

KRUCHE I CZASOWE ZIEMSKIE MIESZKANIE

Ziemskie mieszkanie człowieka jest ze swej natury skierowane ku śmierci. Ludzkiego ustosunkowania się do śmierci nie można sprowadzić do poziomu struktury zwierzęcia, które śmierć zaskakuje. Niewątpliwie, byt ludzki jest wystawiony na fakt śmierci, która pewnego dnia przyjdzie. Ale fakt ten jest czymś więcej niż tylko faktem dnia, który nadejdzie. Ponieważ człowiek jest istotą kształtującą świat, istotą, która spogląda w przyszłość, dlatego zostało przed nim postawione zadanie patrzenia na fakt śmierci i zajęcia jakiejś postawy wobec niego¹

Człowiek może uciec myślowo od tej zakreślonej przez śmierć skończoności, tzn. od swego własnego bytu. Taka ucieczka może się dokonać przez zepchnięcie myśli o śmierci do podświadomości, ale człowiek potrafi też w sposób świadomy zdecydować się na taki odwrót myślowy. Zepchnięcie myśli o śmierci do podświadomości prowadzi jednak do tego, iż zagrożenie przez śmierć staje się jeszcze bardziej dotkliwe i intensywne. Stąd nic dziwnego, że wraz ze zbytnim akcentowaniem potęgi życia idzie często w parze pewien ukryty pesymizm.

Przed człowiekiem stoi zadanie zaakceptowania swego życia jako życia śmiertelnego. Człowieka wyróżnia zdolność świadomego przyjęcia przyszłej śmierci².

Wolność ludzka stawia przed nami alternatywę zaaprobowania śmierci jako możliwości kryjącej się w naszym bycie albo odwrócenia się do niej plecami. To odwrócenie się plecami oznacza zarazem zamknięcie się przed swoją własną słabością, do której śmierć należy

¹ Por. A. Alichniewicz, *Tanatologia filozoficzna jako podstawa tanatologii lekarskiej. „Twoja śmierć” i „bycie-ku-śmierci” a sztuka dobrego umierania*, w: *Umierać bez lęku. Wstęp do bioetyki kulturowej*, red. M. Gałuszka i K. Szewczyk, Warszawa – Łódź 1996, s. 126-166.

² Dlatego Cyceron powie, że filozofowanie jest po prostu rozmyślanie o śmierci, *commentatio mortis* (*Tusculanae Disputationes* I, 75). Seneka zaś głosił chwałę starożytnej filozofii, ponieważ uczyła ona, jak umierać (*De brevitae vitae* 15, 1), a w *Encheridionie* Epikteta powiedziano: „Jedni mogą studiować prawo, inni ćwiczyć się w recytacji i sylogizmach: ty ucz się umierać” (II, 1; 36).

jako możliwość. I wtedy człowiek żyje w złudzeniach. Człowiek żyje w złudzeniach wtedy, gdy nie widzi konkretnych danych, konkretnych zadań, albo ich widzieć nie chce. Śmierć, ewentualnie byt ludzki jako byt ku śmierci, może przemawiać człowiekowi do sumienia, by dostrzegł swoistość bytu i ją zaaprobował. Ale człowiek może też – z uwagi na swój śmiertelny byt – tym bardziej oddać się złudzeniom.

1. Człowiek jako pielgrzym

Życie ziemskie nigdy nie jest pełnią; ze swej istoty jest ono pielgrzymowaniem. Póki żyjemy na ziemi, nasze życie mieści się w historii i jest wewnątrznie zorientowane ku przyszłości. Zgodnie z tym założeniem cała antropologia wskazuje, że człowiek historyczny, człowiek pielgrzymujący, nie może dokonać aktu stanowiącego ostateczne wypełnienie. Śmierć uderza w samo istotne, obdarzone wolnością centrum człowieka. Uderza od zewnątrz, rozbijając całość, a mianowicie atakując ludzką cielesność, którą człowiek jest i którą zarazem posiada (choć nie w tym samym aspekcie). Przyjęcie, że w procesie umierania człowiek dokonuje jakiegoś wypełniającego „aktu śmierci”, to ideologizowanie faktu zejścia. W ten sposób filozofowanie eliminuje oścień śmierci, co jest całkowicie obce biblijnym koncepcjom. Jednak bez takiego ideologizowania nie można pomieścić pełni w granicach ziemskiej historii. Śmierć przychodzi nieoczekiwanie, jak złodziej. Zawsze tak jest, niezależnie od ludzkich prognoz³ Śmierć nie pozostawia nam czasu ani ontologicznej możliwości dokonania najwznioślejszego aktu życia, aktu, który od wewnątrz nadałby temu życiu ostateczne ziemskie wypełnienie. Musimy raczej stwierdzić, że człowiek, na którego spada śmierć, poprzez całe swe życie tworzył swój fundamentalny wybór, wśród upadków i nawróceń. Wszystko to teraz grzebie śmierć⁴

Ale człowiek wierzący, który tworzył swe życie we wspólnocie z Bogiem, nie może już doświadczać tego zniszczenia przez śmierć jako czegoś, co byłoby silniejsze od samego Boga. Bóg zwycięża śmierć: akceptuje, bierze w swe ręce ziemskie życie pobożnego człowieka. Jest

³ W założeniach teoretycznych ujmuje się śmierć jako ogniskową wszystkich zagadnień antropologicznych. Stanowi ona ostateczną perspektywę, ku której człowiek nieustannie dąży. Jest też zasadniczym tematem ludzkiego istnienia. W niej niejako odzwierciedlają się i uzyskują często najbardziej jaskrawy przejaw rozliczne ludzkie przeżycia, tak że stanowi ona ich trwałą „podszewkę” Por. M. A. Krapiec, *Ja-człowiek*, Lublin 1986, s. 391.

⁴ Por. J. Tischner, *Prolegomena chrześcijańskiej filozofii śmierci*, Znak 20 (1968), 272.

to coś więcej niż poprawny wyrok, powzięty przez Boga i zamknięty w Nim bez zewnętrznych skutków. Bóg działa stwórczo i umacnia ziemskie życie pobożnego. Pomimo śmierci Bóg błogosławi dobremu na wieczność – daje ostateczne wypełnienie⁵ Dobro dokonane w historii jest potwierdzone i umocnione przeciw realnej interwencji i prawom śmierci. Zamknięte w Bogu wewnętrzne działanie nie byłoby jeszcze przewyciężeniem rzeczywistości podcięcia przez śmierć. Myśl i wiara wolna od nominalizmu musi przyjąć, że definitywna boska akceptacja ziemskiego życia człowieka wiernego Bogu zakłada jego wewnętrzne wypełnienie, które nie może się mieścić w granicach ziemskiej historii. W tym rozumieniu zmartwychwstanie nie jest czymś dorzuconym z zewnątrz, nie jest jakimś naddatkiem.

