

r o z p r a w y



STANISŁAW GRYGIEL

Jestem,
więc modłę się



© FLOS CARMELI, 2012

Redakcja
Wojciech Ciak

Korekta
Zofia Błajek

Na okładce i stronie tytułowej wykorzystano
ikonę „Matka Boża z grupy Deesis”
(tempera na drewnie, złocona, wymiary: 15x21 cm)
© Ewa Gadnicka Włodarczyk
www.egwgrafika.amarad.pl

Imprimatur
Bp Marek Jędraszewski, Wikariusz Generalny
Poznań, dn. 10.11.2011 r., N. 6469/2011

Nil obstat
Ks. Prał. Dr Paweł Czyż, Cenzor
Poznań, dn. 14.11.2011

Imprimi potest
Roman Jan Hernoga OCD, Prowincjał
Warszawa, dn. 6.12.2011 r., L. dz. 345/P/2011

Wydawca
FLOS CARMELI Sp. z o.o.
ul. Działowa 25, 61-747 Poznań;
tel.: 61 856 08 34; faks 61 856 09 47
e-mail: wydawnictwo@floscarmeli.poznan.pl; www.floscarmeli.pl

Druk i oprawa
UNI-DRUK Luboń

ISBN 978-83-62536-35-1

DOJRZEWANIE DO PRAWDY

KOMUNIKACJA MIŁOŚCI

Książka Stanisława Grygiela *Jestem, więc modłę się* to uczta duchowa; to – chciałoby się powiedzieć bez wstępnych rozwinięć – szczyt myślowych pragnień sięgnięcia poznania najwyższego; zdarcia wszelkich intelektualnych zasłon skrywających prawdę, której odkrycie stanowi marzenie filozofa autentycznie jej poszukującego. Można od razu zaryzykować stwierdzenie, że dla Grygiela poszukiwanie prawdy jest modlitwą, mając na uwadze wszelkie konsekwencje filozoficzne z takiego stwierdzenia wynikające. Nie chodzi tu jedynie o narzucające się odwołanie do Kartezjańskiego *Cogito ergo sum*, uruchamiające cały bagaż refleksji związanej z filozofią świadomości aż po jej fenomenologiczne współczesne rozbudowanie. Tytułowa kwestia zapowiada bowiem jej krytyczne przewyciężenie, skorygowanie, które otwiera poszukującego prawdy na Boga, człowieka, bliźniego przez nabrzmiałe wielką treścią słowo „jestem”. Słowo, które jest imieniem Boga, fundamentem komunikacji człowieka z Bogiem, ludzkiego porozumiewania się, a do którego treści dociera się wznosząc się ponad pojęciowy horyzont z równoczesnym uczestniczeniem, byciem obecnym.

Jak pisze S. Grygiel: „Imieniem Boga jest: «JESTEM, KTÓRY JESTEM»”, a „«JESTEM» Boga posyła «jestem» człowieka z pytaniem i prośbą do innych ludzi”¹.

¹ S. Grygiel, *Jestem, więc modłę się*, Flos Carmeli, Poznań 2011, s. 28.

Filozofia pamięta od starożytności to fundamentalne słowo „jestem”, czyniąc z niego podstawę ontologicznych rozważań, wyprowadzając z nich wszelkie rozstrzygnięcia dotyczące bytu, bytu ludzkiego, rzeczywistości i osnutych na nich kategorii etycznych i poznawczych prawdy i dobra. O tych starożytnych korzeniach pamięta również S. Grygiel, przeplatając swą prawdziwościową narrację odwołaniami głównie do Sokratesa, Platona, Arystotelesa, Augustyna, Tomasza z Akwinu, Pascala czy Nietzschego. To dzięki nim jesteśmy zdomowieni w sokratejskim dojrzewaniu do człowieczeństwa czy Platonijskiej triadzie Piękna-Prawdy i Dobra. Jednakże nie te odwołania są ramą filozofii modlitwy Grygiela. Fundamentalne dla nich słowo „jestem” ma biblijne zakorzenienie i ono jest przed wszystkim, przed jakąkolwiek wiedzą, filozoficzną tradycją, światopoglądową wykładnią. „Jestem”, jako imię Boga, rozstrzyga o tonie tej narracji, o wprowadzanych w niej argumentach, o hierarchii wartości porządkujących wszechświat i życie ludzkie, doczesność i wieczność. „Jestem” jako takie wpisuje się, bądź winno się wpisywać, w komunikację ludzką wszelkich rodzajów, w więzi międzyludzkie, w świat wartości, w sens naszej egzystencji. Filozoficznie uwikłane słowo „jestem” w rozważaniach Grygiela zyskuje nie tylko starotestamentowy rodowód; ono jest dodatkowo wzmocnione ewangelicznym przesłaniem, które dookreśla je przez wartość miłości i modlitwy. W ten sposób „jestem, więc modłę się” proponuje nie tylko intelektualną ucztę duchową, ale rzeczywiste karmienie się nią. To rzeczywiste karmienie się potrawami duchowymi rozwija umiejętność ich smakowania, a także dojrzewanie do człowieczeństwa, którego najważniejszym atrybutem jest miłość.

