

2(20) 2004

# TEOFIL

PISMO KOLEGIUM FILOZOFICZNO - TEOLOGICZNEGO DOMINIKANÓW



Abp J. Życiński, C. Morerod OP, T. Grabowski OP,  
A. Dobrzyński OP, P. Rudkouski OP, W. Giertych OP

## Trójca Święta

Ankieta Teofila	
<i>Trójca Święta</i> .....	7
Rozmowa z abp. Józefem Życińskim	
<i>Przepowiadanie Trójjedynego Boga</i> .....	17
Charles Morerod OP	
<i>Trójca a jedność Kościoła</i> .....	29
Piotr Sikora	
<i>O trudnościach łacińskiej teologii trynitarniej</i> .....	45
Mateusz Przanowski OP	
<i>O trudnościach łacińskiej teologii trynitarniej. Odpowiedź</i> .....	55
Tomasz Grabowski OP	
<i>Dar Trzech</i> .....	63
Adam Szustak OP	
<i>Chwałą Trójcy żyjący człowiek</i> .....	75
Jarosław Krawiec OP	
<i>Duch Święty i stworzenie. O trynitarniej teologii stworzenia w «Summa contra Gentiles»</i> .....	109
Michał Chaberek OP	
<i>Trójca Święta — odpowiedź na kilka pytań o sprawy ludzkie</i> .....	147
Adam Dobrzyński OP	
<i>Czy chrześcijanie są politeistami? Trójca Święta a Islam.</i> .....	159
Tomasz Dekert	
<i>Hebrajska Księga Jonasza jako tekst trynitarny</i> .....	167
Piotr Rudkouski OP	
<i>Trójca Święta w psychologii analitycznej Junga — prowokacja i inspiracja</i> .....	187
Wojciech Giertych OP	
<i>O amebach, skorupiakach i kręgowcach, czyli studium prawdy jako centralny element formacji dominikańskiej</i> .....	205

## Redagują:

Janusz Pyda OP (red. naczelny), Tomasz Grabowski OP (red. techniczny), Michał Chaberek OP, Michał Golubiewski OP, Marek Krysztopik OP, Adam Dobrzyński OP.

## Redaktorzy prowadzący:

Adam Szustak OP,  
Michał Golubiewski OP

## Konsultacja:

dr Jarosław Kupczak OP

## Za pomoc w realizacji numeru serdecznie

*dziękujemy:* Michałowi Mrozkowi OP, Hieronimowi Kaczmarkowi OP, Andrzejowi Morce OP, Łukaszowi Styce OP, Tomaszowi Dostaniewskiemu OP, Marcinowi Dejnace OP, Mateuszowi Przanowskiemu OP, Wiesławowi Szymonowi OP.

## Korekta:

Magdalena Czopek,  
Marek Krysztopik OP

## Projekt okładki i grafika:

Katarzyna Bruzda

## Skład i lamanie:

Tomasz Grabowski OP

*Redakcja zastrzega sobie prawo do zmiany tytułów i skraccania artykułów.*

Pismo wykładowców i studentów

Kolegium

Filozoficzno-Teologicznego

Dominikanów

ul. Stolarska 12

31-043 Kraków

tel.: (012) 423 16 13

fax.: (012) 423 05 13

e-mail: j.pyda@dominikanie.pl

<http://www.teofil.dominikanie.pl/>

ISSN 1506-8714

Michał Chaberek  
*dominikanin*

## Trójca Święta

jako odpowiedź na kilka  
pytań o sprawy ludzkie

**W**NINIEJSZYM ARTYKULE chciałbym pokrótce zastanowić się nad czterema zagadnieniami: poznaniem Boga, współczesną odpowiedzią chrześcijaństwa na ateizm, źródłami personalizmu oraz spotkaniem Boga w Trójcy w perspektywie egzystencjalnej. Zagadnienia te, choć bardzo różne, łączą się przez ich odniesienie do tajemnicy Trójcy Świętej. Oczywiście, przyjmując tak szeroki horyzont tematów, nie mogę udzielić wyczerpującej odpowiedzi na żaden z nich. Moim celem jest raczej odczytanie tych problemów w kontekście specyficznym chrześcijańskim, gdyż jestem przekonany, że w ten sposób uda mi się wskazać na ich najgłębsze przyczyny oraz zainspirować czytelnika do własnych poszukiwań.