Jest to ziemskie życie, to samo życie, lecz w postaci darowanego ostatecznego wypełnienia. Nie jest ono dane jako życie historyczne, ani w ramach życia historycznego. Nie może się też dokonać przez samo umieranie, bo śmierć jako taka jest klęską, końcem najlepiej nawet ustawionego życia i dlatego nie może być jego błogosławionym wypełnieniem. Przewyciężenie tej klęski przez żywego Boga musi być niezasłużonym nadmiarem sensu, który przeciwstawia się ostatecznemu bezsensowi śmierci. Śmierć i życie (czyli zmartwychwstanie) to antypody, nie mogą więc być widziane jako jeden akt, czy też jako dwie strony jednego aktu. Śmierć jest „ostatnim nieprzyjacielem” (1 Kor 15, 26), który musi zostać zwyciężony (nie znaczy to jeszcze, iż *per se* musi istnieć odstęp czasowy pomiędzy śmiercią a zmartwychwstaniem)⁶ Utożsamienie tego, co w Biblii jest wyrażone przez interpretacyjny model „zmartwychwstania”, ze zbawczą wartością samej śmierci jest zdławieniem ewangelicznej Dobrej Nowiny. W ten sposób chrześcijaństwo zamienia się w ideologię (choćby bardzo wzniosłą). Nie można też utożsamiać zmartwychwstania z chrześcijańskim życiem na ziemi – ponieważ po tym życiu przychodzi śmierć, prawdziwa śmierć człowieka i wszystkiego, czym on jest i co posiada, a więc pogrzebanie całego minionego życia wraz z jego religijnym wymiarem.

⁵ Por. J. Łach, *Sędzia żywych i umarłych*, *Communio* 7 (1987) nr 2, s. 3-12; H. U. von Balthasar, *Sądy Boskie w Apokalipsie*, w: tamże, s. 13-19; M. Gesteira, *Jezus ustanowiony przez Boga Sędzią żywych i umarłych (Dz 10,42)*, w: tamże, s. 47-67; H. Hude, *Bóg mnie osądzi*, w: tamże, s. 115-127.

⁶ Dla wiary śmierć w pewnym sensie nie ma znaczenia, ponieważ – jak mówi Jezus – nie jest ona śmiertelna, lecz w innym sensie jest nieskończenie ważna, gdyż jest konieczna do tego, by skończoność doszła do nieskończoności. Por. Ph. Cormier, „*Ta choroba nie zmierza ku śmierci*” (*J 11, 4*), *Communio* 9 (1989) nr 2, s. 127.

Lecz, z drugiej strony, można spokojnie stwierdzić, że człowiek przekonany, iż Bogu można ufać pomimo wszystko, pomimo śmierci, w istocie przyjął już jądro wiary chrześcijańskiej, nawet jeśli żywił wątpliwości co do życia pozaziemskiego. Zauważamy, że to zaufanie Bogu, choć nie do końca wyrażone i uchwycone *explicite*, jest czymś najbardziej podstawowym i tym samym bardziej „ortodoksyjnym” niż jego tematyzacja (por. Rz 14, 8). Ten, kto raz spotkał Boga, nie interesuje się tym, co będzie potem. Ten, kto nauczył się żyć w najwyższym świetle, nie trapi się już problemem, czy to światło jutro także będzie mu jaśnieć⁷

Takie jest przeżywanie osób radykalnie wierzących. Ale i wierzący musi się uporać z tym, o czym świadczy ludzkie doświadczenie wieków – a mianowicie, że śmierć jako taka gasi widzenie światła. I dlatego Bóg Żywy ostatecznie przeciwstawia się jej panowaniu.

Przedmiot interpretacji – dany w ludzkim doświadczeniu wiary – a w Biblii dochodzący do głosu jako interpretacyjny model „zmartwychwstania”, czyli „życia w Bogu”, można w sumie ująć następująco: Jest to otwarcie się na wydarzenie, które nie jest identyczne z absurdalnym wydarzeniem śmierci ani z jakimś momentem ukrytym w procesie umierania. Jest to wydarzenie od Boga, od Boga samego, wydarzenie, jakie spotyka umarłego, wydarzenie, jakie przeszedł Jezus, co jest dla nas obietnicą⁸.

Modele interpretacji są czymś wtórnym. Zwycięstwo nad śmiercią jest wiecznie młodym wydarzeniem, którego sprawcą jest sam Bóg. Obejmuje ono człowieka pomimo śmierci. To właśnie wydarzenie Boże wyraża się w fakcie, iż człowiek się powierza, poddaje Bogu mimo absurdalnego umierania. W śmierci to poddanie się Bogu dochodzi do radykalnego zaparcia się siebie, gdy Bóg staje się „wszystkim we wszystkim” Lecz w sposób paradoksalny to Boże „być wszystkim dla

⁷ Od czasów Chrystusa i Jego śmierci zmienia się zupełnie sens ludzkiego umierania. Śmierć stała się drogą, która wiedzie do tryumfu zmartwychwstania i związanego z nim odkupienia. Człowiek ochrzczony umiera z Chrystusem, aby z Nim żyć. W refleksji chrześcijańskiej nie można więc patrzeć na śmierć tylko przez pryzmat zła. Śmierć Chrystusa i umierającego z Chrystusem chrześcijanina wchodzi do istoty Odkupienia, staje się motywem zbawienia. Por. M. Gołębiowski, „*Postanowione jest ludziom raz umrzeć, a potem Sąd...*” (*Hbr 9, 27*), AK 1 (1980), 11n.

⁸ Odejście człowieka z życia ziemskiego do wieczności jest zatem naznaczone śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa – jest zmianą egzystencji. U szczytu ludzkiego jestestwa znajduje się dotknięcie samego centrum chrześcijaństwa – Tajemnicy Chrystusa, Jego Misterium Paschalnego: „Zwycięstwo pochłonęło śmierć. Gdzież jest, o śmierci, twoje zwycięstwo? Gdzie jest, o śmierci, twój oścień?” (1 Kor 15, 54n).

wszystkich” nie przeciwstawia się najwyższemu wypełnieniu ludzkiego bytu, który poddaje się Bogu⁹

2. Nadmiar cierpienia i zła

We wszystkich znanych nam kulturach i społeczeństwach, wychodząc z bardzo różnych przesłanek i światopoglądów, ludzie próbowali teoretycznie i praktycznie uporać się ze swym doświadczeniem historii cierpienia, ze skandalem nieludzkości człowieka i stosunków międzyludzkich na przestrzeni dziejów. Obok nadziei zbawienia i już doświadczalnej miłości bliźniego, jako kontrast wobec tych wartości, historia cierpienia i nieludzkiego postępowania jest stałym motywem wszystkich koncepcji życia – ludzkiego pielgrzymowania, religii i filozofii, a dziś nawet nauk ścisłych i techniki¹⁰

Nikt dotąd nie poradził sobie z rzeczywistością zła i cierpienia, a w każdym razie z jej gwałtownymi postaciami, przerażającymi człowieka swym szaleństwem. Rzucano więc przekleństwa przeciw Bogu, lecz próbowano Go także usprawiedliwiać; obciążano winą Adama lub diabła, odrzucając możliwość, że sami jesteśmy także winni. Każda próba wyjaśnienia, każde teoretyzowanie na temat zła, cierpienia, albo pomniejsza, bagatelizuje to bolesne doświadczenie rzeczywistości, albo nadmiernie obciąża człowieka odpowiedzialnością¹¹. Szuka się *alibi* w obliczu niezrozumiałego, niepojętego wydarzenia, albo czyni się Boga katem brutalnie realizującym swe boskie pedagogiczne zamierzenia.

