

MICHAŁ KLINGER

Chrześcijańska Akademia Teologiczna (PL)
<https://orcid.org/0000-0003-0573-0187>

Wdzięczność niewdzięczna. Wdzięczność jako kolejny fenomen pierwiastkowy antroposfery

The Ungrateful Gratitude. Gratitude as a new primary phenomenon of the anthroposphere

Abstract

Starting from some inspirations together with Zbigniew Benedyktowicz, will be addressed the problem of gratitude, as either morally or religiously conditioned, or rather “ungrateful” – in the sense freed from all axiology. The analysis of cases known in culture reveals gratitude as a miracle, a revolt in the field of religion and in the sphere of anthropos, at the same time as its “element” from the group embracing both salvation and joy.

Keywords: gratitude; gratefulness; obligation; merit; salvation

Abstrakt

Wychodząc od pewnych inspiracji źródłowych wspólnie z Zbigniewem Benedyktowiczem, podjęty będzie problem wdzięczności, jako bądź uwarunkowanej moralnie lub religijnie, bądź raczej „niewdzięcznej” - w znaczeniu uwolnionej od wszelkiej aksjologii. Z analizy znanych w kulturze „przypadków” objawia się wdzięczność, jako cud, rewolta na polu religii i sfery antroposa, zarazem jako jej „pierwiastek” z grupy obejmującej i zbawienie i radość.

Słowa kluczowe: wdzięczność; dziękczynienie; zobowiązanie; zasługa; zbawienie

O autorze

Michał Klinger – teolog prawosławny i były dyplomata. Bibliista, długoletni wykładowca Starego Testamentu w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie i profesor w Wyższym Prawosławnym Seminarium Duchownym. Pracował na Wydziale Teologicznym w Tybindze. Wykładał gościnnie na UW, UJ i Akademii Teatralnej w Warszawie oraz w USA. Opublikował prace z dziedziny biblistyki, interpretacji teologicznej sztuki i antropologii, między innymi książki: monografię *Tajemnica Kaina* (1981); *Sztuka – hymn de profundis* (2010) i zbiór *Strażnik wrót* (2019).

Wdzięczność niewdzięczna

Wdzięczność jako kolejny fenomen pierwiastkowy antroposfery¹

Tytułowa „wdzięczność” – w potocznym i dominującym rozumieniu – jest emocjonalnym stanem podmiotu w jego relacjach z innymi i wobec wydarzeń, zarazem nieobowiązkową emocją dodatkową, stanowiącą też postulat moralny, często prowadzący do pozytywnych działań tego podmiotu. Jeśli relacja jest kauzalnie pozytywna lub neutralna, wdzięczność ją dopełnia niekausalnie i wzbogaca. Jeśli relacja jest negatywna dla podmiotu, wdzięczność jest postulatem interpretacji pozytywnej, rozciągniętej także na takie okoliczności (np. „chwała Bogu za wszystko”). Pomimo że dochodzi wtedy do jakiegoś zafalszowania realnego obrazu wydarzeń negatywnych, postulat wdzięczności ma wskazywać okoliczności łagodzące nasze osądy, dawać w takich trudnych sytuacjach ulgę psychiczną. Gdy trudności zamieniają się w tragedie, a bóle w otchłań niewinnego cierpienia, gdy w głębi tej perspektywy spotkamy Hioba strzaskanego fizycznie i psychicznie z przyzwoleniem samego Boga – wdzięczność, jako moralny postulat, jakoś nie starcza... Celem tego studium jest analiza fenomenu wdzięczności w sferze podstawowych doświadczeń człowieka (którą nazywam „antroposferą”), zapisanych w wybranych tekstach. Wynik pozwala uwolnić wdzięczność z wskazanych wyżej i innych uwarunkowań i pokazać jej czysty, pierwiastkowy charakter.

*

Na początek, oto finał krótkiego wiersza:

[...]
istnieje radość
o nazwach różnych
jak czysty dźwięk sumienia
mieć lekki wór podróżny
nikomu nie być dłużnym
wszystkiemu uczynić zadość

Jerzy Klinger

25 III 74, [w pociągu] Łowicz – Pruszków
(archiwum autora)

Wiersz ten przywołał Zbigniew Benedyktowicz, wiersz znany mu z dawna i – jak wyczuwam – przez niego ceniony, wraz z jego autorem. Jest to niemal przedśmiertny wiersz mojego ojca. Pisany więc na odchodnym, patrzący za siebie i wyzwolony z wielu brzemion, zaopatrzony na dalszą drogę – w co? Imię „radość”, słowo klucz wiersza, nie pozwala przecież wpisać życia podmiotu lirycznego w alternatywę postawioną w didaskaliach do naszej dyskusji przez prof. Bartosia: „zawdzięczania komuś czegoś” vs – „wszystko własnymi rękami”.

Wymowa przesłania wiersza jest zaś na pewno bliska innemu przesłaniu: „Świat łowił mnie, ale nie pojmał / złowił”. Kazał to wyryć na swym grobie wielki filozof ukraiński XVIII wieku, Grigorij Skoworoda². Ojciec mój niezwykle go cenił, a to zdanie w szczególności.