W „wielkim pytaniu” o Miłość będącą Początkiem i Końcem wszystkiego wydarza się w człowieku przyjaźń z prawdą i z mądrością. Nie ma mądrości poza przyjaźnią, bo nie ma jej poza miłością. Tylko w „wielkim pytaniu” o Miłość ma miejsce wielkie myślenie nazywane filo-zofią. Polega ono na nasłuchiwaniu „głosu” „JESTEM” rozlegającego się w „jestem” człowieka i oznajmającego mu: „To jest moje imię na wieki i to

jest moje zawołanie na najdalsze pokolenia” (Wj 3,15). Miłość, jaką jest „JESTEM” Boga, daje życie filo-zofii².

Komunikacja między ludźmi, której celem jest miłość w kontekście „Jestem” Boga, wyzwala pragnienie jednoczenia się z Nim. Nie ma w tej komunikacji miejsca na pojęciowe mędrkowanie, gdyż jest ona w relacji do „Jestem” Boga. Człowiek pozostający w takich relacjach, otwierając drzwi przed drugim człowiekiem, otwiera je również przed Bogiem.

Tak pytają i tak proszą innych ludzi ci, których zachwyca piękno ich osób. Ono wzywa ich do nowego życia, o które prosząc, poznają, kim są – odradzają się³.

Odrodzenie w komunikacji miłości powołuje intuicyjnie i spontanicznie niejako modlitewne w niej wysławianie się i sławienie Boga. Zawieszając racjonalne i pojęciowe „uwikłania”, odblokowujemy bowiem w niej „myśli serca” i pokorniejemy w przyjmowaniu życia z wiarą, pewnością i poczuciem bezpieczeństwa jako danego od Boga-Miłości.

Ten myślowy wywód S. Grygiela w kontekście filozoficznych i biblijnych odniesień ugruntowuje nas w przekonaniu, że dopiero ewangeliczne dopowiedzenia Miłości są wsparciem dla międzyludzkich więzi i więzi człowieka z Bogiem. W ten sposób Platońska triada: prawdy, piękna i dobra abstrakcyjnie i metafizycznie wyartykułowana oraz starotestamentowe objawione „Jestem” w ewangelicznie wcielonej Miłości zyskują rzeczywiste dopowiedzenie.

SEMANTYKA OBECNOŚCI

Zastanawiające jest, że propozycja ewangelicznego filozofowania nie jest w dzisiejszych czasach odosobniona, a jeszcze nie tak dawno w ramach akademickiej humanistyki była pomijana lekceważącym milczeniem bądź

² Tamże, s. 29.

³ Tamże, s. 28-29.

ironicznymi uwagami o „nawiedzeniu”. Można wskazać, że refreniczne a zarazem strukturalne dla całej książki Grygiela Boskie „Jestem”, które święci się w ludziach zdążających do Prawdy, skupia uwagę wielu współczesnych humanistów. Wskażę, gwoli przykładu, na dwa odniesienia, z różnych dziedzin wiedzy, aby zaznaczyć wagę tego intelektualnego nurtu i rangę reprezentujących go nazwisk. Stanowią go koncepcja „alfabetu myśli” Anny Wierzbickiej – światowej sławy językoznawczyni z Uniwersytetu w Canberze z Australii i kosmologia Michała Hellera – również światowej sławy astronoma, fizyka i teologa.