⁹ Śmierć staje się dla chrześcijanina proklamacją nadziei, która nadaje szczególną wartość śmierci. Chrześcijaństwo nie neguje grozy śmierci, pozwala jednak dzięki umieszczeniu faktu śmierci w płaszczyźnie nadziei przezwyciężyć lęk, złagodzić cierpienie i otworzyć się na Nieskończonego. Por. P. Bortkiewicz, *Tanatologia. Zarys problematyki moralnej*, Poznań 2000, s. 161.

¹⁰ Cierpienie jest fenomenem ludzkiego życia, który jest obecny wszędzie i bezustannie, a także występuje we wszystkich sytuacjach. Chyba nikt, komu nie jest obcy kontakt z rzeczywistością, nie może uniknąć doświadczenia cierpienia. Stanowi ono jedno z najbardziej powszechnych ludzkich doświadczeń, chociaż mimo to istnieją wielkie różnice odnośnie do nastawienia do niego poszczególnych osób, kultur, subkultur oraz okresów historycznych. Por. A. Emery, *Cierpienie i ból*, *Communio* 9 (1989) nr 2, s. 28.

¹¹ W poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie o sens cierpienia znamienne są słowa Jana Pawła II: „W głębi każdego z osobna cierpienia doświadczanego przez człowieka, a zarazem u podstaw całego świata cierpienie, nieodzownie pojawia się pytanie: dlaczego? (...) Pytanie to nie tylko towarzyszy ludzkiemu cierpieniu, ale zdaje się wręcz wyznaczać jego ludzką treść – to, przez co cierpienie jest właśnie ludzkim cierpieniem”. Jan Paweł II, List apostołski *Salvifici doloris*, nr 9.

Nikt nie zaprzecza, że istnieje cierpienie, które poprzez pozytywne nadanie sensu wzbogaca ludzką cnotę; sprawia, że człowiek dojrzewa do osobowości w pełni dobrej. Taki człowiek wywołuje podziw i szacunek; ucisza wewnętrznie i wzbogaca innych poprzez doświadczenie bardzo ludzkiej, wypracowanej przez życie, łagodnej mądrości. Świat, w którym nie byłoby miejsca na namiętność i cierpienie, przedstawiałby się nam jako nieludzki świat robotów, świat wręcz nierealny.

Lecz istnieje w naszej historii jakiś nadmiar cierpienia i zła. To właśnie owo barbarzyńskie „zbyt wiele” wymyka się wszelkiej interpretacji i wyjaśnianiu – filozoficznie i teologicznie jest niepojęte, radykalnie nieprzejrzyste, teoretycznie nie do pogodzenia z żadnym możliwym systemem światopoglądowym. Wciąż widzimy zbyt wiele bezsensownego cierpienia niewinnych, by móc to nieszczęście zracjonalizować etycznie, hermeneutycznie czy ontologicznie¹².

A ponadto – i w tym tkwi sedno – takie cierpienie jest wątkiem i osnową całej ludzkiej historii, jest do rozpoznania w każdym jej fragmencie; historia ludzkiego rodzaju to „ekumenia cierpienia” W swym historycznym zasięgu i zagęszczeniu zło i cierpienie to ciemna plama, której nikt nie potrafi przezwyciężyć poprzez wyjaśnienia i interpretacje, przypisujące jej zrozumiałe miejsce w obrębie racjonalnej, sensownej całości. Czyż miałoby się szukać strukturalnie uzasadnionego miejsca w historii dla Oświęcimia, Wietnamu czy wszelkich działań terrorystycznych – czy te fakty miałyby się mieścić w Bożym planie, do którego realizacji, jak uczy nas wiara, historia zmierza?¹³

Nie podejmie się tego żaden człowiek, który chce być człowiekiem i żyć jak człowiek. A jeszcze nic nie powiedzieliśmy o niezawinionym cierpieniu tylu bezimiennych wśród nas, w najbliższym otoczeniu. Być może, chodzi także o nasze własne niezrozumiałe cierpienie.

Nie możemy usprawiedliwiać Boga! Oczywiście, nie jesteśmy Bogiem i rozważamy Bożą wszechpotęgę i dobroć w naszych małych

¹² Cierpienie jawi się jako nieunikniony fakt doświadczenia ludzkiego, nie dający się sprowadzić do jakiegoś „odcinka”; obejmuje bowiem całość osoby, jej sposób postrzegania i kontaktowania się z rzeczywistością. W tym znaczeniu tendencja, by sprowadzać cierpienie do bólu fizycznego, przedmiotu analitycznego lub techniczno-instrumentalnego badania człowieka, jawi się jako patologiczna infantylność nowoczesnej świadomości.

¹³ Cierpienie ludzkie – w swej prawdzie i złożoności – jest okazją do odnowienia otoczenia człowieka według klucza tajemnicy. Kiedy patrzy się na ból, widzi się pewnie aspekt tajemnicy, jaką jest człowiek. Tak więc – idąc dalej tym śladem – mniej dziwnym może okazać się odkrycie, że najgłębszym sensem ludzkiego doświadczenia jest tajemnica, przed którą człowiek właściwie musi zamilknąć. Por. L. Negri, *Odkupienie człowieka a odkupienie bólu*, *Communio* 9 (1989) nr 2, s. 38.

ludzkich kategoriach. To prawda, ale doświadczenie, z którym nie możemy sobie poradzić, doświadczenie skandalicznej historii cierpienia nie przestaje być realne w swej negatywności.

Cierpienie i zło istotnie mogą wywołać właśnie zgorzienie i bunt; nie są problemem, lecz raczej niezgłębioną i teoretycznie nieuchwytną tajemnicą¹⁴. Problem można zobiektywizować, zając wobec niego pewien dystans, dzięki czemu wyjaśnienia stają się możliwe. Lecz cierpienie i zło ludzkiej historii to także moje cierpienie, moje zło, moja agonía i śmierć. A tego nie można do końca zobiektywizować¹⁵

W *Braciach Karamazow* Dostojewski każe Iwanowi powiedzieć, że nie przyjąłby z wdzięcznością z rąk Stworzyciela całego wszechświata ze wszystkimi jego wspaniałościami, gdyby to miało kosztować jedną łzę niewinnego dziecka. Wobec historycznej kondensacji cierpienia i zła rozum jest bezsilny. Tu załamuje się ludzki *logos*, ludzka racjonalność, nie umiając niczego wyjaśnić.

Skoro ludzkie zdolności wyjaśniania i interpretacji odnoszą niepowodzenie, nie rozświetlając tajemnicy cierpienia i zła, to czy sama logika i jednocześnie ludzkie marzenia nie podsuwają pytania o szansę praktyki: kto wie, czy właśnie ludzka *praxis* nie może przynieść rozwiązania? Odpowiadając na to pytanie, trzeba już na wstępie przyznać: skoro nie możemy usprawiedliwić zła i przytłaczającej masy cierpienia niewinnych, ukazując je jako konieczną „odwrotną stronę” planu Bożego, zmierzającego ku dobru, to sens ma jedynie praktyka sprzeciwu wobec historii cierpienia. Chodzi o działanie, które ma obrócić tę historię na dobre. Jest to oczywiście ogromnie pilne wymaganie.

