

Ks. Jarosław Moskałyk*
WT UAM, Poznań

WARTOŚĆ CHRZEŚCIJAŃSKIEJ APORETYKI

Perspektywa chrześcijańska stwarza niepowtarzalną płaszczyznę jednoczesnego spojrzenia na ludzką egzystencję w sensie rozwoju materialnego oraz doskonalenia duchowego. Są to dwie całkiem różne zasady samorealizacji człowieka w świecie, które w żaden sposób się nie wykluczają. Są naturalnie przynależne jednemu i niepodzielnemu bytowaniu osoby. Jednym z pierwszorzędnych czynników i zarazem rokującym prawidłowy kierunek rozwoju jest stosunek do życia osobowego jako daru.

Każde uważne spojrzenie na ludzką powszechną rzeczywistość dziejową, ale także tę fragmentaryczną, dostarcza różnorodnych wrażeń o charakterze pozytywnym i negatywnym. Takim najprostszym przykładem oddającym owe zjawisko jest naprzemienne doświadczanie szczęścia, radości i nadziei oraz cierpienia, bólu i rozczarowania. Ta dwuwymiarowość doznań, która od zawsze towarzyszy ludzkiej egzystencji, jest związana przede wszystkim z stworzoną wolnością. Właśnie wolność otwiera nieograniczoną przestrzeń indywidualnych i zbiorowych wyborów, a wraz nimi przyjęcia wszystkich konsekwencji. Dotyczy to również życia chrześcijańskiego, które polega na podjęciu decyzji, trwaniu i przemianie. Chrześcijaństwo należy rozumieć jako nieustanne stawanie się i dążenie do spełnienia w człowieczeństwie i wierze. Wierność prawdziwemu wyborowi wiary bynajmniej nie oznacza odrzucenia jakichkolwiek wątpliwości i zmagania, gdyż one przynajmniej w jakimś wymiarze pozostają już do końca obecne w życiu wierzącego. Skoro kroczenie drogą chrześcijańską niesie ze sobą odpowiedzialność zaczynania ciągle od nowa, to musi się z nim wiązać zarówno odwaga, jak i niepewność¹.

* Ks. prof. dr hab. Jarosław Moskałyk – kierownik Zakładu Teologii Dogmatycznej, Fundamentalnej i Ekumenizmu Wydziału Teologicznego Uniwersytetu im. A. Mickiewicza w Poznaniu; e-mail: moskalyk@amu.edu.pl.

¹ Por. J. Moltmann, *Dlaczego jestem chrześcijaninem*, „Znak” 31 (1979), nr 300, s. 535–538.

POCZUCIE DWUWYMIAROWOŚCI BYTOWANIA

Perspektywa chrześcijańska stwarza wyjątkową płaszczyznę jednoczesnego spojrzenia na ludzką egzystencję w sensie rozwoju materialnego oraz doskonalenia duchowego. Są to dwie całkiem różne zasady samorealizacji człowieka w świecie, które w żaden sposób się nie wykluczają. Są naturalnie przynależne jednemu i niepodzielnemu bytowaniu osoby. Jednym z pierwszorzędnych czynników rozwoju i zarazem rokującym jego prawidłowy kierunek jest stosunek do życia osobowego jako daru. Dlaczego jest to tak ważne? Ponieważ już samo uznanie życia w kategorii daru świadczy o dużym respekcie i pokorze wobec niego. Dar nie stanowi przypadku ani zbędnego dodatku do stanu ludzkiego bytowania. Wręcz przeciwnie, to niezrównana wartość, która może być należycie rozpoznana jedynie przez człowieka. I tylko wtedy będzie się z nią wiązać zobowiązanie i autentyczne zadanie na całe życie.

Jeśli życie osoby ludzkiej uznamy za dar, to w ślad za tym podąży pragnienie jego pełnej akceptacji w znaczeniu cielesno-duchowym, dialogicznym i relacyjnym². Pojęcie daru ma głębokie zapodmiotowanie w Piśmie św. i nie jest tam traktowane szablonowo. Co więcej, pozwala bez uprzedzenia przyjąć, że autentyczność ludzkiego bytowania wiąże się z darem całkowicie niezależnym i wymykającym się spod jakiegokolwiek zawładnięcia. Bóg daje Chrystusowi ludzi w darze (zob. J 10,29), poza tym „za nich poświęca w ofierze samego siebie” (J 17,19). Wreszcie świadomość własnego daru czyni człowieka bardziej wolnym i jednocześnie otwartym wobec daru innych osób (por. KDK 24). Jakkolwiek należy pamiętać, że dar kryje w sobie również tajemnicę, a tę trzeba odkrywać wciąż od nowa i przy współpracy z innymi. Samodzielnie człowiek nie jest w stanie zgłębić jego pochodzenia ani dwuwymiarowości przeznaczenia. Natomiast może łatwo doprowadzić do jego zawężenia lub wypaczenia, co zazwyczaj skutkuje wstąpieniem na niewłaściwą drogę rozwoju.