### Mowa twórcza – poznanie czerpane ze źródła

Jeżeli chcemy powiedzieć coś o Bogu, a zwłaszcza o Bogu wiary chrześcijańskiej, przede wszystkim musimy zapytać, jak to się dzieje, że mówienie o Bogu jest w ogóle możliwe? Dalej, jeżeli depozyt wiary przechowywany jest w Kościele – tej przestrzeni, w której poszukujący otrzymują jednoznaczne drogowskazy – to w jaki sposób możliwe jest odkrywanie nowych treści w religii, której Objawienie wypełniło się już dwa tysiące lat temu w Jezusie Chrystusie? Jak to się dzieje, że przez wieki zmiennych warunków historii i bujnych losów ludzkiej myśli, teologia jest ciągle żywa, tyle o Bogu mówi, tyle w Nim odkrywa, nie tracąc jednocześnie swego chrześcijańskiego smaku i podstawowej prawdy? Chciałbym poszukać odpowiedzi na te pytania w rozważa-

niach na temat teologii i duchowości teologa.

Teologia czerpie swą wiedzę z Objawienia, będącego powszechnym i obiektywnym słowem o Bogu. Objawienie przychodzi z góry i jest darem, jest słowem danym z mocą i łaską, ale jest też zadaniem i wyzwaniem. Teologia powstaje tam, gdzie rozum to słowo bada, zaś łaska oświeca człowieka i uwzniośla jego pojmowanie Boga.

Znane są i powszechnie uznawane dwa rodzaje teologii: katafaticzna (pozytywna), czyli ta, która mówi o Bogu, jaki On jest, oraz apofaticzna (negatywna), czyli ta, która o Nim milczy, negując wartość naszych wyobrażeń i oczyszczając naszą „mowę o Bogu”. Mówiąc o wzroście w teologii, chciałbym zwrócić uwagę na wymiar indywidualny, gdyż nowe treści, nowe zdania, wchodzi do niej dzięki konkretnym ludziom. Treści te są owocem dialogu, gdyż w sposób ukryty zostały wypowiedziane przez Boga, ale do ludzkiej przestrzeni mowy o Bogu wchodzi właśnie za sprawą jednostek. Można powiedzieć, że jest to dziedzina osobistej wiary danej osoby, która poznaje Boga w sposób subiektywny, co nie znaczy dowolny. Podobnie i osobiste doświadczenie, czy to życiowe, czy wprost modlitewne, poucza człowieka o Bogu. Zatem mamy poznanie Boga obiektywne, bo zwerbalizowane w teologii i w filozofii (teodycea), oraz subiektywne, osobiste, płynące z doświadczenia wiary.

Poznanie pozytywne mamy przez analogię, z tym jednak zastrzeżeniem, że niepodobieństwo jest zawsze większe od podobieństwa (*inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda*, Sob. Lat. IV, 2,7). Oznacza to, że analogia stosowana w mowie o Bogu jest właściwie rozumiana i będzie rzeczywiście twórcza, gdy zgadza się na tajemnicę, owo niedopowiedzenie, które staje się pobudką wzniosłej kontemplacji dla teologa. Z drugiej strony teologia negatywna bywa czasem pojmowana jako pewnego rodzaju agnostycyzm: „Nie mogę nic powiedzieć, dlatego wołam zamilczeć”, lub bardziej radykalnie: „Nie można nic powiedzieć, nie da się, nie jesteśmy godni próbować.” Tymczasem, jak się wydaje, zamilknięcie o Bogu jest jednym z przebogatyh owoców kontemplacji i raczej nie powinno być warunkiem wstępnym. Jeżeli milczymy w punkcie wyjścia, to po to, by oczyścić swą wiarę z bardzo niedoskonałych przed-założeń, antropomorficznych wyobrażeń, często klójących się z chrześcijańskim rozumieniem nazwy „Bóg”. Jest to więc rodzaj wstępnej „ascezy umysłu”, która miałaby przygotować serce na przyjęcie łaski poznania. Niemniej zamilknięcie wydaje się być skutkiem „poznania niepoznania”, czyli pewnego rodzaju do-

świadczenia Boga w wierze. Dlatego też twórcy i wyraziciele teologii apofatycznej (żyjący głównie na Wschodzie) byli również mistykami i mogli pisać całe traktaty o swym doświadczeniu absolutnej wyższości Boga ponad wszelkie ludzkie słowo.