Można odmówić złu prawa do istnienia, wychodząc od poglądu, że to prawo mu nie przysługuje. Można też odmówić teoretycznej całościowej odpowiedzi na to, czego człowiek doświadcza jako ciemnej rzeczywistości zła w różnych konkretnych historycznych proporcjach i postaciach. Ale ta odmowa tylko wtedy jest konsekwentna i we-

¹⁴ Cierpienie ludzkie przedstawia się jako okazja do podjęcia świadomych poszukiwań religijnych: jako nauczanie prawdziwego poznawania osobowości. Ból z pewnością łączy się tajemniczymi i rzeczywistymi więzami z odpowiedzialnością człowieka, ale bardziej radykalnie i zdecydowanie z Bogiem. Jest to podstawowa prawda, jaką długo rozważały wiedza i serce człowieka.

¹⁵ Prawda, że byt ludzki jest tak integralnie złączony z faktem cierpienia, jest odkrywana zarówno w wymiarze subiektywnym – pojedynczego życia osoby ludzkiej, jak i w wymiarze obiektywnym – powszechnego doświadczenia całej ludzkości. Cierpienie objawiające się w różnorodności form – cierpienie fizyczne, jak i psychiczne, tworzą „nieprzejrzaną skalistą pustynię” Por. H. Küng, *Bóg i cierpienie*, Warszawa 1973.

wnętrznie spójna, gdy towarzyszy jej faktycznie rzeczowe zaangażowanie w sprzeciw wobec wszystkich form zła. To znaczy, że także praktycznie trzeba odmówić złu prawa do istnienia, opowiedzieć się po stronie dobra i nie pozwalać sobie na traktowanie zła na równej stopie z dobrem.

Człowiek może uznać fakt, że nie potrafi teoretycznie rozwiązać problemu cierpienia i zła, lecz pamięć o cierpieniu, które konkretnie przypadło nam w udziale w określonych okolicznościach historycznych, należy do struktury ludzkiego losu i krytycznej racjonalności¹⁶. Pamięć o cierpieniu jest wewnętrznym bodźcem dla rozumu praktycznego, który chce się przyczynić do wyzwolenia. Jeśli rozum ludzki chce być krytycznym, ludzkość nie może wyzbyć się takich właśnie bolesnych wspomnień.

Powstaje jednak pytanie, czy praktyczne zadanie człowieka, którego dosłuchuje się on w doświadczeniach kontrastów zawartych w ludzkiej historii cierpienia, jest zadaniem możliwym do wykonania do końca? Ludzka praktyka sprzeciwu wobec zła spotykała się zawsze z krytyką, o ile pretendowała do pełnego sukcesu. Źródłem tej krytyki nie była inna teoria, ani też religijna wiara chrześcijańska, lecz konkretna doświadczana rzeczywistość, samo ludzkie życie, zawarte w nim nieuniknione napięcie pomiędzy „naturą” a „historią”, na którym polega skończone życie ludzkie, dialektyka sytuacji granicznej, której śmierć jest tylko jednym z wykładników, tym najbardziej skrajnym i ostatecznym¹⁷.

W śmierci doznajemy najgłębszej konfrontacji z ostatecznym niepowodzeniem naszej praktyki sprzeciwu wobec zła na płaszczyźnie ludzkiej ziemskiej przyszłości. Śmierć wskazuje, że złudzeniem jest oczekiwanie na ziemi rzeczywistego, pełnego i powszechnego zbawienia (szczęścia, ratunku) dla wszystkich i dla każdego¹⁸. A jednak zbawienie

¹⁶ Cierpienie jest czynnikiem wplecionym w kondycję ludzkiej egzystencji. Doświadczenie każdego człowieka potwierdza tezę, iż byt ludzki jest ostatecznie cierpieniem i że istotnym przeznaczeniem człowieka jest cierpieć i być *homo patiens*. Por. V. E. Frankl, *Homo patiens*, Warszawa 1971, s. 78.

¹⁷ Por. E. Schillebeeckx, *Tajemnica nieprawości i tajemnica zmiłowania*, Znak 31 (1977), 279.

¹⁸ Pomimo wielkiego postępu cywilizacyjnego, technicznego i kulturowego, człowiek z nową wnikliwością rozważa, kim jest, dokąd zmierza. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Soboru Watykańskiego II mówi następująco: „W obliczu śmierci najwyraźniej ujawnia się tajemnica ludzkiego istnienia. Człowiek doznaje nie tylko bólu i postępującego rozpadu ciała, lecz także, w jeszcze większym stopniu, leku przed wieczną zagładą” (KDK 18).

ludzi tylko wtedy jest zbawieniem – ocaleniem całości, gdy jest uniwersalne i pełne.

Nie można mówić o zbawieniu, póki obok naszego osobiście doznanego szczęścia istnieją blisko nas cierpienie, ucisk i nieszczęście, póki nasze szczęście powstaje i utrzymuje się kosztem innych. Nawet zbawienie i szczęście, które obiecujemy sobie i innym, które nawet osiągamy w postaci cudownych ułomków, jest zagrożone naszym wiarołomstwem, niewiernością. Bo czym są nasze zapewnienia o bezwzględnie godnej zaufania miłości bliźniego? Czy miłość, do której pretendujemy, daje innym podstawę do konkretnych uzasadnionych oczekiwań?

Odpowiedź historii jest sceptyczna. Istnieje wiele form wyzwolenia, samo-wyzwolenia i emancypacji. Ale takie zwycięstwa, przełamania kręgu winy i historii cierpienia są ze swej istoty ograniczone i częściowe. Dla zepchniętych na margines milionów ludzi z przeszłości i teraźniejszości ewentualny postęp i dowartościowanie przyjdzie za późno. Nawet jeśli dochodzi do wyzwolenia, nigdy nie jest ono definitywne, wiele form cierpienia i alienacji istnieje nadal: powstają nowe¹⁹ Czy więc dane są nam tylko racje rozpaczy, radykalnego buntu lub tępej rezygnacji – zgody na ludzką historię cierpienia?

3. Perspektywa zmartwychwstania – wychylenie ku wieczności

Nasze oczekiwanie, że ludzka historia cierpienia zostanie przewyciężona, posiada uzasadnienie – będące niezasłużonym darem Bożym. Ten fakt – w różnych wariantach – jest podstawowym tematem wszystkich religii. Lecz sposób, w jaki zbawienie od Boga przeżywane jest i głoszone w chrześcijańskim doświadczeniu rzeczywistości, opartym na Chrystusie – ten sposób, wraz z zawartą w nim inspiracją wiodącą ku faktycznemu naprawieniu historii, jest niewątpliwie czymś unikalnym, nie posiadającym analogii w obrębie historii religii²⁰

Z jednej strony widzimy ofiarność Chrystusa, Jego gotowość służby: Jezus brata się z celnikami i grzesznikami i wiedząc, iż „Ojciec wszystko oddał w Jego ręce” (J 13, 3), nie godzi się uczynić czegokolwiek we własnej obronie. W krytycznej sytuacji po prostu umywa nogi uczniom – to znaczy staje się sługą wszystkich, aż po krzyż.