Zbigniewa Benedyktowicza intrygował postulat wiersza „nikomu nie być dłużnym” – wydawałoby się odwrotny

wobec postawy wdzięczności, syntetycznej postawy kogoś wdzięcznego, bo obdarowanego, zawsze przecież jakoś niezasłużenie. Czy ktokolwiek jest samowystarczalny i może „wszystkiemu uczynić zadość”? By w to wątpić, nie trzeba iść jakoś szczególnie za przesłaniem Pawła z Tarsu czy Lutra o bezsilności człowieka wobec uroszczeń Zakonu.

A jednak – przywołajmy inne, zaskakujące echa wiści, tym razem mesjańskiej, które mogą brzmieć w przywołanej frazie wiersza: oto „nikomu nie być dłużnym” ma być znakiem wyzwolenia czasu Mesjasza. W klasycznej interpretacji obrazu świata przemienianego przez Mesjasza mówi o tym m.in. Prorok Izajasz: „bez pieniędzy odkupieni będziecie...” (Iz 52:3); I dalej: „Nuż, wszyscy... kupujcie bez srebra, bez trzosa wino i mleko...” (Iz 55:1). Dzieło zbawcze Mesjasza wykracza poza jakiegokolwiek uwarunkowania zobowiązań i ich rozliczenia, poza rygory bądź też zaniechania sprawiedliwości. Talmud zachował gorące dyskusje jego ojców – Tannaitów (drugiej generacji 100 – 130 AD) dotyczące tego obrazu u Izajasza w kwestii, czy mesjańskie „odkupienie” (hebr./aram. *ni-g'al-in*) przyjdzie na skutek wzmoczenia zasługi i pokuty, czy raczej w koincydencji z zupełnym upadkiem Narodu³. Konkluzja tej debaty jest jednoznaczna: Żadna zasługa nie starczy, by przywołać Mesjasza. Przy Nim wszystko, co warunkuje dar i wdzięczność zań – nie będzie się więcej liczyć i zaniknie. Świadczenia takiej teologii mesjańskiej dużo wcześniejsze niż te zachowane w Talmudzie i bardziej rozbudowane wątki „odkupienia za darmo” znajdujemy w Ewangelii. Na odkupienie nie można się stosownie przygotować, „zachować swą duszę... by jej nie stracić” (Łk 9 // Mt 16 // Mr 8⁴), nie starczy nakupić „oliwy do lamp” na spotkanie Oblubieńca (Mt 25), a trzeba ją jakoś zawczasu mieć, „bo kto ma, będzie mu dane, a kto nie ma, będzie mu zabrane i to co ma...” (Mr 4:25 // [Mt 13:12 // Łk 8:18]). Zobowiązania i długi nie wejdą do Królestwa.

Należy dopowiedzieć, że radosne uwolnienie zapostulowane inwokacją przywołanego na początku wiersza: „nikomu nie być dłużnym / wszystkiemu uczynić zadość” mogłoby wyrażać imperatyw spełnienia obowiązków. Wynikająca z tego satysfakcja byłaby wtedy psychologicznym przeciwieństwem postawy wdzięczności, i to w dowolnym

jej ujęciu. Mogę jednak zapewnić, że Jerzy Klinger, za razem podmiot liryczny tego tekstu, nie był stronnikiem Pelagiusza, który ok. AD 400 nauczał o powadze wysiłku moralnego samego człowieka, rzekomo minimalizując zbawczą wyłączność łaski...

Darmowość zbawienia wyzwala radość, ale czy konieczna jest wdzięczność jako odpowiedź? Czy Bóg w ogóle odnosi się do nas w relacjach rekompensujących, zresztą w obu kierunkach rekompensaty? Bo jeśli ja nie jestem w stanie, przynajmniej w pełni, zasłużyć sobie na jakieś dary Boże, którymi Bóg by odwzajemniał jakieś moje wkłady, to, skoro Bóg nie zawsze „odwdzięcza się” człowiekowi i widocznie nie ma jakiegoś nadrzędnego prawa zobowiązującego do wdzięczności, to czy i człowiek musi się Bogu odwdzięczać?

Wątki źródłowe dla definicji wdzięczności

Słownikowe definicje wdzięczności odnoszą się zazwyczaj do szeroko rozumianego zjawiska odwzajemnienia daru w różnych aspektach relacji darczyńcy i obdarowanego. Taki zakres pojęcia wdzięczności potwierdza analiza odnośnego materiału kulturowego, w tym z zakresu naszych religii, na przestrzeni historii europejskiego kręgu⁵. I tak, klasyk analizy zjawiska wdzięczności i odnośnych postaw ludzkich Seneka łączy wdzięczność z długiem i jego spłatą. Według tego myśliciela wdzięczność należy uznać za „pierwszą ratę spłaty długu” [w zakresie relacji etycznej]⁶. Jest to źródło znanego pojęcia „długu wdzięczności”. W analizie współczesnej zjawiska i pojęcia wdzięczności wskazuje się na nowożytny wkład Adama Smitha z jego „ekonomicznym” podejściem: wdzięczność jest to „pasja do wynagrodzenia darczyńcy za otrzymane dobra”⁷. Smith wskazał przy tym na obecne w relacjach międzyludzkich przewagi funkcjonalne wystąpienia „interesu” w relacjach darczyńca – beneficjent, jako czynnika dominującego skutecznością w relacji nad postulatyczną moralnie benewolencją bezinteresowną⁸.