Zatem o ile teologia pozytywna musi być otwarta na tajemnicę i *niedopowiedzenie*, o tyle teologia apofatyczna nie jest zwykłym wyłączeniem się albo intelektualną rezygnacją, lecz modlitwą milczenia i wyrazem poznania w wierze. Myślę, że dotykamy tutaj płaszczyzny istotnej jedności tych dwóch sposobów mówienia o Bogu, dzięki której możemy uznać, że teologia, jako dziedzina poznania, jest jedna.

W Piśmie Świętym mamy podstawy zobiektywizowanej teologii zarówno pozytywnej, jak i negatywnej. Należy więc uznać ich współistnienie, a jeżeli w Piśmie przeważa moment pozytywny, to myślę, że ze względu na jego „objawieniowy” charakter. Chciałbym jednak zastanowić się jeszcze chwilę nad poznaniem niezobiektywizowanym, które dostępne jest każdemu wierzącemu. Wydaje się bowiem, że mowa o Bogu jest zarazem mową o człowieku, a zwłaszcza o tym, co nazywamy mistyką, czyli momentem nadprzyrodzonego spotkania Boga w Trójcy i człowieka. To spotkanie urzeczywistnia się na drodze rozwoju duchowego, opisywanego przez wielu Doktorów Kościoła, którymi są zarówno mężczyźni, jak i kobiety, wykształceni i prości, żyjący w czasach odległych i współcześnie. Chciałbym tu przede wszystkim wspomnieć pisma św. Jana od Krzyża oraz pracę doktorską Karola Wojtyły, w której obecny Papież podjął zagadnienie wiary u św. Doktora. Dlaczego właśnie wiara? Wydaje mi się, że w świetle tych tekstów najlepiej rozumiemy, jak kluczowe znaczenie ma dla zrozumienia teologii wiara żywa, osobista, nadprzyrodzona i ukształtowana przez miłość. Treści wiary są tajemnicami, ponieważ zawsze możemy je zgłębiać i nigdy nie dochodzimy do absolutnego ich oglądu. Takie widzenie ma tylko Bóg. Człowiek zaś dysponuje poznaniem na miarę własnej natury i dlatego, jak mówi Jan od Krzyża, wiara zawsze pozostaje światłem ciemnym. Ciemność bierze się nie z jakości przedmiotu, lecz z niedoskonałości podmiotu przyjmującego, w którym według św. Doktora to światło, przekraczające naturę intelektu ludzkiego, sprawia w nim zaciemnienie siłą swego przekazu, a jednocześnie poucza go o Misterium Trójcy Świętej. Powraca więc ponownie moment pozytywny i negatywny: to ciemne światło daje zrozumienie tajemnicy („zrozumienie niezrozumienia”) i dlatego możliwa jest taka „subiektywna” teologia apofatyczna. Choć nie wiemy, jak odbywa się ten rodzaj poznania Boga w Trójcy, to jednak

mamy pewność, że teolog musi być człowiekiem wierzącym i że prawdziwe, twórcze i odkrywcze poznanie Boga może się dokonać tylko poprzez upodobnienie do Niego przez miłość.

Stara tradycja ascetyczno-mistyczna wyróżnia trzy etapy w rozwoju duchowym człowieka. Stosownie do nich Garrigou-Lagrange, w swym monumentalnym dziele *Trzy okresy życia wewnętrznego* wyróżnia trzy sposoby poznania Boga. Etapowi początkujących odpowiada poznanie pozytywne, lecz bardzo niedoskonałe, pełne ludzkich i potocznych wyobrażeń. Droga postępujących obfituje raczej w poznanie negatywne, bowiem człowiek neguje wartość swoich wcześniejszych wyobrażeń. Wreszcie trzecia droga, zwana drogą doskonałych, jest ponownie poznaniem pozytywnym, ale już w sposób Boski, tak, że zatracone zostają naturalne formy poznawcze, za pomocą których nasz intelekt poznaje rzeczywistość. W ich miejsce wchodzi upodobnienie substancjalne oraz nadprzyrodzona forma poznawcza nazywana światłem Boskim (por. *Sth* q. 12, a. 5). Skoro jednak poznanie to zachodzi jakby bez pośrednictwa form zmysłowych, to musi być nieuchwytnie i niewyraźne, a w konsekwencji nadal ciemne i nie dające się zwerbalizować. W pewnym uproszczeniu można by powiedzieć, że cała droga wiary teologa, rozpatrując ją od strony podmiotu, sprowadza się do „wyniszczenia” – jak dosłownie mówi Jan od Krzyża – naturalnych form i kształtów w wyobraźni, aby przygotować osobę do poznania przez łaskę.