Uznanie daru indywidualnego istnienia stanowi także wyzwanie odkrycia w sobie prawdy o niesamowystarczalności. Ludzkie ograniczenie dotyczy nie tylko sfery fizycznej, ale i duchowej. Najbardziej przekonuje o tym sytuacja grzechu człowieka oraz chęć uniezależnienia się od niego. Osiągnięcie jednak pełnej niezależności od złych skłonności w pojedynkę jest nazbyt trudne, a co więcej, niemożliwe, bez otwarcia na ingerencję Boga. Jego aktywność w tym kontekście staje się wyrazem kolejnego i nieskończonego daru względem człowieka. Dopiero uznanie trwałego oddziaływania daru Bożego w całościowym rozwoju osoby pozwala przyjąć postawę posłuszeństwa, uznać swoje winy i prosić o zmiłowanie. I choć w człowieku będzie drzemać nieustannie chęć samodzielnego decydowania o sobie i swoich winach, to wewnętrzny głos będzie się domagał przemiany. Ten

² T. Styczeń, *Człowiek darem. Na marginesie Jana Pawła II „teologii ciała”*, „Znak” 34 (1982), nr 330, s. 35–351.

głos oczywiście wynika z wiary i opiera się na niej, i nie jest chwilowym pragnieniem, lecz zmienia się w treść całego życia chrześcijańskiego oraz przeobraża całą sferę ludzkich działań i dążeń. Wschodni asceci nazywają to poddaniem sfery materialnej duchowi celem ascetycznej rehabilitacji materii³.

Niemniej wstąpienie na drogę rozwoju wiary i wraz z nią przemiany nie oznacza wcale stanu spokojnego trwania, a zwłaszcza w sensie zbawczym. Przeciwnie, można powiedzieć, że z jeszcze większą intensywnością wymusza to pytania i wątpliwości o ostateczną przyczynę wiary i nawrócenia człowieka. W tym samym czasie coraz mocniej dają o sobie znać dwie przeciwstawne kategorie związane z chrześcijańskim samodoskonaleniem, czyli ta o charakterze zamkniętym i odnosząca się do „już” oraz druga o znaczeniu otwartym i nakierowana na „jeszcze nie”. Te dwie perspektywy, choć zwykle utożsamiane i interpretowane na gruncie antycypacji czasów ostatecznych, w tym paruzji, również ściśle łączą się z aktualnym dojrzwaniem w akcie wiary i przeobrażenia osobowego. One tworzą napięcie między tym, co dotychczas się stało, a tym, co ma się dopiero wydarzyć.

Ta sytuacja, jak i całościowy stosunek do życia ludzkiego, przypomina o fundamentalnej prawdzie, że zapoczątkowany akt stwórczy czy pierwotny wybór spotkania z Bogiem nie stanowią jeszcze o jego owocnym spełnieniu. O wiele ważniejsze są tu nastawienie na pokonywanie biernego oswojenia się z tymczasowością wiary oraz chęć ciągłego zdobywania przestrzeni pełnego bytowania. Według O. Cullmanna decydujące jest zatem przekonanie, że wraz z Jezusem został już osiągnięty nie tylko rzeczowy „środek”, ale i czasowo ostatnia faza przed nieznanym jeszcze finałem. Obecnie trzeba jak najczęściej stawiać akcent na „już teraz”, aby móc osiągnąć większe przeświadczenie o przyszłej pełni⁴. W tym niewątpliwie przejawia się rodzaj dwuwymiarowości bytowania, który zawiera w sobie dynamikę przejścia od wątpliwości czy nawet zwątpienia do światła i widzenia.

WYOBCOWANIE A SOLIDARNOŚĆ

Jednym z zasadniczych powodów częstej izolacji i wyobcowania człowieka wśród innych jest nieprawidłowy stosunek do stworzonej wolności. Inaczej stan ten można określić jako nieumiejętność należytego zaakceptowania daru wolności. Jego konsekwencją jest obniżona wrażliwość na dobro oraz większa uległość złu i niegodziwości. Choć jak twierdził M. Bierdiajew, zło jest nieodzowne do rozwoju wolności⁵. Skoro jednak osoba współlistnieje i zależy od innych, jest oczywiste, że

³ Por. P. Evdokimov, *Poznanie Boga w Kościele wschodnim. Patrystyka, liturgia, ikonografia*, przekł. A. Liduchowska, Kraków 1996, s. 142.

⁴ Por. K. Gózdź, *Teologia historii zbawienia według O. Cullmanna*, Lublin 1996, s. 130.

⁵ T. Špidlik, *Myśl rosyjska. Inna wizja człowieka*, przekł. J. Dembska, Warszawa 2000, s. 42.

jej niegodziwa albo grzeszna postawa musi też prowadzić do cierpienia innych. W związku z czym taka sytuacja nie pozwala na kształtowanie przyjaznych relacji wzajemnych, a nawet nierzadko zamyka dla nich perspektywę. Tutaj ofiarami pozostają obydwie strony, tyle że ta druga zazwyczaj w sposób niezawiniony. Jeśli chodzi o stronę prowokującą incydent bądź podłe zachowanie, to wcale nie jest tak, że ona znajdzie się poza negatywnym oddziaływaniem swego czynu. Właśnie to oddziaływanie dotknie ją jako pierwszą, co spowoduje jej nieszczęście i cierpienie.