Znamienne, że taki wynik refleksji nad wdzięcznością powstał w Europie po wiekach religijnego postulatu o „naturalnej”, bezinteresownej wdzięczności ku Bogu za „wszystko”, jako Jego dary, a europejskie „religie Księgi” w swych instrukcjach duszpasterskich są taką postawą wdzięczności przesycone i obciążone zarazem.

W szczególności, w dawnym biblijnym kręgu hebrajskim przegląd pola znaczeń odnośnych terminów wskazuje na wdzięczność jako „wyznane dziękczynienie”. Często Psalmi (np. 105, 106, 107 i in.) intonują inwokację „Dzięki czynicie Panu...” (tak Miłosz) lub „Wyznawajcie Panu...” (tak Wujek). Obsługuje to hebrajski rdzeń *JDH*, *jada*^h (grecki *ex-omologia*, łac. *confessio/confiteri*). Obok, często w nagłówkach i akordach końcowych psalmów, pojawia się rdzeń *HLL* – co znaczy „wychwalanie”, „sławienie”, często ekstatyczne, jak w słynnym zawołaniu *halelu-Jah* tzn. wysławiajcie Pana. To wyrażenie staje się w wielu językach idiomem „alleluja!” w podniosłym użyciu liturgicznym. Oba rdzenie są bliskoznaczne z różnicą,

iż *HLL* pokrywa raczej rytuał wspólny, zaś *JDH* modlitwę i relację bardziej osobistą. Jej znanym przykładem jest *to-dah*, typ modlitwy i ofiary pochwalnie dziękczynnej⁹.

W tekstach poetyckich Pisma budowany jest zatem postulat „wdzięczności”, jako w istocie pochwalna ekspresja liturgiczna zwrócona przede wszystkim ku Bogu; takie „proto-prawo-sławie” samo w sobie. Uważam, że pokazuje to, iż pierwociny postaw wdzięczności wznioślejszej niż naturalna wymiana wartości kryją się w postawach praliturгии. Jak zwykle, to język kryje i odsłania wszelkie tajemnice...

Tu warto zrobić dygresję semantyczną: polski termin „wdzięczność” wydaje się wyjątkowo trafnie oddawać znaczenie omawianego zjawiska, zatem i badanego pojęcia – określone materiałem źródła biblijnego, jako „dzięk-czynienie”. Wygląda to na to samo złożenie rdzeni: (W)-DZIE(K)+CZ(Y)N-końcówka *subst.* Nosówka w pierwszych rdzeniach wydaje się potwierdzać ich identyfikację, a wewnętrzna elizja (K-CZ) i wokalizacja nie budzą wątpliwości. Nie jest jedynie jasny przedrostek W-, który „wdzięczność” wydaje się określać jako CZYN nie tylko DZIEKów, ewentualnie „w dzięki” za coś, ale może także CZYN W-DZIEKów, czyli odniesienie nie tylko do daru w ramach jakiejś ich wymiany, ale i do wdzięku, uroku, piękna, które ów CZYN w relacji z obdarowanym czynią bardziej jednostronnym, bardziej „cudem”.

Zarówno Psalmi, jak i później rozwinięte formuły liturgiczne, zarówno żydowskie, jak i wczesno chrześcijańskie łączą dodatkowo „dziękczynienie” i „błogo-sławienie” (hebr. rdzeń *BRK* = grecka *eulogia* i łacińskie *benedictio*); Psalmi, np. 103, 104, mają inwokacje: „Błogosław duszo moja Pana... (*baraki napszi... = eulogei he psiche mou... = benedic, anima mea...*)”. Wzorem psalmów znana żydowska inwokacja modlitewna: *baruch atta Adonai, Melech ha olam...*, podobnie jak liczne modlitwy chrześcijańskie, budują relację religijną Podmiotu do Boga w oparciu o pojęcie „błogo-sławienia”, sławy /chwały powiązanej z wymianą „dóbr”. Wdzięczność i w takim ujęciu ma rysy (współ)-zależności, konstytutywne dla wszelkiej religii.

W starożytnej chrześcijańskiej tradycji greckiej na plan pierwszy „wdzięcznej” relacji religijnej zaczyna wysuwać się takie właśnie pojęcie, o zbliżonym polu znaczeń, wzniosła „chwała”, nazywane też jako „łaska”, grecka *charis*, (czasownik *chairein*), z wzmacniającym przedrostkiem → *eu-charis*, skąd → *eucharistia* (*εὐχαριστία*) „dziękczynienie”. Staje się ono zaczynem rytuału liturgii jako „wychwalanie”.

Reasumując, z pierwotnej wspólnoty sensu pojęcia „dziękczynnej chwały” jej wieloznaczność rozkłada się na dwie domeny: pierwotną liturgiczną „chwałę” oraz na świecką relacyjną „wdzięczność”. Jeszcze w IV w. św. Bazyli wywodzi (w homiletycznym wykładzie o Psalterzu), że wychwalanie Boga aktami pięknej sztuki, tj. melodyczną psalmodią, wyzwala człowieka od ciężarów nakładanych przez zasady religijne, zaś prowadzi go ku Bogu drogą radości. Relacja z Bogiem darczyńcą nie musi przechodzić

przez zobowiązanie do wdzięczności, lecz może być zachwytem. Owo „entuzjastyczne” oblicze „wdzięczności”, jako zarazem „łaski – chwały” jest do dziś przechowywane w żywych nurtach liturgii. Oto przykład polskiego hymnu (F. Karpińskiego, z ok. 1800 roku):

Kiedy ranne wstają zorze,
Tobie ziemia, Tobie morze,
Tobie śpiewa żywioł wszelki,
Bądź pochwalon Boże wielki!
A człowiek, który bez miary
Obsypany Twemi dary,
Coś go stworzył i ocalił,
A czemużby Cię nie chwalił! [...]