Anna Wierzbicka próbuje odczytać Ewangelię w słowach prostych i uniwersalnych, a więc takich, które są zrozumiałe we wszystkich kulturach i czasach. Utworzony przez nią i jej pracowników „alfabet myśli” (który nawiązuje do koncepcji Leibniza), składający się z 63 słów, pozwala na taki właśnie przekład ewangelicznych przypowieści. To, co mówi Jezus odczytane w słowach prostych i uniwersalnych, pozwala też na odniesienie do interesującego nas z książki Grygiela słowa „Jestem”. Komentując z perspektywy językoznawczej i autobiograficznej swą lekturę książeczki Caussade’a, Wierzbicka pisze:

Nieraz zwracano uwagę, że to „Ja jestem”, po grecku *ego eimi*, to jest tajemniczy motyw *leitmotiv* Ewangelii, w istocie klucz do Ewangelii, nawiązujący do starotestamentowego „JESTEM, KTÓRY JESTEM” z *Księgi Wyjścia* (3,14). De Caussade łączy to objawienie się Jezusa uczniom („Ja jestem”; a w tle „JESTEM, KTÓRY JESTEM”) z objawianiem się Boga każdemu człowiekowi w postaci, w której trzeba Go umieć rozpoznać. Powołuje się przy tym zresztą nie tylko na owe tajemnicze, powracające wciąż w Ewangelii słowa Jezusa „Jam jest” (jak je pamiętamy z tłumaczenia Wujka), ale także na owo rozpoznanie Go przez uczniów: Dominus jest, to jest Pan...⁴.

⁴ A. Wierzbicka, *Dlaczego od lat noszę przy sobie książeczkę de Caussade’a*, w: J. P. de Caussade, *Powierzenie się Bożej Opatrzności*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2003, s. 6-7.

Wierzbicką fascynuje „to połączenie myśli o objawieniu ukrytego Boga w chwili bieżącej z odniesieniem do Ewangelii”⁵. Również M. Heller przypisuje temu połączeniu fundamentalną rolę również dla wiedzy, w której Wszechświat, świat i człowiek znajdują bezkolizyjne wyjaśnienie i usensownienie. Dla niego, jak i dla Einsteina, Schrödingera, Diraca i wielu innych, „źródłem codziennej fascynacji odkrywanym SENSEM” był kontakt matematycznej fizyki i z „wielkimi pytaniami” filozoficznymi, i z konkretną ludzką egzystencją, który rodzi swego rodzaju logoterapię. Z uwagi na te powiązania widoczne staje się, że – jak pisze Heller – „Konieczne jest, bo jest. I w tym, że JEST, KTÓRY JEST dopatruję się źródeł logoterapii”⁶.

Przywołani naukowcy, jak widzimy, przychodzą w sukurs ewangelicznemu filozofowaniu, budując na jego podstawie swoistą semantykę obecności, która na przekór fragmentaryzującym i relatywizującym tendencjom tzw. awangardowych nurtów w humanistyce, proponuje optykę opartą na ewangelicznym uniwersalizmie i „przymusie scalania” czyniących sensownym nasze bycie w świecie.

WIELKIE PYTANIE

Grygiel podejmuje fundamentalne pytanie – *magna quaestio*: „Skąd przychodzę i dokąd idę?” – czyniąc z niego zaczyn dla podejmowanych rozważań, a szukając odpowiedzi na nie, szuka nie tylko filozoficznej satysfakcji, lecz sensu swojej i ludzkiej egzystencji. To wielkie pytanie o Początek i Koniec „rozwija się – według niego – w metafizycznej estetyce prawdy, dobra i piękna”. Stąd

⁵ Tamże, s. 6.

⁶ M. Heller, J. Życiński, *Wszechświat i filozofia*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1980, s. 139, 145.

Człowiek, który pracuje wedle innych estetyk, nie rozumie – jak nas przekonuje Autor – pytania św. Moniki zapatrzonej w niebo w Ostii razem ze swoim synem, św. Augustynem: „Co ja tu robię jeszcze”. Zawsze może powiedzieć, że jeszcze robi młotki, piły, a nimi jakieś bardziej skomplikowane narzędzia, ale dla człowieka to o wiele za mało⁷.

Ta „praca wedle innych estetyk” zmierza do „negacji nieba”, która niszczy ziemię, „ponieważ odbiera człowiekowi punkt odniesienia dla jego pracy”. Co więcej, ludzie wedle nich pracujący „burzą swój dom”. „Burzą też dom prawdy”, którą Grygiel określa jako „zgodność osoby ludzkiej z osobą Boga – *adequatio personae humanae cum Persona Divina*”⁸.

Tym przekonaniem i argumentacją włącza on platońską i arystotelesowską filozofię prawdy w Ewangelię, pokazując nierozdzielność świata widzialnego i niewidzialnego, idealnego i empirycznego; ich przenikanie się i konieczność życiowego respektowania tego związku, bo

Ludzie zakorzenieni w niebie żyją odważnie i trzeźwo na ziemi. Wiedzą, dokąd mają na niej zmierzać. Ich trzeźwość wyrasta z bólu, jakim napawa ich piękno miłości i wolności, poniżane i deptane na ziemi. Podnoszą je i czyszczą z ziemskiej głupoty i złości, żeby i na ziemi było tak, jak jest w niebie, skąd piękno pochodzi⁹.