¹⁹ Por. J. Salij, *Pytanie o sens cierpienia*, Wdr 9 (1981) nr 3, s. 3-15; M. Tarnawski, *Człowiek wobec śmierci*, W drodze 11 (1983) nr 11, s. 91-93.

²⁰ Por. C. Dagens, *Ciało nasze, którego przeznaczeniem jest zmartwychwstanie*, Communio 11 (1991) nr 1, s. 110.

Z drugiej strony widzimy chrześcijańską reakcję na ten fakt, mianowicie wiernych, którzy przekonani tym, wierzą, że w tym oddaniu ludziom, w wyzbyciu się siebie, by służyć bliźnim, Bóg najgłębiej, fundamentalnie i definitywnie objawia się jako Bóg. Na całej przestrzeni, ilekroć chrześcijaństwo było wierne Chrystusowi, a tym samym było sobą, widzimy tę samą koncepcję życia i tę samą praktykę: mistyczną orientację ku Bożemu panowaniu nad ludzkością i wiążącą się z nią „praktyką królestwa Bożego”, przeciwstawiającą się naszej *de facto* stojącej się historii cierpienia²¹ Uniwersalność ludzkiej historii cierpienia sprawia, że chrześcijańskie posłannictwo egzystencjalne dociera do wszystkich ludzki – jako siła, z której się żyje. W skończoności jako takiej nie zawiera się *per se* ani cierpienie, ani śmierć. Bez tego założenia, wiara w pozaziemskie chwalebne życie istot skończonych byłaby absurdem: przecież stworzenia na zawsze pozostają nie-Bogiem.

Trzeba szczerze przyznać, że człowiek jest ostatecznie bezsilny, że zarówno teoretycznie jak i praktycznie nie może poradzić sobie ze złem i cierpieniem²². Do tego bolesnego wniosku i skargi dochodzimy siłami krytycznego rozumu w oparciu o doświadczenie. Wiara religijna chce nas wyzwolić od tego śmiertelnego doświadczenia, nadać nowy sens naszej praktyce, otwierając naszą słabość ku nowej możliwości danej w Bogu, dzięki wspomnieniu Jezusa, którego głosimy, wspomnieniu – opowieści o Żyjącym Ukrzyżowanym, który obdarowuje przyszłością niedobitków historii; a jesteśmy nimi wszyscy, także ci, którzy przejściowo są zwycięzcami tryumfującymi kosztem zwyciężonych²³

Chrześcijańska Dobra Nowina nie przynosi żadnego wyjaśnienia zła naszej historii cierpienia. Musimy to już na wstępie stwierdzić.

²¹ Proces rozwojowy, który jest udziałem człowieka, sprawia, że zarówno nie można przewidzieć przyszłości, ale i nie można zaopiniować, czy wyznaczony cel został już osiągnięty. Te problemy szkicują pytania dotyczące zasady pchającej żyjącą istotę – człowieka – do przodu, zasady, z którą złączona jest nadzieja. Por. J. Hoffmeier, *Nadzieja: instynkt i rozumienie*, Concilium 6-10 (1970), 156.

²² Ostatecznie cierpienie jawi się jako zadanie dane człowiekowi, jako szansa wypełnienia sensu bytu ludzkiego poprzez urzeczywistnienie określonych wartości. To urzeczywistnienie może się dokonać poprzez działanie, kształtowanie świata, bądź przez przeżywanie, przyswajanie świata, wchłanianie piękna i prawdy bytu lub przez cierpienie, znoszenie losu, znoszenie swojej bytowej egzystencji. Por. V. E. Frankl, *Homo patiens*, dz. cyt., s. 69.

²³ Krzyż jest miejscem, gdzie Chrystus przyjął na siebie cierpienie ludzkie. Chrystus głęboko cierpiał w ciągu swego życia: cierpiał moralnie, bo czuł się niezrozumiany i odsunięty przez świat, w którym żył, wykluczony z kategorii i zamierzeń kulturowych, społecznych i politycznych swej epoki, zdradzony przez swoich. Ale właśnie w doświadczeniu Chrystusa ludzki ból i ludzkie cierpienie objawiły się jako warunek życia, droga do uznania własnego człowieczeństwa, do wypełniania z miłością swego powołania – jako wyraz posłuszeństwa Ojcu. Por. Jan Paweł II, *Salvifici doloris*, nr 18-19.

Także dla chrześcijan zło i cierpienie są nieprzejryste, prowokują do buntu. Chrześcijanin potrafi nawet – bluźnierczo – twierdzić, że Bóg sam żądał śmierci Jezusa jako zadośćuczynienia za to, co zrobiliśmy w naszej historii. Ta sadystyczna mistyka cierpienia jest jednak obca najbardziej autentycznym tendencjom wielkiej tradycji chrześcijańskiej.

Tym bardziej nie można rozwiązać problemu cierpienia „uwieczniając” je w Bogu, tak by w ten sposób nadać mu pewien blask. Jezus nie tylko jest solidarny z „cełnikami i grzesznikami”, z tymi, co zostali odepchnięci, odrzuceni, odłączeni, lecz Bóg sam Go z nimi utożsamiał; Bóg sam Go odłączył jako ofiarę całopalną za nasze grzechy. Punktem węzłowym tej koncepcji jest przypisanie Bogu tego, co ludzka historia niesprawiedliwości uczyniła z Jezusem. W ten czy inny sposób szuka się u Boga przyczyn, racji czy motywacji śmierci Jezusa²⁴. Sądzę, że przez to wprowadzamy soteriologię, czyli naukę o odkupieniu, na tory zdecydowanie fałszywe, mimo głębokiej i słusznej idei, iż Bóg jest Wielkim Współcierpiącym, pełnym troski o nasze dzieje.

Tak więc zło jest niekonieczną konsekwencją naszej skończoności i jej zawdzięcza swą fundamentalną możliwość. Negatywność nie może mieć w Bogu żadnej przyczyny ani motywacji. Skoro tak, to nie możemy spodziewać się tego, że w Bogu znajdziemy odpowiedź na pytanie, dlaczego Jezus musiał umrzeć. W tym sensie musimy najpierw powiedzieć, że jesteśmy odkupieni nie dzięki śmierci Jezusa, lecz pomimo niej²⁵

Nie można jednakże sądzić, że Bóg-Stwórca jest jakby nieświadomy tego, co skończeni i wolni ludzie, żyjący w skończonym świecie i przyrodzie, mogą uczynić ze swą historią. Stoimy w obliczu dramatycznego faktu: historia cierpienia rozdziera ludzkie serca. Niosąca ze sobą zło i negację „inicjatywa” skończoności, która źródłowo wypływa wyłącznie z tego, co skończone, wkracza niejako ubocznie w życie ludzkie, pozytywnie przez Boga podtrzymywane, i atakuje je. Wiemy, że nie zaszachuje ona Boga, ale wiemy to nie w oparciu o jakieś ogólne „pojęcie bóstwa”, lecz na podstawie wiary w Boga Jezusa, chrześcijańskiej wiary w zmartwychwstanie Chrystusa²⁶. Tu się okazuje, że Bóg

²⁴ Por. E. Schillebeeckx, *Tajemnica...*, art. cyt., s. 293.

²⁵ Por. tamże, s. 292.