Chyba najmocniej przenika wewnątrz człowieka i zarazem zdecydowanie wpływa na stan jego nieszczęścia i cierpienia opuszczenie przez innych oraz brak nadziei na ich solidarność. A tak dzieje się zawsze, kiedy osoba utraci kontrolę nad sobą i wpada w błędne koło samozakłamania, przez co zdradza tajemnicę swego człowieczeństwa. Ponadto niejednokrotnie zadaje ból także swoim najbliższym oraz środowisku, z którego się wywodzi i które stanowi jej naturalne miejsce oparcia. Obecnie ta rzeczywistość jeszcze bardziej rzuca się w oczy, gdyż współczesna wrażliwość człowieka doświadcza wyjątkowego kryzysu w zakresie świadomości własnej winy. To zjawisko obniża nie tylko moralne wymagania wobec siebie, ale i odczucie zadowolenia z dobrego czynu na rzecz innych. Co więcej, destruktywnie wpływa na solidarność z losem innych.

Można zatem się zastanawiać, czy jest to stała tendencja, czy jedynie tymczasowy regres w powszechnym samowyrażeniu osoby. Gdy weźmiemy pod uwagę całościowy rozwój jednostki w dziejach ludzkich i jej stosunek do wartości, w tym chrześcijańskich, formujących zasadniczą tożsamość indywiduum oraz społeczności, to można mówić o dość zróżnicowanym poziomie wrażliwości wobec nich. Niemniej każdą epokę charakteryzuje swoiste podejście i odmienna relacyjność względem przymiotów duchowych w życiu społeczeństwa. Tak też musi być dzisiaj, choć współcześnie niejednokrotnie stosuje się całkiem inny punkt odniesienia, bo oparty wyłącznie na doświadczeniu bezpośrednim. Stąd powstaje inna ocena odpowiedzialności człowieka za swój czyn, w tym groźby wyobcowania z powodu fałszywej postawy, jak i poczucia solidarności z drugim bez względu na uwarunkowania życiowe.

Nie ulega wątpliwości, że człowiek zawsze potrafi lepiej i głębiej zrozumieć swój czyn oraz związaną z nim ewentualną winę, gdy odwołuje się do pierwotniejszego doświadczenia dobra⁶. Kiedy rzeczywiście czynione jest dobro i nie jest ono ograniczane do symbolicznego legalizmu, to wtedy jest ono tożsame z pięknem⁷. Dobro ma związek z wolnością, z której także czerpie prawdziwą moc zasada solidarności. W tym przypadku ogromne znaczenie ma rzetelne rozeznanie wolności, ponieważ ono w dalszej kolejności wpływa na poziom ludzkich dobrych uczynków i solidarności. Brak trafnego rozeznania powoduje duże ograniczenie

⁶ Por. M. Bierdiajew, *Opyt eschatologiczeskoj mietafiziki. Tworczestwo i obiektywizacja*, Paris 1947, s. 203–205.

⁷ Por. T. Špidlik, *Mysł rosyjska*, s. 110.

w tym zakresie, a niekiedy nawet unicestwienia wrodzony potencjał wolności ludzkiej. Należy jednak podkreślić, że wolność osoby nigdy nie stoi w sprzeczności z jakimkolwiek czynem czy solidarnością, lecz dopiero motywuje samodzielną decyzję.

Dzisiaj coraz bardziej dostrzegalny staje się poważny dysonans między pragnieniem działania na rzecz dobra drugich a solidarnością z innymi, zwłaszcza w chwilach szczególnej potrzeby. Otóż każde wyjście naprzeciw drugiej osobie z konkretną pomocą wymaga wysiłku i pewnego wyrzeczenia. Wymusza ponadto pokonanie własnego egoizmu i obojętności, czyli tych przywar, które najczęściej oddzielają i wyobcowują ludzi względem siebie. Niemniej jak utrzymywał W. Łoski, bez wyrzeczenia się swej własnej treści i zaprzestania istnienia wyłącznie dla siebie osoba nie będzie zdolna wyrazić się w pełni w jednej naturze wszystkich⁸. Na taki gest niejednokrotnie wielu nie stać, ponieważ wiąże się on z oddaniem czegoś więcej poza rzeczą materialną. Wtedy też prawdziwie uwidacznia się jakoś duchowych więzi międzyosobowych, które najmocniej się utrwalają przez wiarę⁹. Natomiast zupełnie inny odzew zdobywa potrzeba jednostkowej czy zbiorowej solidarności niezwiązana z rzeczywistym ujawnieniem swych intencji. Zwłaszcza ta, która opiera się na hasłowym czy spontanicznym wsparciu jakiejś idei. Temu zaangażowaniu towarzyszy zwykle przekonanie o celowości działania wspólnego jako przykładu zjednoczenia z dziejami zbiorowymi.