## Bóg filozofii, Bóg w Trójcy Świętej

Nie wchodząc zbyt w historyczno-filozoficzne rozważania, musimy zauważyć, że ludzie doszli do *idei Boga Jedynego* drogą czysto rozumowego poznania. Chodzi tu przede wszystkim o Arystotelesa i Platona, z których każdy swoją metodą odkrył jakiś najwyższy Byt. U Platona jest On przede wszystkim Dobrem, zaś u Arystotelesa Pierwszą Przyczyną i Czystym Aktem. Chrześcijanie wcześniej odkryli w filozofii pogańskiej działanie Boga, przygotowujące na przyjście Ewangelii i z czasem zaadaptowali do własnej teologii to, co w filozofii starożytnej było poznaniem prawdziwym. Szczytowe osiągnięcia myśli pogańskiej, posługującej się wyłącznie naturalnym światłem rozumu, są potwierdzeniem słów Pisma Świętego o możliwości poznania Boga

na podstawie obserwacji świata (Mdr 13,1; Rz 1,20). Pozostaje tylko pytanie, na ile owo naturalne poznanie mogło osiągnąć tajemnicy Boga jako Trójcy Świętej? Czy ludzie sami mogliby Ją odkryć?

Wydaje się, że tak jak w obecnym czasie po Wcieleniu Chrystusa historia zmierza ku swemu całkowitemu wypełnieniu, tak i w pewnym sensie wypełniła się ona w epoce pogańskiej. Ludzkość wykorzystowała te możliwości, które były dlań dostępne mocą natury, choć – jak pisze Tomasz z Akwinu – do prawdy o Bogu Jedynym ludzie co prawda dochodzili, nieliczni, po długim czasie i z domieszką błędów – to Tajemnica Trójcy nie była osiągalna bez Objawienia. Niemniej w mitologii i filozofii pogańskiej znajdujemy pewne intuicje, które prawdopodobnie zakreślają horyzont ludzkich możliwości. Pojawia się w mitologii pytanie o jedność w wielości, przy czym politeizm jest w gruncie rzeczy wyrazem poznawczego rozdarcia. Natomiast genealogie bóstw zmierzają do uporządkowania i zhierarchizowania tej wielości. Większość religii raczej nie jest wprost politeistyczna, gdyż znają one jedno ogarniające bóstwo lub Boga Najwyższego. W mitologiach ciągle napotykaemy trójki i triady, trójgłowe lub trójcielesne postacie bóstw. Starożytni uważają trójkę za liczbę szczególną, najprostsza, a jednocześnie najpełniejszą formę wielości. Platon rozwija spekulacje na temat trójkąta, zaś dla Arystotelesa jest to „liczba całości”. Zatem zasadniczo ludzie od początku rozważali temat jedności i wielości, tej pierwszej przyznając cechę doskonałości i pełni. Gdy nie wystarczała jedność rzeczywistości, pierwsze miejsce zajmowała trójka. Uwzględniając jednak specyfikę chrześcijańskiej nauki o Bogu, nie można wyprowadzić Trójcy z tego typu intuicji. Okazuje się, że jest to prawda wyższa, znana nam tylko dzięki Objawieniu.