Rozum złączony z „domem prawdy” nie wyjaławia się, wola nie staje się bezwolna, a wyobraźnia nie pozbawia się nadziei. Wątek adekwacji prawdy, rozumu, woli, osoby i Boga prowadzi Grygiel w rozmaitych aspektach, porządkując w tym względzie złudne przekonania wielu filozofów i twórców, ale także pokazując moc tych, które zakorzeniane są w Bogu. Znakomitym narzędziem paraleli zestawia *Księgę Hioba* i *Fausta* Goethego, by wskazać na rozwiązanie wielkiego pytania:

⁷ S. Grygiel, *Jestem...*, dz. cyt., s. 160.

⁸ Tamże, s. 161.

⁹ Tamże, s. 160.

Księga Hioba mówi, co dzieje się w człowieku, kiedy mówi Bogu: *Fiat mihi!*, podczas gdy dramat Goethego opowiada, co dzieje się z ludźmi zawierającymi – jak Faust – pakt z duchem, który „ciągle przeczy”¹⁰.

Finezja filozoficzna Grygiela nie polega jednak na uwikłanych w literaturę przedmiotu odniesieniach do znakomitych filozofów, którzy na przestrzeni dziejów myśli rozstrzygali hiobową i faustyczną kwestię. Jest ona w pewnym sensie „naukowo” niezasłużona, bo wynika z zanurzenia filozofii w Ewangelię; zasługą jego jest natomiast odwaga humanisty, który potrafi ukorzyć prawdy rozumu przed prawdami objawionymi. Potrafi do „alfabetu myśli” prostych i uniwersalnych dodać słowo Miłość i Miłosierdzie:

Drzwi do domu Miłości Ojca otwiera człowiekowi Jego Miłosierdzie, jakim jest Jego Syn. Człowiek natomiast zamyka drzwi swojego domostwa przed Bogiem, kiedy nie słyszy, albo udaje, że nie słyszy, iż kołacze do nich Jego Miłosierdzie¹¹.

Trzeba też od razu powiedzieć, że nie jest to jedynie pedantyczne, słownikowe dodanie, uzupełnienie. Grygiel wyraźnie mówi, że: „Życie człowieka otrzymującego naukę [Ewangelię], która nie mówi o pięknie, lecz je daje, nie może być marne”¹².

Dawanie, czynienie, świadczenie powoduje, że prawda się wydarza, że wydarza się jako wzajemna obecność osób dla siebie w obecności Boga – Ojca Prawdy¹³; że dojrzewanie do prawdy to dojrzewanie do miłości, która staje się sensem ludzkiego bycia, ludzkiego pielgrzymowania¹⁴. To dojrzewanie do prawdy przebiega zazwyczaj w cierpieniu, w wyrzeczeniu, w kenozie, co „naraża” nas na krzyż, ale powoduje zarazem, że w sposób konieczny wiążemy się z Chrystusem, z osobą i obecnością Chrystusa,

¹⁰ Tamże, s. 161.

¹¹ Tamże, s. 161.

¹² Tamże, s. 119.

¹³ Tamże, s. 45.

¹⁴ Tamże, s. 78.

i unosimy się w wymiar pozautylitarny, pozakonsumpcyjny, pozahedonistyczny, a więc poza pokusy, przeszkody na drodze do Boga. Bo „Prawda, która spełnia się na krzyżu, przerasta nas nieskończenie”¹⁵, ale też – jakby powiedziała św. Teresa z Avila – „nigdy nie ginie”.

Odpowiedź na wielkie pytanie może być jedna i takiej udziela S. Grygiel: „idziemy tam, skąd przychodzimy”, a więc Początkiem i Końcem jest Miłość¹⁶. Nic dziwnego, że klasycznie rozumiana nauka ponosi fiasko w poszukiwaniu rozwiązania tej *magna quaestio*. Nie może ona, czy raczej wstydi się udzielić takiej odpowiedzi. Żenuje ją odwrót od uznanego za wyłączone światła rozumu, a powrotu do „domu prawdy” nie chciałaby wiązać z kwestią powrotu do Miłosiernego Boga. Bowiem – jak nas przekonuje nie tylko S. Grygiel – w tym powrocie przez żal i skruchę odkrywamy miłosierną prawdę, miłosierne dobro i miłosierne piękno, czyli zdecydowanie poszerzamy platońskie światła idei piękna, prawdy i dobra. Stąd też filozofia karmiona Ewangelią musi przynieść owoce, musi przekroczyć pojęciowe obszary, mieć wymiar praktyczny i mądrościowy zarazem. W zamian staje się prosta, jasna i czywista; i uniwersalna.