Ten piękny, zarazem prosty obraz, jest oczywiście bliższy wielu Dawidowym wizjom kosmicznej chwały płynącej ze stworzenia dla Stwórcy. Popatrzmy np. na wspomniany Psalm 104:

Błogosław (*baraki*) duszo moja Pana...,
Okryty światłem... rozpinający niebiosy...
Wszystko ku Tobie spogląda... Otwierasz dłoń Twoją
i jedzą do syta...
Chwała niech będzie Panu na wieki...
Śpiewać będę Panu, póki żywota,
Sławić będę Boga mego, póki dni moich.

Wspaniałość kosmosu jako doskonałego wyniku dzieła stworzenia zawiera *implicite* „chwałę” Stwórcy, która metaforycznie staje się „pieśnią” ku Jego chwale. Św. Maksym, o charakterystycznym dla naszego tematu przydomku „Wyznawca [czci dla chwały Bożej]” (*Ομολογητής*), w VII w. zbudował na tych wizjach harmonii kosmicznej cały kierunek refleksji teologicznej, który badacze określają jako fenomen „liturgii kosmicznej”¹⁰. W tej scenarii jedynie człowiek zostaje z pytaniami teodycei („czemużby...!?”). Jeśli Psalmista łączył się spontanicznie z chwałą od całej natury, to nowożytny człowiek musi odnaleźć się jako „obsypany” darami i tak wzbudzić wdzięczność. „Chwała” przechodzi w podjęcie zobowiązania moralnego. Człowiek spotyka się z powinnością swej wdzięczności „od nas, Panie, za Twe hojne dary”. Wdzięczność staje się oczywistą odpowiedzią na retoryczne pytanie: „Czego chcesz od nas, Panie...?”, dopełniającą harmonię kosmiczną, skoro „Kościół [swą liturgią] Cię nie ogarnie” – co ze szczególnym naciskiem przedstawia cytowana tu *Pieśń XXV* Jana Kochanowskiego. Jej badacz podkreśla: „Harmonia świata stworzonego obejmuje w hymnie [Kochanowskiego] nie tylko kosmos, ale i etos”¹¹.

W uzupełnieniu tego obrazu wdzięczności chwalebnej, jaki wylania się ze źródeł języka i rytuału w kręgu żydowskim i greckim, warto zwrócić uwagę na pewien dodatkowy aspekt badanego fenomenu zawarty w greckiej domenie spekulatywnej: Oto w myśli Orygenesusa powstała koncepcja teodycei z pogłębioną analizą relacji osobowej

także od strony Stwórcy: Czy jest sensowne pytanie o benewolencję aktu stworzenia? Ma to przecież bezpośrednie przełożenie na powstanie zobowiązania do wdzięczności jako reakcji ze strony stworzenia wobec swego Stwórcy. Czy zatem Bóg mógłby świata nie stworzyć? W wielkim swym dziele *PERI ARCHON* Orygenes uważał to pytanie za źle postawione, niegodne wobec bezmiernej miłości Boga do stworzenia: „określenie Boga jako istoty beczynnej i nieruchomej jest równocześnie bezbożnością i absurdem, podobnie zresztą, jak pogląd, że kiedyś dobroć nie czyniła dobrze”¹². Człowiek swą wolną wolą może się od Boga odwracać, ale Bóg na pewno nie zechce nas zawodzić – ani w stworzeniu i stwarzaniu, ani w zbawieniu. Pojęcie Jego benewolencji i „daru” stwarzania nie oddaje zatem niezgłębionej miłości i w niej – determinacji Bożej ku nam. Bóg, w którym „«żyjemy, poruszamy się i jesteśmy» [wg Dziejów, 17:28]... właśnie dlatego, że Bóg mocą swoją utrzymuje w karbach i obejmuje cały świat”¹³ – nie handluje Swymi darami. Pojęcie „wdzięczności” wydaje się zatem nieadekwatnie „za małe” w ramach teodycei zinterpretowanej przez Orygenesusa.

Przechodząc w świat myśli łacińskiej, również musimy pogłębić obraz wdzięczności poza prosty obraz wymiany dóbr. U Augustyna, podobnie jak u Greków, wdzięczność to *gratia* – „łaska”, a za nią znana wielka teologiczna koncepcja zbawcza. Dopiero u scholastyków pojawia się i ustala pojęcie wdzięczności w postaci znanej nam jako zobowiązanie. Jest to scholastyczne pojęcie *Gratitudo*, które jest źródłem dla odnośnych terminów współczesnych na Zachodzie.