Skoro wraz z nastaniem ery chrześcijańskiej przejęto stopniowo spuściznę pogańską, filozofia uprawiana przez chrześcijan zaczęła kierować się *a priori* wiary, będącej ostatecznym kryterium prawdziwości. Ten sposób filozofowania już w średniowieczu osiągnął swój dojrzały kształt. Synteza ta polegała między innymi na wyróżnieniu i powiązaniu teologii naturalnej (teizmu) z nauką o Trójcy Świętej opracowaną w analogicznych kategoriach metafizyki. W epoce nowożytnej niestety zaczęto odrywać teodyceę od nauki o Trójcy Świętej, co było jedną z konsekwencji odrzucenia owego *a priori* wiary jako kierunkowskazu w filozofii. Rozum ponownie ruszył samodzielnie na poszukiwanie Boga, jednak wobec osiągnięć średniowiecza musiało to być regresem, gdyż ta nowa świecka filozofia Boga, chcąc nie chcąc, posługiwała się kategoriami już „ochrzczonymi”, implikującymi pew-

ną tradycję, kontekst i swoiste ich rozumienie. Stopniowo Żywy Bóg chrześcijaństwa stawał się oderwaną ideą, pojawiła się wizja „Motoru świata” czy „Zegarmistrza” deistów. Taki Bóg, skoro przestał być Trójcą, konsekwentnie przestał być Tajemnicą, stał się monadą. Równolegle w teologii dominował „Bóg esencjonalny”, a zapomniano „Boga historii”.

Wszystkie te procesy przygotowały podłoże dla nowożytnego ateizmu, występującego między innymi jako konsekwencja myśli Feuerbacha. Ten dziewiętnastowieczny filozof nauczał, że Bóg jest wytworem alienacji nieosiągalnych dążeń ludzi do panowania nad naturą. To, co człowiek pierwotnie ma w sobie – władzę, potęgę, wszechwiedzę – jeżeli nie może tego urzeczywistnić, wysuwa to poza siebie i tworzy z nich byt absolutny, który zaczyna nad nim panować. Trzeba więc wyzwolić się z produktów alienacji i odkryć boga w sobie, odkryć, że sam człowiek jest bogiem. Oczywiście, jeżeli Boga pojmujemy jako choćby najwznioślejszą, lecz tylko ideę, jeżeli jest On monolitem, to Feuerbach ma rację. Być może właśnie to ujawnia, dlaczego tak nikłe rezultaty osiąągają chrześcijanie w dyskusji z ateizmem na płaszczyźnie czystego teizmu. Zresztą, warto zauważyć, że metafizyka sama w sobie, będąc dziedziną trudną i niestrawną dla nieprzygotowanych odbiorców, jednocześnie jest tym trudniejsza, im ważniejszych rzeczy próbuje dowieść. Drogi, dowody czy argumenty na rzecz Boga stanowią więc raczej punkt dojścia i swego rodzaju owoc poszukiwań niż narzędzie polemiki z niewierzącymi.

Odpowiedzią chrześcijaństwa na ateizm powinna być zatem nauka o Bogu Trójjedynym, Bogu żywym, Bogu udzielającym się i działającym w historii (ekonomia) oraz Bogu, który jest komunią Osób, wieczną wymianą dóbr, w której może uczestniczyć także każdy człowiek pociągnięty przez łaskę i przyjęty do tej Wspólnoty.

## **Trójca Święta i człowiek**

Jest prawdą historycznie potwierdzoną, że obraz Boga rzutuje na obraz człowieka. Jest faktem, że godność człowieka ostatecznie uzasadniamy koncepcją Boga i przeciwnie „śmierć Boga” prowadzi do „zabójstwa człowieka”. Obecnie, w kulturze pluralistycznej, która nie posiada jednoznacznej i powszechnie uznawanej koncepcji Boga, największym zagrożeniem wydaje się deprecjonowanie godności człowie-



ka. Wyraża się to w dwóch zasadniczych błędach antropologicznych naszej epoki. Z jednej strony niektórym wydaje się, że człowiek to nic więcej jak „superkomputer”, z drugiej – człowiek to tylko lepiej wychowana małpa. Pierwszy pogląd zdaje się być inspirowany przez wynalazczość i zastosowanie coraz doskonalszej techniki, natomiast drugi przez badania genetyczne i nieraz dalece odkrywczе eksperymenty w tej dziedzinie. Prostując te błędy, odpowiedź chrześcijańska zasadniczo idzie po dwóch liniach: indukcyjnej i dedukcyjnej. Indukcją nazywam wszystkie próby wykazania fundamentalnej wyższości człowieka nad przyrodą i wytwory kultury. W Polsce zagadnienie to podjął w interesującym stylu ksiądz Konstanty Michalski w swojej książce „*Między heroizmem a bestialstwem*”. Naczelną ideą jest tu wskazanie na kulturę i czyny ludzkie jako na przestrzeń realizacji rozumnej i wolitywnej natury człowieka.