To, co może autentycznie niwelować różnice w pojmowaniu dobrego czynu i solidarności względem osób drugich, musi niezmiennie odwoływać się do podstaw życia chrześcijańskiego. Te zaś wymagają nowego postępowania, które będzie wyrazem ufności i nadziei w Bożą przyszłość. Każde obecne wyobcowanie spowodowane złym i niegodziwym postępowaniem rzuca cień na przyszłe losy sprawcy, a tak samo przyjęcie postawy solidarności w imię dobra jednostkowego lub wspólnego staje się jakimś znakiem nieskończonej światłości, o czym mówi św. Jan: „obecnie jesteśmy dziećmi Bożymi, ale jeszcze się nie ujawniło, czym będziemy” (1 J 3,2).

ZATRACENIE A OCALENIE

Afirmacja wartości nieprzemijających i nieskończonych jeszcze nie świadczy o ich pełnym uznaniu nawet przez osoby wierzące¹⁰. Przekonują o tym choćby pojedyncze sytuacje ludzkiej beznadziei czy poczucie stanu bez wyjścia, które są jakby trwałą cechą ludzkiej egzystencji. Stan rozczarowania oraz zniechęcenia często pojawia się wtedy, gdy mimo najlepszej woli człowieka nie dochodzi do

⁸ W. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła wschodniego*, przekł. M. Sczaniecka, Warszawa 1989, s. 109.

⁹ Por. P. Richard, *Apokalipse. Das Buch von Hoffnung und Widerstand. Ein Kommentar*, Luzern 1996, s. 18–21.

¹⁰ S. Kowalczyk, *Człowiek w poszukiwaniu wartości. Elementy aksjologii personalistycznej*, Lublin 2006, s. 32–34.

spełnienia celu. A to prowadzi dodatkowo do poczucia bezradności i bezsensu. Tak jest m.in. w odniesieniu do niesprawiedliwości i przemocy w różnych układach życia społecznego albo dotyczącego Kościoła nadużycia i grzechu. Ta sytuacja mocno oddziałuje zwłaszcza na tych, którzy oczekują bezwzględnej uczciwości i sprawiedliwości od systemów społecznych bądź pokładają całkowitą nadzieję w najlepszych wzorcach postępowania w środowisku z istoty powołanym do życia godnego i świętego. Spotkanie z inną rzeczywistością niż zakładana powoduje głębokie rozbitcie wewnętrzne i rodzaj samozatrącenia.

Co w takim razie może ocalić człowieka od złego przykładu pochodzącego z zewnątrz? Na pewno otwartość wobec całościowego doświadczenia życiowego i chęć nieustannego zmagania się z przeciwnościami dnia codziennego, które są w stanie uchronić go przed stoczeniem się w pustkę bytową. Aby stworzyć dla siebie pewien pas bezpieczeństwa, trzeba – jak mawiali starożytni sceptycy – przyjąć do wiadomości powszechne zjawisko nieprzewidywalnych trudności i sprzeczności. Dla chrześcijan prawdziwym wyjściem z takiej sytuacji jest wiara w Chrystusa: „Wszystko mogę w Tym, który mnie umacnia” (Flp 4,13). W świetle wiary zniesienie wielu przeciwności oraz bezradności staje się możliwe. Wiara wnosi nową i zarazem niepowtarzalną jakość postrzegania barier doczesnych, ponieważ pozwala lepiej rozumieć ich tymczasowe i przejściowe znaczenie. Chrześcijanin musi być przygotowany na konfrontację z ciemną stroną swej egzystencji, jak zwątpienie i rozpacz, ale jednocześnie powinien pamiętać o mocy płynącej z wiary, która tworzy podstawy przetrwania¹¹. W tym wyraża się wartość aporetyki chrześcijańskiej, która uzasadnia logikę przeciwstawności. Wszystko to, co pochodzi z wolnego wyboru człowieka, może kryć w sobie zagrożenie, lecz w obliczu wiary przestaje już nieść takowe niebezpieczeństwo.

Można zatem rozważyć, czy świadome przyjęcie stanu dialektyki będzie prowadziło do ocalenia osoby. Wiara bynajmniej nie pomniejsza i nie lekceważy ludzkiej wrażliwości na wszystkie negatywne problemy życia. Ukazuje horyzonty innych wartości, niezwiązanych wprost z doświadczeniem doczesności, wskazując tym samym na konieczność zmierzania się z dialektycznym współlistnieniem dwóch wymiarów jednej egzystencji¹². Ostatecznie daje wewnętrzną pewność przezwyciążenia krótkotrwałych trudności. Wiara umacnia ufność osoby w jej wewnętrzną siłę wyzwalającą i ocalającą. Trzeba podkreślić, że istotnym elementem składowym wiary jest uznanie niepojętości Boga, która przy pełnej afirmacji zwalnia człowieka od lęku i bezradności wobec trudności życiowych. Wtedy nawet największy pesymizm ludzki ustępuje miejsca boskiemu optymizmowi¹³.

¹¹ Por. J.D. Szczurek, *Poznanie świata i człowieka*, w: *Wspólnota Kościoła a jedność Europy*, red. A. Czaja, V. Kmiecik, Lublin 2006, s. 171–179.