Wdzięczność jako pierwiastek objawień religijnych

Wskażmy na kilka tylko fenomenów. Biblijna koncepcja Potopu (Gn 6–9) jest zbudowana na paradygmacie niemal rewersu wobec zobowiązania wdzięczności i innych aspektów relacji stworzenia do Stwórcy. Nie ukrywa On w Objawieniu, także w szczególności przed Sobą, że stworzenie Go zawiodło i dlatego wycofuje On swój akt stwórczy. Widać to w wątku kosmicznym przebiegu katastrofy (redakcja kapłańska tekstu, tzw. P). W najstarszej redakcji wątku (tzw. J), niewdzięczność i rewolta wśród ludzi i „synów bożych” stanowi przyczynę Potopu, a wdzięczna ofiara złożona przez Noego i dar jej „miłej woni” przywraca relację, co prawda już tylko pragmatyczną, ale teraz zbudowaną na układzie dwustronnym, zabezpieczonym przed emocjami (Boga) i błędami człowieka pierwszym „przymierzem”, a co adekwatnie znaczące – o zasięgu kosmicznym (znak tęczy na niebiosach).

Niejako „na tyłach” relacji Przymierza zapośredniczonego wdzięczną ofiarą (por. *today*, jw.) przetrwała jeszcze pierwotna, pierwsza, bo od *ARCHE*, zarazem najwyższa formuła religii, relacja Ja – Ty. Po tym, jak Adam zgubił się, formuła ta otwarta było jeszcze dla Noego („był miły Panu”, Gn 6:8). Noe jednak, być może przerażony nieobliczalnością Partnera, zapośredniczył i pokrył relację

z Nim, niejako „skonsumował” ją w akcie ofiary – zarazem na tyle spontanicznej i osobistej, iż skutecznej dla wzbudzenia reakcji Boga udobruchanego, co zaowocowało jako Przymierze. Ale to człowiek je „wywołuje”, jako reakcję w Bogu. Widać, że w tle ustalającej się relacji „wdzięczności”, jako wzajemnej wymiany aktów i dóbr, prześwieca jeszcze osnowa relacji bezpośredniej, bezwarunkowej.

Ale – „otchłań przyzywa otchłań” (Ps 42) i niespodziewanie nadchodzi „noc Abrahama” i straszna ofiara na górach Morija (Gn 22), zanurzona w ciemności wzajemnego, niezgłębianego poznania. Strony, w dramatycznych okolicznościach, odrzucają ofiarę zapośredniczącą wzajemny kontakt, przywracają bezpośrednią relację osób. Abraham, poza odzewem „otom ja” – na Ty Boże, milczy. Słowa obficie i patetycznie płyną od Pana. Pogłębia się Tora. Pozostaje w niej ofiara, ale jako straszny i krwawy dar, niezblizający stron do siebie, lecz zastępczy. Krew i życie oddają za nas zwierzęta. I nic już nie będzie jak przedtem. Zarazem nie ma miejsca dla idylli kosmicznej liturgii, ani wdzięczności wdzięcznej za dary.

Znów to człowiek zmotywował Boga do dalszych kroków ratowania świata i form Przymierza. Objawienie usilnie stara się o taką relację. Dary potomstwa, „jak piasek morski”, „ziemi miodem i mlekiem płynącej” mają odbudować „dziękczynną wdzięczność”. Tam, gdzie w Objawieniu działa Przymierze, w religii miejsce zajmuje/odzyskuje „wdzięczność”. Jej podstawowe rytualne przejawy ubezpieczają doświadczenia w relacji osobowej jako zbyt groźne...

Przypomnijmy, że na rozstaju dróg między wdzięcznością a grozą nieustannie siedzi umęczony Hiob i niekwestionownie obala zasadę przyczynowości i sprawczości moralnej odpłaty. W jego Księdze szczególnie dobitnie i intencjonalnie obalany jest, przedstawiony powyżej, kontekst Boskiego daru kosmogonii, jako znany imperatyw wdzięczności, który okazuje się irrelevantny wobec cierpienia.

Czy zatem wdzięczność okazuje się fenomenem zastępczym i ubocznym w Objawieniu i jego recepcji liturgicznej? Bynajmniej. W tych samych korpusach, jak Psalterz, odzywają się inne głosy – wdzięczności czystej, bo zbudowanej na bezwarunkowej, zatem nieusuwalnej nadziei, głosy wołania: „Z głębokości wołam do Ciebie, Panie” (Ps 130:1); *unde veniet auxilium mihi*, „skąd nadejdzie mi pomoc” (Ps 121:1). Są one tak nieusuwalne, gdyż pochodzą właśnie z tej „otchłani”, nie opierają się o żadne Przymierze, ani inne gwarancje, pochodzą z samego JA i rozpoznają owo TY. Dlatego o Abrahamie mówimy „ojciec naszej wiary”; to on powiedział samemu Panu z samej głębi samego piekła „cierpienia dziecka” – „otom ja” (*himme-ni* – Gn 22:1). I tak nie zostawił nas z samym tylko Iwanem Karamazowem.