Z kolei drogą dedukcji nazywam cały nurt filozoficznej myśli personalistycznej, którą w Polsce rozwijał, jeszcze jako wykładowca, obecny Papież. Tutaj chodzi głównie o wskazanie filozoficznego fundamentu godności człowieka w oparciu o starożytne pojęcie osoby. W starokościelnym i scholastycznym rozumieniu osoba (*persona*, *πρόσωπον*), to ostatni nosnik wszelkiego bytu i wszelkiego działania (*principium quod*). Natura, przeciwnie, jest tym wszystkim, przez co osoba, ewentualnie hipostaza, działa (*principium quo*). Zatem osoba, z metafizycznego punktu widzenia, jest tym, co stanowi o podmiotowości jednostki. Traktat teologiczny *De Deo uno* stara się zgłębić naturę Boga i doprowadza „pojęcie Boga” do rozumienia chrześcijańskiego w ten sposób, że nie tylko podkreśla jedność i jedyność, ale też rozumność i miłąca aktualność tego Najwyższego Bytu. Jednak taki obraz nie pokazuje jeszcze tego, co istotnie chrześcijańskie. Dopiero nauka o Trójcy ujawnia coś z wewnętrznego życia Boga i stanowi adekwatną odpowiedź na potrzebę religii, tkwiącą w człowieku. Gdyby chrześcijanie uznawali, że  $1 = 3$  pod tym samym względem, to istotnie byłaby to niedorzeczność, ale nauka o Trójcy mówi o jednej naturze i trzech hipostazach. Podstawą rozróżnienia Osób Ojca, Syna i Ducha Świętego jest to, że pozostają one we wzajemnych relacjach. Np. Tomasz z Akwinu definiuje Osoby Boskie jako subsystujące relacje (*Sth I*, q. 29, a. 4). Ojciec jest Ojcem, gdyż rodzi Syna, Syn jest Synem przez bycie zrodzonym i obaj tchną Miłość, którą jest Duch Święty, trzecia hipostaza. Zatem jeżeli Bóg jest absolutnie transcendentny wobec świata i to stanowi o Jego doskonałości, to jest także wewnętrzną komunią Osób, które w całości oddając się sobie nawzajem chcą też

udzielać się w świecie. Bóg jako Stwórca ustanawia ontyczny porządek świata, zaś ten sam Bóg jako Trójca działa w historii oraz udziela się przez łaskę i obdarowanie każdemu człowiekowi. Oba sposoby wyjścia Boga do świata ustanawiają w stworzeniu podobieństwo do Niego. Bóg Stwórca zostawia swój ślad w naturze ludzkiej, czyniąc ją zdolną do poznania i miłowania, natomiast Trójca ujawnia istotną prawdę, że człowiek jest osobą i jako taki aktualizuje się w relacjach z innymi osobami oraz że jest powołany do komunii i dialogu. Owo „aktualizowanie się w relacjach” wyklucza idealistyczne pojmowanie człowieka jako jakiejś monady, lecz implikuje kolejne atrybuty osobowe, mianowicie: godność i indywidualność człowieka, rozumność oraz wolność i odpowiedzialność, sprawczość i uznanie zależności od innych ludzi. W ten sposób personalizm czerpie swoją inspirację z wiary w Trójcę Świętą i pokazuje, jak w naszych czasach chrześcijański obraz Boga może wpływać na kształtowanie obrazu człowieka.