¹² E. Sienkiewicz, *Człowiek w myśli Augustyna*, „Teologia w Polsce” 5 (2011), nr 2, s. 264.

¹³ Por. T. Halik, *Cierpliwość wobec Boga. Spotkanie wiary z niewiarą*, przekł. A. Babuchowski, Kraków 2009, s. 38–42.

Tutaj należy zwrócić uwagę na jeszcze jeden aspekt, który dotyczy człowieka i ujawnia się na gruncie wzajemnego wykluczenia pesymizmu i optymizmu. Każdy człowiek na swój sposób dostrzega jakiś odcień pesymizmu i doznaje radości optymizmu. Tylko w odniesieniu do Boga można zrozumieć ostateczny sens tej aporetyki, a także w Nim znaleźć dla siebie obiektywne rozwiązanie. W końcu wszystkie doczesne aporie są nacechowane przemijalnością, ponadto nie mają żadnej przewagi nad ludzkim dążeniem do nieskończoności. Życie chrześcijańskie nigdy nie zatrzymuje się tylko na jednej stronie przeżycia człowieka. To znaczy ani nie dąży do uwielbienia radości, ani nie oddaje przewagi cierpieniu lub zmartwieniu, które mogą pozbawiać nadziei. Chrześcijanin uczestniczy tak w tajemnicy zmartwychwstania, jak i ukrzyżowania swego Pana. W tym zawiera się i ciągle jest odkrywany paschalny paradoks. Nie jest to zwykły paradoks, stąd kto nie potrafi uznać jego niepowtarzalnego znaczenia dla świata, ten nie zdobędzie się na osobiste zbliżenie do tajemnicy życia i śmierci. Ponadto nie nabędzie umiejętności radzenia sobie zarówno z bólem, jak i z radością.

Optymizm chrześcijański, który w zasadzie nie może być porównywalny z żadnym innym, wytycza zawsze ludzkiej nadziei niezrównane horyzonty i prowadzi do ostatecznego ocalenia. Nawet najbardziej negatywne doświadczenia życiowe nie są w stanie złamać człowieka przenikniętego optymizmem ani tym bardziej pozbawić go ocalenia, bo w jego tle stoi dobro i prawda. W tym kontekście szczególnie wymowne staje się kryterium ocalenia rozpatrywane według wschodniej tradycji chrześcijańskiej, gdzie postać Chrystusa i Jego życie przyjmują nadrzędną rolę oświecenia całościowej drogi istnienia człowieka.

OD WYZNANIA WINY DO PRZEMIENIENIA

Obecnie nierzadko dochodzi do zacierania różnicy między humanizmem o dziedzictwie chrześcijańskim a różnego rodzaju humanizmami świeckimi, którym to przypisuje się rolę priorytetową. Przy tym twierdzi się, że właśnie humanizmy świeckie potrafią najlepiej wyrazić i obronić takie wartości, jak równość, wolność, sprawiedliwość, prawo do życia, godność, suwerenność. Tymczasem zapomina się, że to przede wszystkim chrześcijaństwo niezmiennie stoi na straży zachowania najwyższych wartości humanizmu jednostkowego i społecznego. Od niego różne nauki i dziedziny życia humanistycznego wiele przejęły i nadal obficie czerpią¹⁴. Tyle że chrześcijanie wcale się z tego tytułu nie oburzają, natomiast piewcy humanizmu świeckiego starają się ukrywać swe zapożyczenia spoza świata empirycznego. Jednocześnie trzeba pokreślić, że humanizm chrześcijański jest wszechstronny i uniwersalny, z kolei ten świecki bardziej fragmentaryczny i powierzchowny.

¹⁴ Por. K. Rahner, *Christlicher Humanismus*, w: tenże, *Schriften zur Theologie*, Bd. VIII, Einsiedeln 1967, s. 239–245.

Choć jeden i drugi opowiadają się za tym, co obiektywnie służy dobru człowieka, to jednak tylko ten chrześcijański charakteryzuje specyfika wyjścia ku przyszłości nieograniczonej. Według chrześcijańskiej idei powołania życie ludzkie prawdziwie kształtuje się dopiero przy religijnym przeżyciu wartości etycznych, gdzie dochodzi do otwartego spotkania z Bogiem. W związku z tym człowiek od początku swego istnienia staje się także współtwórcą własnego człowieczeństwa. Najwyższym wzorem na tej drodze pozostaje dla niego Chrystus, który ukazał sens ludzkiego powołania i ustanowił normę człowieczeństwa osobowego¹⁵. Rzeczywistość ta nadaje wizji humanistycznej absolutną głębię. Odtąd człowiek nie może pozostać obojętny i realizować siebie poza sferą oddziaływania daru chrześcijaństwa. Natomiast religijne przeżycie wartości humanistycznych zmienia także ludzką perspektywę ich przeznaczenia. Wtedy nawet czysto świeckie pojmowanie tych wartości nie odbiera im wyższego charakteru¹⁶.