Sięgnijmy też do wnętrza jednego z najmocniejszych stereotypów „wdzięczności dziękczynnej”, obrazu serii darów zbawienia Narodu z Egiptu i doprowadzenia ku Ziemi. Zobaczmy, jak w liturgii (żydowskiej) Święta cud

Paschalny sublimuje ku coraz bardziej bezinteresownym stanom wdzięczności. Oto hebrajska pieśń z wieczerzy paschalnej pt. *Dajenu / Dajenu* (hebr. דַּיְנוּ *dajenu* = „już by wystarczyło”), znana przynajmniej od IX w. (skrótowy ode mnie):

Gdyby wyprowadził nas z Egiptu [...] ale nie zabił ich pierworodnych,
Dajenu – już by nam wystarczyło;

Gdyby zabił ich pierworodnych, [...] ale nie podzielił dla nas morza,
Dajenu – już by nam wystarczyło;

Gdyby podzielił dla nas morze, [...] ale nie prowadził nas na pustyni przez czterdzieści lat,
Dajenu – już by nam wystarczyło;

[...] Gdyby nas karmił manną,
Ale nie dał nam szabatu,
Dajenu – już by nam wystarczyło;

Gdyby dał nam szabat,
Ale nie zaprowadził nas na górę Synaj,
Dajenu – już by nam wystarczyło;

[...] Gdyby dał nam Torę,
ale nie wprowadził nas do ziemi Izraela,
Dajenu – już by nam wystarczyło;
[...]

Ten subtelny, zarazem jakby radosny ciąg rezygnacji z beneficjów nie wymaga chyba szerszego komentarza.

Podobny zabieg kroków obniżania poprzeczki zasług wymaganych od nas, co daje efekt podwyższania radości z coraz bardziej darmowego zbawienia, znajdujemy w Ewangelii, np. u Mateusza o robotnikach w winnicy (Mt 20:1n). Znana jest szeroko piękna homilia św. Jana Chryzostoma na Święto Paschy podniecająca psychologię reakcji na równą zapłatę (alegoria zbawienia) „tych, co o jedenastej przyszli, jako i od pierwszej godziny pracowali... Tych, co pościli i co nie pościli”. Wdzięczność zamienia się w radość ze zbawczej wieści Paschy.

Na końcu, o dziwo, odnotujmy sam początek Objawienia: przed wszystkim, czysta niewinna, bezinteresowna, choć skrajnie zaangażowana wdzięczność zablasyła w pełnej jasności nie u kogo innego, jak u praojca Adama: gdy zobaczył Ewę, wdzięczność / radość / podziw / zachwyt Adam zwrócił był ku niej, nie ku Bogu.

Propozycja tezy

Zwróćmy uwagę, że fenomen „wdzięcznego daru” wydestylowany przez nas powyżej w materiale, głównie religijnym, właściwy jest pewnej relacji międzypodmiotowej, jako jej czysty budulec, pierwiastek budujący relację i przez nią zbudowany – pierwiastek, który zarazem ma

cechy fenomenu zbawienia. Czasem więcej, jak w miecie o Adamie – pojawia się w takiej relacji miłość. Tego aspektu jednak teraz nie dodawajmy. Tak pojęta „czysta” wdzięczność wkracza w relację tylko, jeśli dochodzi w niej do „zbawienia”. I na odwrót, nie ma zbawienia, jeśli brak podmiotu wdzięczności (czyli jakby nie ma kogo zbawić). Przez „zbawienie” fenomenologicznie powinniśmy oczywiście rozumieć relację zmieniającą jej strony ku stanom niezmiernie lepszym. Jeśli efekt skali poprawy byłby relatywnie mniejszy, a zarazem bardziej racjonalny, mówilibyśmy nie tyle o zbawieniu, ile o „ratunku”, a przy jeszcze mniejszej, ale ciągle znaczącej mierze wyniku – o „pomocy”.

Drugą konieczną cechą fenomenu „zbawienia”, jest efekt „cudu”, tj. zajęcie „zbawienia” poza wszelkimi procesami naturalnych zmian przyczynowych; „zbawienie” jest przeciwieństwem zjawisk zdeterminowanych. Gdyby miało być wynikiem realizacji jakiegoś planu, zadania, projektu, czy innych procesów wmontowanych w naturę lub kulturę, uprzednio przewidzianych – byłoby „sukcesem”, spełnieniem. Zbawienie jest zbawieniem tylko, jeśli jest ono darem, jest niezasłużone „darmowe”, „z łaski”, jest „*sola gratia*”. Jako nieoczekiwane, nieprawdopodobne, jest zaskoczeniem. Odczytywać „plan zbawienia” możemy jedynie *ex post* i metaforycznie.

Trzecią cechą „zbawienia” jest jego nagłość; stanowi ono rodzaj eksplozji, czasem implozji. Przez tę cechę stanowi zawsze rodzaj katastrofy. Tak jest też odbierane przez tych, których zbawienie nie dotknęło, którzy pozostają na zewnątrz. W tym podobne jest do kryzysu. Nie jest jednak tożsame z katastrofą, gdyż ta niszczy, a zbawienie tworzy nowe jakości i stany.

Wybrane teksty ilustrujące, świadectwa dla analizy fenomenologicznej prawdziwości tezy o połączeniu fenomenów „zbawienia” i „wdzięczności”, tej uwolnionej z przyczyn i zobowiązań, nazwijmy ją „wdzięcznością niewdzięczną”, są liczne. Oto ciekawy przykład: ewangelia tzw. o sądzie ostatecznym (Mt 25:31n). W tym znanym motywie zwrócę uwagę na mało eksponowany, ale kluczowy, w moim przekonaniu szczególnie interpretacyjny: na zadziwiające zdziwienie zbawionych i zdziwienie potępionych; „kiedyśmy Cię widzieli...”. Zdziwienie potępionych tak nie dziwi, jako hipokryzja i znany w mitach i folklorze motyw pomocy jedynie interesownej („Panie, gdybyśmy widzieli, że to ty...”). Natomiast ważne jest takie samo zdziwienie sprawiedliwych, których zaskakuje sentencja o ich etosie i nagrodzie. Na zbawienie nie można sobie zapracować ani zasłużyć. Wszelka kauzalność zbawienia jest zaprzeczona i wykluczona.