## **Wymiar egzystencjalny. Spotkania**

Wiara dziecka jest prosta, bo dziecko nie ma jeszcze w pełni wykształconych władz intelektualnych. Dziecko jest ufne i dlatego otwarte, jest też naiwne i dlatego z łatwością przyjmuje „na słowo??” zwłaszcza to, co teoretyczne. A ponieważ dziecko ma nikłe doświadczenie życiowe, więc i jego wiara z początku jest idealistyczna. Dziecko słysząc, że Bóg nas kocha, nie przypisuje Mu egoizmu, gdy Bóg się gniewa, poddaje się Mu i nie widzi w Nim tyrana, lecz wyczuwa, że tak urzeczywistnia się sprawiedliwość, której pragnie. Nie ma w dziecku żadnego mistrza podejrzeń, nie wietrzy żadnego podstępu, który miałby je usidlić, ograniczyć jego wolność, czy odebrać przywileje. Dziecko łączy do dobra, gdyż jest ufne i nie nosi jeszcze okularów relatywizmu. Jednak dziecko żyje w tym samym świecie, co dorośli, widzi to samo zło i dobrze, jeśli znajduje dostateczną ochronę, by go nie doświadczać tak jak dorośli. Natura dziecka jest równie otwarta na wpływy pozytywne, co negatywne i raczej trudno mówić, że każde dziecko jest bezwzględnie lepsze. Jeżeli nie jest zdolne do takiego zła jak dorośli, to również, z racji swych ograniczonych możliwości czy to praktycznych, czy teoretycznych, nie jest zdolne do takiego heroizmu w wierze, nadziei i miłości. Zatem, gdzie jest moment owego

dzieciństwa, bez którego nie można wejść do Królestwa Niebieskiego? Być może chodzi tu o ufność i zależność – dziecko wie, że jest bezradne, dlatego z łatwością oddaje się w opiekę. Dziecko chce, by nim się zajmowano. Poza tym jest podatne na prawdę, ma „uszy do słuchania” Dobrej Nowiny i chłonie ją tak, że wystarczy mu nie przeszkadzać, aby wzrost był widoczny. Myślę, że o to chodziło Jezusowi, gdy zalecał uczniom, aby się stali jak dzieci (Mt 19,14; Mk 9,37; Łk 18,17). Dziecko dobrze wyczuwa sens obrazów i symboli, one do niego „mówią” i stanowią kluczowy moment spotkania. Idealna sytuacja to taka, gdy poznanie prawd wiary przez obraz zbiega się z nabyciem nowych sprawności intelektualnych. Wtedy może dokonać się akt prawdziwie religijny, otwierający w duszy przestrzeń poznania nie tylko doczesności, ale i transcendencji. Wyobraźmy sobie poznanie prawdy o nieskończoności Boga: dziecko, żyjące w przestrzeni swego domu i podwórka, dowiaduje się, że Pan Bóg jest większy i silniejszy od najstarszego z kolegów, jest doskonalszy od najlepszej zabawki i lepszy od wszelkich słodyczy. To poznanie niewątpliwie ma charakter religijny i zostawi niezatarty ślad w jego duszy, który być może odnajdzie kiedyś w sposób świadomy i zreflektowany.

Dziecko, wyrastając ze swego świata, zazwyczaj nie jest od razu rzucone na głęboką wodę, lecz wymagania życia wzrastają w miarę nabywania zdolności radzenia sobie z nimi. Czasem następuje takie zachwycenie się własną samodzielnością, że zanika potrzeba uznania zależności od innych, nieraz poczucie własnej godności przewyższa poszanowanie godności innych. Pojawiają się konflikty wartości, wyrzuty sumienia, różnego rodzaju presje. Bujne życie młodych to nie tylko gra hormonów, jak zapewne chcieliby wszyscy freudyści. Jest to raczej sytuacja ulicznego grajka samouka, który nagle znalazł się w profesjonalnym studiu, pełnym instrumentów i nowoczesnego sprzętu audio. Można tam nagrać wszystko, ale trzeba czasu, żeby się oswoić, nauczyć, czasem nie da się obyć bez pomocy innych.

Specyfiką spotkania u dorosłych jest często dramatyzm sytuacji, gdyż im człowiek dłużej żyje, tym bardziej się umacnia w swoim pierwotnym wyborze, według którego mniej lub bardziej świadomie kształtuje swe życie. Każdy bowiem ma swoją filozofię, według której układa zdarzenia o tyle, o ile jest ich panem. Zdarzenia można układać tak, aby nigdy nie doszło do spotkania, bo człowiek jest wolny, ma do tego prawo, by spotykać się kiedy i z kim chce. Zwłaszcza człowiek szczęśliwy nie musi odczuwać potrzeby spotkania, które może wprowadzić zamęt w już poukładane życie. Czasem jednak wewnętrzna

potrzeba spotkania dochodzi do głosu jak spiętrzona woda zbierająca się za tamą — gdy zrobić małą dziurkę, rozpadnie się z hukiem.