Niemniej zadanie chrześcijanina, jeśli chodzi o stosunek do wartości etycznych, powinno polegać na innej formie udostępniania ich światu. Mimo że niejednokrotnie będzie go łączyć z niewierzącymi uznawanie tych samych podstawowych wartości, to w praktyce musi o nich inaczej świadczyć po to, aby skuteczniej wpływać na pokonywanie negatywnych wymiarów ludzkiego bytowania. Wiara chrześcijańska sięga znacznie dalej niż różne humanizmy niechrześcijańskie, dzięki czemu inaczej uzdalnia człowieka do odkrywania i tworzenia wartości moralnych. Ta wiara daje w końcu niezbędne poczucie winy i zarazem siłę do jego przezwyciężenia, co pozostaje warunkiem na drodze przemienienia osoby. Tego właśnie najczęściej brakuje różnym postaciom i doktrynom humanizmu świeckiego. Prawdziwy humanizm nigdy nie powinien przechodzić obojętnie wobec problemu ludzkiej winy, ostatecznie określającej także miarę człowieczeństwa. Wyznanie winy w niczym nie umniejsza osoby, lecz prowadzi ją do czegoś wyższego i szlachetnego. Przede wszystkim otwiera na potrzebę własnej przemiany, która może się dokonać dopiero po przebaczeniu winy drugiej osobie.

W tym kontekście szczególnej wymowy nabiera idea wyznania winy Kościoła protestanckiego teologa D. Bonhoeffera. Stwierdza on:

Kościół wyznaje, że zawinił wobec wszystkich dziesięciorga przykazań – i tym samym odpadł do Jezusa. Nie dawał prawdzie Bożej takiego świadectwa, by stała się ona źródłem dla każdej innej prawdy i dla całej wiedzy. [...] Ponieważ milczał, ponosił Kościół winę za to, że zanikła odpowiedzialność działania, odwaga bronięcia tego, co słuszne, gotowość cierpienia za słuszną sprawę [...]. Wyznanie winy w wolności [...] jest zwycięstwem postaci Chrystusa w Kościele, zwycięstwem, z którym Kościół się godzi – albo przestaje być Kościołem. Kto głuży albo niszczy wyznanie winy Kościoła,

¹⁵ Por. S. Grabska, *Bóg i człowiek. Propozycje etyczne E. Schillebeeckxa*, „Znak” 21 (1969), nr 175, s. 31–47.

¹⁶ J. Krasieński, *Personalistyczny charakter humanizmu chrześcijańskiego*, w: *Tajemnica człowieka. Wokół osoby i myśli ks. Wincentego Granata*, red. C. Bartnik, Lublin 1985, s. 320–321.

staje się beznadziejnie winny wobec postaci Chrystusa. Wyznanie winy przez Kościół nie zwalnia ludzi od osobistego wyznania ich własnych win, lecz stanowi wezwanie do wspólnoty z nim¹⁷.

Wyznanie winy zatem jest konieczne, aby mogła nastąpić przemiana i odnalezienie na nowo sensu wolnego istnienia. Wiara chrześcijańska uczy godnej akceptacji wszystkich wymiarów ludzkiej egzystencji, w tym poznania gorzkiego smaku winy i radosnego charakteru przemiany. Najważniejsze jest to, że wyzwala z egzystencji egoistycznej i uwalnia do prawdziwej służby sobie i bliźnim. Wiara kształtuje i rozwija prawdziwe człowieczeństwo jednostki, która nigdy nie odważy się negować wartości innych humanizmów, a nawet uzna je za swoich sprzymierzeńców aż do tego momentu, dopóki nie utracą autentycznej wrażliwości wobec człowieka i jego godności. To, co zasadniczo różni humanizm chrześcijański od wielu humanizmów świeckich (oświeceniowy, egzystencjalny, naturalistyczny itd.), określić można jako niezmienność i samodoskonalenie duchowe tego pierwszego oraz zmienność i degradacja, a wraz nimi sceptycyzm i rozczarowanie tych drugich. Stąd bez względu na pierwotne założenia i nadzieje świeckich humanizmów, w tym zbudowanie lepszego świata i przyszłości, w praktyce nie udawało im się nawet zbliżyć do poziomu równowagi moralno-egzystencjalnej człowieka rozwijanej przez humanizm chrześcijański.

Chrześcijaństwo z istoty swej nigdy nie urzeczywistnia się przez podporządkowanie sobie człowieka, lecz wychodzi naprzeciw jego człowieczeństwu. Odślania mu znaczenie naszego spotkania z Bogiem i to, że my wszyscy, wierzący oraz niewierzący, wobec Stwórcy znajdujemy się zasadniczo we wspólnej nam sytuacji. Dopiero otwarte opowiedzenie się za wewnętrzną przemianą wspartą wyznaniem winy lub przeciw niej daje siłę ocalenia w nas wszystkiego, co ludzkie.

