytanicznej siły bliźniego, który przywraca mnie mojemu bytowi. Miłość nie jest ani we mnie, ani w bliźnim, lecz w Bogu i dlatego jest ona uczuciem,

które spełnia się w akcie. Litość jest po ludzku możliwa tylko dlatego, że siła, dzięki której kochamy, nie pochodzi ani od bliźniego, ani ode mnie, lecz od Boga, który płacze z miłości do nas. W ekstazie litości siła człowieka czerpie z Bożej słabości, która w sobie samej zwyciężyła świat. Bóg Biblii, nie będący samowystarczalnym Bogiem metafizyki, nie jest nigdy bezlitosny, ponieważ sprawiedliwość jest w Nim zawsze nieodłączna od miłości. I dlatego to On uzdalnia nas do ubóstwa, uzdalnia do otwarcia się na nagą obecność bliźniego, ukazując, że Inny już ogołocił się z Siebie dla ludzi, a to nas wybawia od lęku przed cierpieniem. Przyzwalając na to pochodzące od Boga zranienie miłości, człowiek otrzymuje własne zadanie odpowiedzenia światu, otrzymuje swoją własną tożsamość i swoją wolę. Nasze człowieczeństwo polega więc wyraźnie na tej zdolności do cierpienia, to znaczy na zdolności do bycia wystawionym całym swoim bytem na świat, a cierpienie to jest najbardziej charakterystyczną cechą miłości; sprawia, że miłość dotyka bytu. Cierpienie Boga, jako otwarcie naszego bycia-razem, nawraca więc ludzką litość, czyniąc z niej siłę wcześniejszą od subiektywności, i sprawia, że wszelki ciężar bycia sobą w otwarciu na świat nie opiera się jedynie na intersubiektywności, gdyż byłoby to nowym sposobem zamknięcia się człowieka na sobie samym.

tłum. **Maria Żerańska**