²⁶ Poprzez zmartwychwstanie Bóg przekracza negatywne aspekty ludzkich poczynań i je unicestwia. Zmartwychwstanie Chrystusa daje początek nowemu stworzeniu. Jest On „pierwszym nowo narodzonym wśród umarłych”, człowiekiem niebiańskim. Począwszy od Niego, można mówić o „dynamice zmartwychwstania”, która przeniknie i przekształci nasz

przekracza negatywne aspekty naszej historii, i to nie tyle przez ich dopuszczenie, co przez zwycięstwo nad nimi, dzięki któremu je unices-twia.

Zmartwychwstanie jest w swej istocie korekturą, przewyciężeniem negatywności cierpienia i samej śmierci. Dla człowieka myślącego historycznie w perspektywie chrześcijańskiej i biblijnej chodzi tu nie o boskie dopuszczenie zła i niezawinionego cierpienia, lecz o zwycięstwo Boga nad inicjatywą tego, co skończone. Z tej perspektywy zwycięstwa możemy powiedzieć, że negatywne aspekty naszej historii uczestniczą pośrednio w Bożym planie zbawienia: Bóg jest Panem historii. Dlatego *Ewangelia św. Marka* może wyrazić wielką dramatyczną intuicję: „Syn Człowieczy musi wiele wycierpieć” (8, 31). Nigdy nie zgłębimy do końca historiozbawczej treści tego niezwykle wyrażenia, owego „boskiego musu”²⁷

Ostateczną swą tożsamość i całą doskonałość zbawienia – *salus* – czyli bycia sobą w nietkniętej całości – otrzymuje człowiek od Boga poza śmiercią, na podstawie swej ziemskiej wspólnoty z Bogiem. Dla chrześcijan zmienia to fundamentalnie sam sens śmierci. Przez Zmartwychwstanie śmierć Jezusa straciła swą moc oddzielenia Go od Boga, Jego Ojca, a to właśnie śmierć jako taka czyni. A więc ze Zmartwychwstania śmierć chrześcijańska czerpie nowy sens: została zdetronizowana, nie ma siły, by oddzielić nas od Boga²⁸.

Zbawienie pochodzące od Boga nie powinno być kojarzone wyłącznie z wybawieniem, wyzwoleniem z historii cierpienia: miłość sama przez się ma wartość, nawet jeśli tu i tam rzeczywiście nie może już teraz wyeliminować cierpienia i zła. Dlatego też, choć teoretycznie nie można pogodzić zbawienia i miłości z historią cierpienia, jednak nie zachodzi tu sprzeczność – w tym sensie, by nie można było przeżywać jednocześnie jednego i drugiego. To właśnie czynił Jezus na krzyżu²⁹ Dlatego Nowy Testament często mówi o zbawieniu bez żadnego związku z wybawieniem od cierpienia. Bóg w Jezusie staje się solidarny

obecny świat, „świat dawny”, noszący jeszcze piętno zniszczenia i śmierci. Por. C. Dagens, *Ciało nasze, którego przeznaczeniem jest zmartwychwstanie*, *Communio* 11 (1991) nr 1, s. 115.

²⁷ Por. Jan Paweł II, *Salvifici doloris*, nr 28.

²⁸ Interpretacja egzystencji ludzkiej, dokonywana w kontekście nadziei, nie może pominąć problemu śmierci, o ile nie chce narazić się na zarzut nieuchronnej nieegzystencjalności. Śmierć jest bowiem „ostateczną możliwością egzystencji; iść, to znaczy iść na spotkanie śmierci” J. Alfaro, *Nadzieje doczesne i nadzieja chrześcijańska*, *Concilium* 6-10 (1970), 164.

²⁹ Por. Jan Paweł II, *Salvifici doloris*, nr 17.

z naszą historią cierpienia, i to właśnie w jej negatywnym znaczeniu historycznej klęski. Z tej racji uczeń Jezusa powierza Bogu tajemnicę swego cierpienia i cierpienia innych³⁰ Nie pojmując tajemnicy, powierza ją z całego serca Bogu, który przez Jezusa nie tylko mówi o zbawieniu, lecz je realizuje, a czyni to w warunkach naszej skończoności, naszych nieprzeniknionych, ciemnych sytuacji cierpienia.

Definitywne i najwyższe objawienie Boga następuje w milczącej, lecz niemniej całkowicie przenikającej, bliskości z solidarnym z nami i niewinnie umierającym Jezusem. Bóg sam w żadnym sensie nie odrzuca Jezusa, przeciwnie, utożsamia się z Jezusem odrzuconym i wykluczonym przez ludzi. Dzięki Jezusowi wiadomo, że najcięższe cierpienie nie musi oznaczać, że Bóg nas opuścił i że nie ma już wyjścia. Lecz przecież tu właśnie kryje się tajemnica chrześcijańskiej siły życiowej, dzięki której ludzie, trwając przy Bogu pomimo całej swej i innych negatywności, chcą żyć. Na podstawie opowieści o Ukrzyżowanym-Zmartwychwstałym chrześcijanin wierzy, że Bóg jest z odrzuconymi, z tymi, którym brakuje kubka wody i najprostszego odzienia, z nędzarzami, z płaczącymi i stroskanymi – jak to wyraża *Błogosławieństwo z Kazania na Górze*. Tajemnica zła i cierpienia w całym swym historycznym, szatańskim natężeniu ukazuje się każdemu, kto pamięta nie tylko o własnych doświadczeniach sensowności życia, lecz także o nadmiarze cierpienia innych. Konfrontację z tą tajemnicą możemy znieść tylko dzięki wierze w osobowego Boga, do którego możemy wołać *de profundis*, to znaczy także w okolicznościach niezrozumiałych i niepojętych, we łzach³¹.

Zmartwychwstanie Jezusa jest umocnieniem, dzięki któremu cierpienie i śmierć nie muszą rozbić życiowej wspólnoty z Bogiem³². Lecz Zmartwychwstanie stanowi także boską korekturę tego, co uczyniliśmy z naszą historią – zamieniając ją w historię cierpienia. Zmartwych-

³⁰ Por. tamże, nr 25.

³¹ Człowiek może nie tylko odkryć zbawczy sens cierpienia, „ale nade wszystko to, że w cierpieniu staje się całkowicie nowym człowiekiem. Znajduje jakby nową miarę całego swojego życia i powołania. Odkrycie to jest szczególnym potwierdzeniem wielkości duchowej, która w człowieku całkiem niewspółmiernie przerasta ciało” Jan Paweł II, *Salvifici doloris*, nr 26.