Innym przykładem jest na pewno obraz „wdzięczności” Jawnogrzeszniczy (Łk 7:36n). W tej znanej i bardzo zagadkowej perykopie wskażmy tylko np. na milczenie kobiety, która o nic nie prosi. Tylko płacze, ryzykuje zachowania erotyczne, może zgodne z jej etosem, pogrąża się publicznie, ale tym wyraża jakby wdzięczność czystą, zanim cokolwiek dostała, tym bardziej że dostać nie mo-

gła, i dlatego chyba tylko płacze. Zbawcza sentencja ze strony Jezusa („Odpuszcza się jej wiele, bo kochała wiele”) wykracza poza jakiegokolwiek kanony, a wdzięczność wyraża raczej Jezus. Do niej.

Definicji takiego cudu wdzięczności podać niepodobna. Można i należy jedynie wskazać na niezwykłą obecność przy tak „niewdzięcznej wdzięczności” fenomenu zbawienia. Niniejszym proponuję zatem „pierwiastkowe” ujęcie fenomenu wdzięczności czystej: jest wdzięczność jednym z pierwiastkowych fenomenów antroposfery.

O granicach definicji fenomenów

W poprzednich edycjach konferencji w Zakopanem proponowałem ujęcie niektórych powszechnie znanych, łatwo dostępnych wszystkim, niemal codziennych zjawisk, jako fenomeny „podstawowe”. Zarazem „powszechnie dostępne” bynajmniej nie znaczy, by były one bezproblemowo zintegrowane z żywiołami tradycji i kultury. Wprost przeciwnie – siła zawarta w ich niekwestionowanej fundamentalności czyni je trudnymi do włączania w systemy aksjologiczne czy religijne. Co więcej, takie systemy bez tych fenomenów wydają się puste, a to bywa dla systemów trudne. Wskazywałem na taki charakter fenomenów cierpienia, a także czułości w odróżniającym powiązaniu z miłością. Ważną cechą wspólną tych zjawisk podstawowych okazywała się ich „prostota” rozumiana jako przeciwieństwo „złożoności”. Fenomeny takie mogą wchodzić w skład wielu innych, ale same nie składają się już z niczego innego, są nierozkładalne. Możemy więc ich doznać i poznać ich stan „czysty” – niezastępowalny przez cokolwiek innego, rozpoznawalny w nieomylnym doznaniu powszechnym. Rozpoznanie te mogą wszakże prowadzić do różnych, wprost przeciwstawnych ocen tych fenomenów, jak i ich powiązań i funkcji z dziedzin aksjologii i religii.

Jednocześnie, jak każdy fenomen, szczególnie ten pierwiastkowy, zatem nierozkładalny, czyli niepoddający się analizie strukturalnej, tj. „w głąb”, definiowany on bywa „od zewnątrz”, tj. przez odróżnienia (negatywne), oraz stosowne asocjacje, podobieństwa, alegoryczne przypowieści (pozytywnie), czasem jakże paradoksalne. Widać to np. w Ewangelii: „Wtedy podobne będzie królestwo niebieskie dziesięciu pannom...” (Mt 25:1); „... podobne będzie królestwo niebieskie do ziarna gorczycy...” (Mt 13:31 i par.) i inne przykłady przybliżenia czegoś nierozkładalnego na atrybuty przez paradoks.

Dodatkowo, mogą wystąpić spory wprost ontologiczne; ktoś może nie uznać wystąpienia bądź braku, np. miłości, w jakimś konkretnym przejawie rzeczywistości i doświadczenia. Mogą też zachodzić, tworząc nieporozumienia, spore przesunięcia semantyczne, intencjonalne lub nieświadome, w relacji znaczących i znaczących. „Słynny”, bo dobrze znany tego przykład, może stanowić

podkładanie różnych fenomenów „znaczonych” pod „znaczące” dla pojęć miłości i zakochania. Wszystkie te modyfikacje i zaburzenia interpretacyjne dawałyby się wyjść przez uznanie prymarnej substancjalności podstawowej takich fenomenów jak miłość czy cierpienie, a problemy ich rozumienia i przeżycia, zwykle wprost niemożliwe do „rozwiązania”, wydaje mi się, że zawsze prowadzą do potwierdzenia „pierwiastkowej” natury owych fenomenów podstawowych.

Co więcej, między takimi fenomenami podstawowymi widać określone powiązania „treściowe”, tj. pod względem ich cech, na przykład między cierpieniem a złem, miłością a czułością, wdzięcznością a cudem, czy cierpieniem a zbawieniem. Spójrzmy na przykład na psalm (69:18–19):

Nie odwracaj oblicza Twego od sługi swego, gdyż cierpię...

Dostreż duszę moją i zbaw ją...