DOCZESNE SZCZĘŚCIE A ZBAWIENIE

Ludzkie pragnienie szczęścia w wymiarze doczesnym jest czymś zupełnie naturalnym i pozytywnie motywuje aktywność życiową. Każdy jest obdarzony zdolnością radowania się zwykłymi, niekiedy drobnymi osiągnięciami dnia codziennego. One też dają odwagę do pokonywania różnych trudności oraz wyznaczania sobie nowych celów. W sensie moralnym doświadczenie szczęścia umożliwia głębszą percepcję swego człowieczeństwa. Szczęście przeżywane docześnie może też być łatwo pojęte jako forma ostatecznego spełnienia swoich potrzeb. Dzisiaj często tak się dzieje, co prowadzi do znacznego uproszczenia albo nawet zniekształcenia pojęcia szczęścia. Jeśli szczęście łączy się z jednorazowym i zewnętrznym poczuciem samozadowolenia, to w istocie odbiera się mu prawdziwy sens. Wtedy brak tego

¹⁷ D. Bonhoeffer, *Wybór pism*, przekł. A. Morawska, Warszawa 1970, s. 171–172.

doznania albo z drugiej strony najmniejsza porażka życiowa mogą zamienić się w koszmar i pełną rezygnację. Tymczasem, jak twierdził F. Dostojewski, duchowa natura człowieka domaga się ciągłego pokonywania pokusy przywiązania do szczęścia „na teraz” i „na dziś”¹⁸. Uległość tejże pokusie oznaczałaby unicestwienie prawdziwego szczęścia.

Autentyczne przeżywanie szczęścia nie może być oderwane od myśli o sensie objawienia. Dopiero odczytywanie daru szczęścia w świetle Ewangelii pomaga uchronić go przed instynktownym poddaniem się natychmiastowej konsumpcji. Tutaj musi zadziałać refleksja o chrześcijańskim człowieczeństwie, która opiera się zawsze na żywym oddźwięku wobec wartości nieskończonych. W związku z tym każde przeżycie szczęścia w tym świecie może przyczyniać się do ożywienia przyszłej nadziei zbawienia, pod warunkiem że obecne zadowolenie życiowe będzie umocnione nadzieją spełnienia Bożej obietnicy. Ewangelia ciągle nawiązuje do ludzkich doświadczeń, aby tym samym słowa w niej zawarte nie pozostały jedynie pustymi dźwiękami. Ona niejako uprzedza ludzką nadzieję i pośredniczy w zrozumieniu przyszłej obietnicy. Z kolei wiara w zbawienie rzuca nowe światło na samo pojmowanie szczęścia doczesnego. Na pewno nie deprecjonuje obecnego szczęścia ludzkiego, lecz wskazuje na jego prawdziwe spełnienie w przyszłości.

Prawdziwego szczęścia nie osiąga się jednak wyłącznie własnymi siłami, potrzebne jest także zaufanie w dobroć i miłosierdzie Boga. Zbawcze dzieło Chrystusa postawiło całkiem nowe wymogi dla ludzkości, gdyż z powodu swego powszechnego oddziaływania ogarnia całą społeczność i nie może być pozbawione związku ze szczęściem indywidualnym¹⁹. Ponadto chrześcijańskie rozumienie szczęścia zakłada ciągłe poszukiwanie i zdobywanie go przez wyrzeczenie. To znaczy m.in. uznanie pewnego dystansu wobec własnej wizji szczęścia oraz pewności jego bezwzględного osiągnięcia. Chrześcijanin nigdy nie może być zwolniony z poszukiwania zarówno sensu swego istnienia, jak i szczęścia ostatecznego. Ponieważ „bez ufności w jakiś sensownie ugruntowany porządek działający w naszym bycie człowiek nie może być prawdziwym człowiekiem, popada w niepewność i bezradność, wplątuje się w nie coraz bardziej nieuchronnie”²⁰.

Nastawienie na szczęście, jakkolwiek należy do podstawowego prawa człowieka, nie może się wymknąć spod jego kontroli, aby nie przerodziło się w poczucie pustki, goryczy i braku sensu zmagania się o wyższy cel życia. W tym jakże ważne jest autentyczne uświadomienie sobie, że w warunkach doczesnej egzystencji nie można osiągnąć całkowitego spełnienia. W końcu najbardziej istotne staje się opowiedzenie za przyszłością swego istnienia, w pełnym zaufaniu Temu, który jest po drugiej stronie. Chrześcijaństwo pomaga pozytywnie rozwiązać dylemat niepełnego szczęścia doczesnego, ponieważ w nim wiara w Boga najbardziej konkretyzuje się

¹⁸ Por. K. Moczulski, *Dostojewski. Żyżń i twórczość*, Paris 1974, s. 535.

¹⁹ R. Laurentyn, *Prawdziwe życie Jezusa Chrystusa*, przekł. T. Jania, Kraków 1999, s. 115.

²⁰ A. Nietzsche, *Lęk i ufność*, „Znak” 22 (1970), nr 190, s. 457.

w osobie Chrystusa i Jego dziele zbawczym. Napełniając się wiarą w zbawienie, człowiek przestaje myśleć jedynie o szczęściu osobistym, pragnie go również dla innych. W tym przypadku sprawdza się powiedzenie, że kto jest zdolny uczynić coś od siebie dla drugiego, jest szczęśliwszy niż ten, kto został obdarowany. Jeśli ktoś pragnie szczęścia powszechnego i pracuje, by je poszerzyć, to daje w ten sposób świadectwo swego wyjścia naprzeciw zbawieniu całego wszechświata. A będąc chrześcijaninem, z tym większą łatwością może pojąć sens oczekiwania na jego przyszłe spełnienie.