³² Przez okazanie posłuszeństwa Bogu i solidarności z ludźmi Chrystus okazał zwycięstwo nad potęgą śmierci w samym sobie i w nas. Zmartwychwstanie stało się rękojmnią naszego zmartwychwstania. Przeżywaniem tego właśnie faktu można wytłumaczyć entuzjazm pierwszych chrześcijan, którzy wyznawali i obwieszczali fakt zmartwychwstania Jezusa poprzez aklamacje, homologie, doksologie i relacje ewangeliczne. Por. K. Romaniuk, *Ja jestem zmartwychwstanie*, Concilium 6-10 (1970), 230n.

wstanie – to eschatologiczny początek rzeczywistego zwycięstwa nad historią cierpienia. Jest to również Boskie *veto* wobec cierpienia i zła, przeciw pierwotnej własnej inicjatywie skończoności³³

Z tej racji każde zbawienie i każda zbawcza miłość wymaga sprzeciwu wobec cierpienia i zła oraz zwycięstwa nad nimi. Ta dynamika już działa w naszej historii. A zarazem zmartwychwstanie Jezusa odsłania fakt, że ostateczną i budzącą przerażenie postacią zła, cierpieniem nie do przyjęcia jest odmowa i niemożność miłowania (jest to wręcz definicja piekła: piekło wyrasta z własnej inicjatywy, jest tkwiącą w nas możliwością – negatywność odcina się od miłosierdzia).

W chrześcijańskiej wierze w zmartwychwstanie tkwi ogromna siła krytyczna. Jest to krytyka wielkiego fatalizmu, dualizmu, cynizmu, egoizmu³⁴. Krytyka skierowana przeciw próbom ustalenia sensu i podmiotu dziejów w kategoriach czysto historycznych, społecznych i politycznych. Wiara ta jest też źródłem humoru i poczucia względności spraw świata. Jednocześnie jednak wiara była bodźcem i dawała orientację w walce o przewyżczenie negatywnych aspektów historii i wszelkich form zła – a więc bywała źródłem postępowej polityki. Opowieść o Jezusie wskazuje też, że mistyka oddania się w ręce Boże – z perspektywy naszej rzeczywistości – wyprzedza swe boskie potwierdzenie w zmartwychwstaniu Jezusa – nie tylko dlatego, że w Zmartwychwstaniu można widzieć potwierdzenie tej mistyki, lecz i dlatego, że Zmartwychwstanie koryguje naszą ludzką historię cierpienia i umiærania.

4. Kres ludzkiego przeznaczenia

Kresem ludzkiego przeznaczenia jest sam Bóg. Swą pełnię i zwiærczenie całego ziemskiego trudu osiąga człowiek „w tamtej” egzystencji. „Kościół pouczony Objawieniem Bożym potwierdza, że człowiek został stworzony przez Boga dla błogosławionego celu poza granicami ludzkiej niedoli” (KDK 18). Liczne teksty Starego i Nowego Testamentu podkreślają niestałość ziemskiej egzystencji człowieka, porówny-

³³ Por. A. Grabner-Haider, *Zmartwychwstanie i uwielbienie*, Concilium 1-5 (1969), 46.

³⁴ Dopóki nie przekroczyliśmy progu naturalnej śmierci, jesteśmy i pozostajemy z natury śmiertelni, lecz już przed jego przekroczeniem posiadamy, przez wiarę pełną nadziei, obietnicę prawdziwej nieśmiertelności (por. Hbr 11, 1 i Rz 8, 24) w Chrystusie zmartwychwstałym. Zjednoczeni z Chrystusem przez wiarę, mamy nie tylko samą obietnicę, lecz nawet przedmiot tej obietnicy. Na ile życie nasze nie jest już życiem starego człowieka, ale prawdziwie duchowym, na tyle już zmartwychwstaaliśmy i wraz z Chrystusem mamy udział w samym życiu Boga, który jest Miłością.

tu podkreślają niestałość ziemskiej egzystencji człowieka, porównywanej do zmiennego cienia, pospiesznej wieści, szybującego ptaka, przelatującej strzały, itd. Co więcej, życie ludzkie jest tak krótkie i kruche, że narodziny stykają się ze śmiercią³⁵. Zaś przeznaczenie człowieka ma charakter transcendentny. Osiągnąć królestwo Boże oznacza po prostu osiągnąć Boga jako kres ludzkiego przeznaczenia. Wieczna komunია z Bogiem będzie stanowiła uwieńczenie wiernego pochodzenia ku Niemu. Pismo święte przedstawia ten stan w obrazie uczyty (por. Łk 22, 29), wspólnego zasiadania na tronie Ojca niebieskiego (zob. Ap 3, 21), stałej obecności Pana (por. 1 Tes 4, 17). Ten stan łączności z Bogiem jest tak radosny, że św. Paweł tęskni do rozstania się z tym doczesnym życiem, aby tylko znaleźć się przy Panu³⁶.

Ten stan można – posługując się językiem biblijnym – określić jako bezpośrednie widzenie Boga. „Teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno; wtedy zaś zobaczymy twarzą w twarz. Teraz poznaję po części, wtedy zaś poznam tak, jak i zostałem poznany” (1 Kor 13, 12). Myśl ta nie jest obca i św. Janowi, kiedy pisze: „Wiemy, że gdy się objawi, będziemy do Niego podobni, bo ujrzymy Go takim, jakim jest” (1 J 3, 2). Zaś w *Apokalipsie* przekazuje św. Jan wspaniałą wizję wybranych, stojących przed tronem i Barankiem, oraz stwierdza, że oni „będą oglądać Jego oblicze” (Ap 22, 4). Królestwo Boże – wieczna komunია z Bogiem – jest konsekwencją obietnicy danej przez Chrystusa: „Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą” (Mt 5, 8).

Bezpośrednie widzenie Boga – twarzą w twarz – nie jest możliwe bez szczególnego uzdolnienia i wyniesienia duchowych władz człowieka. Sama naturalna zdolność płynąca z bytowej struktury człowieka (a więc skończona) nie wystarczy, by wejść w tajemnicę nieogarnionej rzeczywistości Boskiej. W *Księdze Wyjścia* czytamy słowa skierowane do Mojżesza: „nie będziesz mógł oglądać mojego oblicza, gdyż żaden człowiek nie może oglądać mojego oblicza i pozostać przy życiu” (33, 20). Zaś Nowy Testament nazywa Boga „niewidzialnym” (Kor 1, 15), Tym, „który mieszka w niedostępnej światłości” (1 Tm 6, 16). Święty Jan powie wprost: „Boga nikt nigdy nie widział; ten Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, o Nim pouczył” (J 1, 18).

³⁵ „Tak i my: znikniemy, ledwie zrodzeni” (Mdr 5, 13). „Nie mamy tutaj trwałego miasta, ale szukamy tego, które ma przyjść” (Hbr 13, 14; por. także: 1 P 2, 11; Mt 7, 14n).

³⁶ Por. Flm 1, 23; 2 Kor 5, 6-8.

Tutaj, na ziemi, dostępne jest człowiekowi jedynie pośrednie poznanie Boga, oparte na rzeczach stworzonych, a więc analogiczne. „Albowiem od stworzenia świata niewidzialne Jego przymioty – wiekuista Jego potęga oraz bóstwo – stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła” (Rz 1, 20). Dlatego też „teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno; wtedy zaś ujrzymy twarzą w twarz. Teraz poznaję po części...” (1 Kor 13, 12)³⁷ Jeżeli jednak człowiek został przeznaczony do bezpośredniego oglądania Boga, to wszystkie teologiczne przesłanki wyłaniają jednoznaczny wniosek: fakt ten należy do sfery nadprzyrodzonej, a więc poziomu, na który tylko sam Bóg może wznieść człowieka i go do tego uzdolnić.