Można zatem przypuszczać, że te pierwiastkowe fenomeny można będzie ułożyć, w toku dalszych badań, w rodzaj „tablicy Mendelejewa”. Badania takie, dotycząc podmiotowego wyrażania się i przedmiotowych relacji człowieka, leżą w obrębie szeroko pojętej antropologii. Tak pojęta antropologia niewątpliwie przecina się z teologią, skoro zjawiska objawienia Boskości i doświadczeń *sacrum* są dla człowieka niezbywalne. Samo *sacrum* też wydaje się takim nierozkładalnym fenomenem pierwiastkowym. Podobnie antropologia przenika się z filozofią, skoro człowiek wyraża się w dążeniu do abstrakcji wielkich pytań i absolutyzujących konstruktów odpowiedzi. W ten sposób, znany przedmiot antropologii, kulturę, powinniśmy zarazem nazwać antroposferą.

Badania „antroposfery” muszą odnosić się do jej konkretnych przejawów, wyrażen zapisanych w kulturze, jeśli nie mają odnosić się tylko i bezpośrednio do doświadczeń subiektywnych podmiotu. Jeśli więc nie mamy kompetencji terapeutycznych psychologa – psychiatry, musimy zajmować się „tekstami” (w sensie semiotycznym), metodą hermeneutyczną wobec fenomenów wyrażonych tekstami. Niniejszym proponuję takie „pierwiastkowe” ujęcie fenomenu wdzięczności.

*

Zapisem podobnych intuicji o nieuchwytności fenomenu wdzięczności wydają mi się metafory bliskiego przyjaciela Jerzego Klíngera, którego wiersz stworzył nasze rozważania. W wierszu Jana Twardowskiego czytamy:

Jest taka wdzięczność kiedy chcesz dziękować
lecz przystajesz jak gapa bo nie widzisz komu
a przecież sam nie jesteś płacząc po kryjomu
Niewidzialny jest z tobą co jak kasztan spada
[...]

jest taka wdzięczność kiedy chcesz dziękować
za to że niosą ciebie nieznanie ramiona
a to czego nie chcesz najbardziej się przyda
szukasz w niebie tak tłoczno i tam też nie widać

Przypisy

- 1 Rozwinięcie mego wystąpienia w grudniu 2022 roku podczas XII Zakopiańskiej Konferencji Antropologicznej pt. „Wdzięczność”. Organizatorzy: Fundacja „Zakopiańczycy. W poszukiwaniu tożsamości”, redakcja kwartalnika „Konteksty”, Muzeum Tatrzańskie, wydawnictwo Czarne.
- 2 Oryg. *Мир ловил меня, но не поймал* – świadectwo spisane w roku 1795, rok po śmierci Filozofa, przez jego przyjaciela: Ковалинский М.И. „Жизнь Григория Сковороды” [w:] Сковорода Г. Повне зібрання творів: Київ, 1973, t. 2, s. 474, wg <http://litopys.org.ua/skovoroda/skov>.
- 3 Traktat „Taanit” z księgi „Moed”, karta 63a, Talmudu Jerozolimskiego, zatem świadectwo spisane na początku III w. AD. Przytoczone następnie w księdze „Sanhedryn”, karta 97a-b Talmudu Babilońskiego (V wiek).
- 4 Znak // oznacza paralelność, tzw. synoptyczność wystąpienia danego motywu u różnych ewangelistów w zbliżonych szczegółach i wyrażeniach, czasem identycznych, czasem ze znaczącymi różnicami.
- 5 Por. obszerną pracę zbiorową: *The Psychology of Gratitude*, red. Robert A. Emmons & Michael E. McCullough, Oxford University Press 2004 ss 368; cz. I, „Philosophical and Theological Foundations”: *Gratitude in the History of Ideas* (E.J. Harpham) s. 19 i nast.; *Gratitude in Judaism* (S. Schimmel) s. 37 i nast.; *The Blessings of Gratitude: A conceptual Analysis* (R.C. Roberts) s. 58 i nast.
- 6 *De beneficiis* 2,22.
- 7 A. Smith, *The Theory of Moral Sentiments* (1790) wg *The Psychology of Gratitude*, dz. cyt., s. 28.
- 8 A. Smith *The Wealth of Nations* (1776) wg *The Psychology of Gratitude*, dz. cyt., s. 20.
- 9 Por. bogaty komentarz frazeologiczny i teologiczny [w:] *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament* (THAT), red. Ernst Jenni, Claus Westermann, Kaiser Verlag München, Theologische Verlag Zürich, t. I 1978, kol. 674n, 677.
- 10 Por. klasyczną pracę wielkiego teologa: Hans Urs von Balthasar, *Kosmische Liturgie. Maximus der Bekenner: Höhe und Krise des griechischen Weltbildes*, Fribourg-en-Brisgau, Herder 1941.
- 11 Por. ciekawą analizę oryginalności koncepcji tej *Pieśni Kochanowskiego*: R. Mazurkiewicz, *Do genezy hymnu Jana Kochanowskiego „Czego chcesz od nas, Panie, za Twe hojne dary...”*, [w:] „Ruch Literacki” 1990, nr 4/5, s. 293–308.
- 12 Orygenes, *O zasadach*, przełożył i opracował Stanisław Kalinkowski, WAM, Kraków 1996, księga III, r. V, p. 3.
- 13 Tamże, księga II, r. I, p. 3.