* * *

Dojrzwianie człowieka w znacznej mierze uwarunkowane jest zmaganiem się z różnymi aporiami, które mają bezpośrednie odniesienie do jego wolności. Człowiek często jest poddawany próbie odnalezienia się między bezradnością a wyzwoleniem. I choć pozornie ta sytuacja ma charakter krótkotrwały i przejściowy, to w istocie rozciąga się na całe życie. Niekiedy ten stan wydaje się bez wyjścia, lecz dopiero uzmysłowienie sobie jego doczesnego wymiaru przynosi ulgę. Jeśli jednak zważymy na możliwość więzi osobowej z wiarą chrześcijańską, to określona rzeczywistość przestaje budzić lęk. Wiara chrześcijańska daje inny pogląd na wszystkie paradoksy i sprzeczności, które pojawiają się w tym świecie i mają konsekwencje tymczasowe. Doświadczenie chrześcijańskie daje także odwagę, wytrwałość oraz siłę do przetrwania i pokonania wszystkich aporii doczesnych.

BIBLIOGRAFIA

- Bierdiajew M., *Opyt eschatologiczeskoj mietafiziki. Tworczestwo i obiektywizacja*, Paris 1947.
- Bonhoeffer D., *Wybór pism*, przekł. A. Morawska, Warszawa 1970.
- Evdokimov P., *Poznanie Boga w Kościele wschodnim. Patrystyka, liturgia, ikonografia*, przekł. A. Liduchowska, Kraków 1996.
- Gózdź K., *Teologia historii zbawienia według O. Cullmanna*, Lublin 1996.
- Grabska S., *Bóg i człowiek. Propozycje etyczne E. Schillebeeckxa*, „Znak” 21 (1969), nr 175, s. 31–47.
- Halik T., *Cierpliwość wobec Boga. Spotkanie wiary z niewiarą*, przekł. A. Babuchowski, Kraków 2009.
- Kowalczyk S., *Człowiek w poszukiwaniu wartości. Elementy aksjologii personalistycznej*, Lublin 2006.
- Krasiński J., *Personalistyczny charakter humanizmu chrześcijańskiego*, w: *Tajemnica człowieka. Wokół osoby i myśli ks. Wincentego Granata*, red. C. Bartnik, Lublin 1985, s. 320–331.
- Laurentyn R., *Prawdziwe życie Jezusa Chrystusa*, przekł. T. Jania, Kraków 1999.

- Łoski W., *Teologia mistyczna Kościoła wschodniego*, przekł. M. Szczaniecka, Warszawa 1989.
- Moczulski K., *Dostojewski. Żyzń i twórczość*, Paris 1974.
- Moltmann J., *Dlaczego jestem chrześcijaninem*, „Znak” 31 (1979), nr 300, s. 535–538.
- Nietzsche A., *Lęk i ufność*, „Znak” 22 (1970), nr 190, s. 456–467.
- Rahner K., *Christlicher Humanismus*, w: K. Rahner, *Schriften zur Theologie*, Bd. VIII, Einsiedeln 1967, s. 239–245.
- Richard P., *Apokalipse. Das Buch von Hoffnung und Widerstand. Ein Kommentar*, Luzern 1996.
- Sienkiewicz E., *Człowiek w myśli Augustyna*, „Teologia w Polsce” 5 (2011), nr 2, s. 259–272.
- Styczeń T., *Człowiek darem. Na marginesie Jana Pawła II „teologii ciała”*, „Znak” 34 (1982), nr 330, s. 35–351.
- Szczurek J.D., *Poznanie świata i człowieka*, w: *Wspólnota Kościoła a jedność Europy*, red. A. Czaja, V. Kmiecik, Lublin 2006, s. 171–179.
- Špidlik T., *Myśl rosyjska. Inna wizja człowieka*, przekł. J. Dembska, Warszawa 2000.

VALUE OF THE CHRISTIAN CONTRADICTION

Summary

The maturing process of the man in great measure is conditioned in struggling against different oppositions, which directly take back to his freedom. Therefore he is subjected often to the attempt to be found between the helplessness and freeing. And even though seemingly this situation has short-lived and transitional character, in fact it is extended on the entire life. Sometimes this state seems without the exit, but only awareness of his earthly dimension is freeing from the one-way allocation. If, however, we consider the possibility of the personal bond with the Christian faith, determined reality stops fear. The Christian faith gives a different view on all paradoxes and contradictions which are turning up in this world and have temporary consequences. Christian experience also gives courage, the perseverance and strength for surviving and defeating earthly oppositions.

Keywords: value of the Christian life, alienation, solidarity, confessing the fault, turning, change, earthly happiness, salvation

Słowa kluczowe: wartość chrześcijańskiego życia, wyobcowanie, solidarność, wyznanie winy, przemienienie, doczesne szczęście, zbawienie