W kontekście głęboko religijnym ujął to zjawisko św. Augustyn, pisząc w „*Wyznaniach*” o własnym doświadczeniu. Okoliczności, poprzedzające spotkanie, mogą — choć nie muszą — być dramatyczne. Intuicja przez długi czas kieruje w stronę spotkania, ale wola nie poddaje się jej, a nawet jej nie słucha. Człowiek więc nie szuka, jest zajęty w natłoku swego *tu* i *teraz* i nie potrzebuje burzyć swego świata, co więcej, kreuje swoje *tu* i *teraz*, zapelniając je coraz nowszymi doznaniem w panicznej ucieczce od samotności. Konfrontacja z „sam na sam” byłaby zbyt bolesna, gdyż mogłaby ujawnić pustkę i zgłiszcząca. Tak jednak nie jest, nikt nie jest tak wypalony, aby nie mógł być godny spotkania ze sobą. To spotkanie jest bowiem spotkaniem z obrazem Trójcy, z jej śladem w osobie, i to właśnie Bóg (a nie ludzka kondycja) jest ostatecznym gwarantem podmiotowości, bycia kimś. W tym kontekście rozpacz to właśnie odrzucenie, a może czasem zwykła nieznamość tej prawdy. Zatem rozpacz jest punktem kulminacyjnym walki ze sobą, gdy zwykła ucieczka w coś nie może już się udać, nie może przynieść ulgi w tym cierpieniu.

Spotkanie opóźnia też rozum, który już dawno wszystko poukładał i ma swoje dwa argumenty, których nie da się obalić. Po pierwsze — gdyby Bóg był, to nie byłoby zła, a że zło jest, więc albo Boga nie ma, albo nie jest On taki, jak byśmy chcieli. Po drugie wcale nie trzeba przyjmować jakiegoś trudnego abstraktu, aby wyjaśnić to, co daje się wyjaśnić we własnych ramach; szukanie jakiejś dodatkowej, nieosiągalnej poznawczo przyczyny byłoby wbrew metafizycznej zasadzie „oszczędności racji”. Jeżeli jednak empiria po raz kolejny dowiedzie, że nie jesteśmy panami wszystkich zdarzeń, łatwo znajduje się winnego w Tym, który jeszcze niedawno nie istniał. Nie każdy jest Hiobem i dlatego pojawia się rozpacz i towarzyszący jej rodzaj samotności, która nie musi być samotnością, wynikającą z braku innych ludzi. Pojawia się raczej z braku ludzi, którzy potrafiliby współczuć. Jednak głębszą przyczyną tej samotności jest brak Spotkania. Taka samotność rodzi poczucie bezsensu egzystencji, gdyż według człowieka doznającego jej, nie ma ratunku, który w podobnej sytuacji człowiek religijny znajduje w przestrzeni wiary zbudowanej i poszerzonej przez łaskę. Człowiek wierzący znajduje w samotności ratunek, gdyż przestrzeń samotności nie jest w nim pustką, lecz właśnie podłożem spotkania z osobowym sensem istnienia — Chrystusem, który również cierpiał i był opuszczony. Ostatecznie nie ma rozwiązań pośrednich,

nie ma półśrodków na życie: wszystko albo nic, sens i pełnia albo rozpacz i nicość.

Oczywiście, każdy człowiek dorosły przechodzi tę drogę w różny sposób i nawet raz wybrawszy musi każdego dnia wybierać od nowa. Perspektywa egzystencjalna zakłada więc Spotkanie z Ojcem, Synem i Duchem, Bogiem w Trójcy, który wypełnia przestrzeń samotności i prowadzi osobę do pełnego jej urzeczywistnienia.

MICHAŁ CHABEREK OP — ur. w 1980 r., student Kolegium Filozoficzno-Teologicznego Dominikanów w Krakowie.