Spotkanie z Bogiem i wieczna miłość z Nim komuniam stanowią obiektywnie ustalony kres ludzkiego życia. Wyznacza go sam Bóg aktem stwórczej i zbawczej swej woli. Fakt ten ma swój doczesny także wymiar, gdyż człowiek przeżywa osobiście to niewyobrażalne zdarzenie zbawcze w swej egzystencji. Pewne światło na to zagadnienie rzuca znów Objawienie. Potwierdza ono w całej rozciągłości osiągnęte tu na ziemi intuicje, które św. Paweł nazywa „widzeniem jakoby w zwierciadle” Jeśli bowiem na ziemi tylko człowiek prawdziwie poznaje Boga jako miłującego Ojca, który go do miłości prowadzi, to tym bardziej w tamtym wymiarze życia musi się nieskończenie spotęgować zarówno siła poznania, jak i pełnia miłowania Boga³⁸

Chrześcijańska egzystencja, wyrastająca z wiary, jest całkowicie ukierunkowana na miłość jako na wartość najistotniejszą, która wszystko przewyższa. Gdy wiara przejdzie w widzenie, nadzieja w spełnienie, pozostanie w tamtej egzystencji miłość jako wartość, którą Bóg przeznaczył człowiekowi³⁹ Bez miłości nie ma życia wiecznego, ponieważ „kto nie kocha, ten pozostaje w śmierci” (1 J 3, 14). Priorytet miłości w sytuacji osiągniętego celu ostatecznego stanowi niezmienny

³⁷ Chrześcijanin żyje w czasie obecnym w sposób całkowicie wyjątkowy. Ma on w rękę klucz interpretacyjny, który pozwala mu osądzić go z góry, a tym samym panować nad nim z niesłychaną dotąd wolnością wewnętrzną. Tym kluczem, który stanowi też jego uprzywilejowany punkt widzenia, jest właśnie wiara w Jezusa Chrystusa. Por. R. Penna, *Pełnia czasów a chrześcijańska teologia historii*, Communio 20 (2000) nr 4, s. 18.

³⁸ „Miłość jest z Boga, a każdy, kto miłuje, narodził się z Boga i zna Boga. Kto nie miłuje, nie zna Boga, bo Bóg jest miłością” (1 J 4, 7). „Bóg jest miłością: kto trwa w miłości, trwa w Bogu, a Bóg trwa w nim” (1 J 4, 16).

³⁹ Narodzić się do życia wiecznego, zmartwychwstać – to narodzić się na nowo i dla bytowania całkowicie nowego, innego niż dotychczasowe, o którym wiemy, że jest lepsze i doskonalsze, ale którego nikt nie jest w stanie pojąć lub go sobie wyobrazić. Pismo święte opisuje je za pomocą obrazów zaczerpniętych z życia doczesnego, które są synonimami szczęścia i radości: gody weselne, uczta, święto, królestwo sprawiedliwości, miłości i pokoju.

akcent chrześcijańskiej doktryny teologicznej, przy czym charakter tej miłości określony jest przez nieskończoną i nadprzyrodzoną rangę istoty Boga, ukochanego przez człowieka.

Najistotniejszą konsekwencją zetknięcia się istoty ludzkiej z miłością Boga jest wyniesienie ludzkiego bytu i trwanie w wiecznej komunii z Bogiem. Wyraża się w tym istotny sens ludzkiego przeznaczenia⁴⁰. Dobitnie uwyrażnia tę prawdę św. Jan: „Umiłowani, obecnie jesteście dziećmi Bożymi, ale jeszcze się nie ujawniło, czym będziemy. Wiemy, że gdy się objawi, będziemy do Niego podobni, bo ujrzemy Go takim, jakim jest” (1 J 3, 2). Dzieciństwo Boże, udzielone człowiekowi już tu na ziemi, stanowi zarodek tego upodobnienia do Boga, którego jeszcze poznać nie możemy, a które jest nam przybliżone przez wiarę.

Ma ono jednak ścisły związek wewnętrzny z widzeniem i miłowaniem Boga. Toteż św. Piotr mówi o „drogocennych i największych obietnicach”, jakimi Bóg nas obdarzył, abyśmy się stali „uczestnikami Boskiej natury” (2 P 1, 4). Ta partycypacja w tajemnicy Boga, wynoszącej człowieka ponad poziom ludzkiej kondycji, nie niweczy jego naturalnej struktury bytowej, ale nadaje jej zupełnie szczególną relację do całej rzeczywistości.

Człowiek, osiągnąwszy kres swego przeznaczenia, staje się posiadaczem tego, czego domaga się cała jego istota. Nikną wszelkie doczesne pragnienia, a jego udziałem stają się: pełnia osobowa, spokój i ucieszenie wewnętrzne. Ten spoczynek w Bogu, rodzący radość i stan pełnego nasycenia, tradycja chrześcijańska określa terminem szczęśliwości zbawczej (*beatitudo*). Objawienie zaś powie dobitnie, że w planach Bożych jest ona zamierzona jako stan ostateczny⁴¹.

Człowiek, będąc osobą rozumną i wolną, przyjmuje jako fakt oczywisty konieczność racjonalnego organizowania swych działań, zachowań oraz swoich postaw życiowych. Odrzucenie takiej konieczności byłoby równoznaczne z jakimś psychicznym brakiem, niezgod-

⁴⁰ Teologia chrześcijańska, wychodząc z pogłębionej refleksji nad konstytucyjnymi ograniczeniami bytu ludzkiego i z tego, co można by nazwać „egzystencjalizmem teologicznym”, stwierdza, że samo zapoczątkowanie tego nowego życia (Bożego, nadprzyrodzonego, wiecznego) dokonuje się przez danie pierwszeństwa miłości. Por. F. C. Ferreira, *Życie ziemskie a życie wieczne*, *Communio* 12 (1992) nr 1, s. 42.

⁴¹ „Dobrze sługo prawy i wierny (...) wejdź do wesela Pana swego” (Mt 25, 21). Św. Paweł, pisząc o stanie szczęścia przyszłego, mówi: „Sądzę bowiem, że cierpień teraźniejszych nie można stawiać na równi z chwałą, która ma się w nas objawić” (Rz 8, 18). *Apokalipsa św. Jana* szkicuje radosny obraz szczęścia ludzi zbawionych. „Bo pasał ich będzie Baranek, który jest pośrodku tronu, i poprowadzi ich do źródeł wód życia: i każdą łzę otrze Bóg z ich oczu” (7, 17).

nym z normalną osobowościową formacją człowieka. Dojrzały człowiek odczuwa, że jego życie określa właściwa, odpowiadająca mu celowość, której treść odczytuje w sobie i w otaczającej go rzeczywistości, a jeśli jest człowiekiem religijnym – aktem swej wiary uznaje tę rzeczywistość za powinnościowe przesłanie Boga Stwórcy. Ta sama wiara skłania go do przyjęcia świadectwa Objawienia o pozytywnym również ustaleniu przez Boga jego przeznaczenia, które nadaje ostateczny i najpełniejszy sens ludzkiej egzystencji. W takim ujęciu przeznaczenie staje się zasadą moralności, ponieważ wezwanie Boże, implikujące wszystkie moralne wskazania, swą zasadniczość osiąga w tym, że pozwala człowiekowi osiągnąć cel ostateczny, zamierzony przez Boga.