„JESTEŚMY” W MODLITWIE

Trawestacja Kartezjańskiego *cogito ergo sum* nie jest w czytanej przez nas książce celowym i efektywnym pomysłem napędzającym niejako samoczynnie filozoficzną i duchową problematykę. Jest raczej filozoficznym pielgrzymowaniem, które w sposób jakby niezamierzony – brak jakichkolwiek przypisów do koncepcji Kartezjusza – raz jeszcze podejmuje znany problem związku myślenia i istnienia. Nie jest też wsparciem dla Heideggerowskiego antykartezjanizmu, wyrażającego się w formule *sum ergo cogito*. Również

¹⁵ Tamże, s. 205.

¹⁶ Tamże, s. 206.

w tym zakresie brak jakichkolwiek jawnych odwołań, chociaż kategoria „jestem” stanowi trzon rozważań interesującej nas książki. W związku z tym rozważania Grygiela nie są też próbą zadania raz jeszcze uwspółcześniających kwestię relacji istnienia i myślenia pytań w stylu: „Czy wolno powiedzieć, że moje istnienie jest tym samym co moja świadomość tego istnienia?” lub „Dlaczego jest coś, zamiast, by nic nie było?”, czy „Dlaczego [...] właściwie autentyczność ma być zwierzchnią regułą, nie zaś, na przykład, pomaganie bliźnim?”¹⁷.

Rozważania te są natomiast istotną wypowiedzią w kwestii fundamentalnego pytania, które przerasta poszczególne jednostkowe filozofowanie, i to wypowiedzią, której mógłby udzielić również Kartezjusz, gdyby nie przykrawać jego przekonań jedynie do stereotypów utworzonych w racjonalistycznej recepcji jego myśli, czy „późny” Heidegger¹⁸.

„Jestem” w summie Grygiela jest bowiem ugruntowane nie tyle filozoficznie, co poetycko, biblijnie i egzystencjalnie. Jest zakorzenione w Bogu; jest dotknięciem bytu i dotknięciem Boga. Dlatego przyzywa do mieszkania w Domu Prawdy i do życia w całkowitym naśladowaniu i scaleniu z Bogiem; w ustawicznej obecności Boga. Mocne ontologicznie „Jestem” w refleksji Grygiela związane jest z semantyką obecności, która ma wycucie mądrości i sacrum¹⁹. Można wręcz powiedzieć, że ta semantyka najpełniej wyraża się w „nieustannej modlitwie”, która przenika każde nasze działanie. Dopiero wówczas możemy zdać sobie sprawę, że **prawdziwie jesteśmy**. Dlatego też Grygiel wskazuje na dramatyczną, a nie filozoficzną, więź łączącą istnienie z Bogiem; więź, którą wyraża modlitwa, a wyrażenie jej

¹⁷ L. Kołakowski, *Kartezjusz; Heidegger*, w: *O co nas pytają wielcy filozofowie*, seria II, III, Wydawnictwo Znak, Kraków 2005, 2006, s. 50, 91.

¹⁸ Zob. rekonstrukcje koncepcji Kartezjusza J. Kopani, np. *Amo ut intelligam. O poznaniu Boga według Kartezjusza*, w: J. Kopania, *Boski sen o stworzeniu świata*, Trans Humana, Białystok 2003; M. Heidegger, *Tylko Bóg mógłby nas uratować*, „Teksty”.

¹⁹ Por. G. Marcel, *Mądrość i poczucie sacrum*, Wydawnictwo Arcana, Kraków 2011.

dane jest bardziej poezji niż pojęciowemu myśleniu. Stąd tyle w tej książce poetyckich przywołań, w których prym wiodą cytowania z Norwida:

Modlitwy idą i wracają – nie ma niewysłuchanej.
 Dlatego wszystkie wysłuchane, że każda zwraca się na powrót.
 A dlatego powraca każda z modlitw, że wszystkie są z Miłości.
 Kto pracował na Miłość, ten z miłością pracować tam będzie²⁰.

Norwidowskie, a zarazem benedyktyńskie, złączenie pracy i modlitwy jest w pełni zadomowione w refleksji Grygiela. Ta „modlitewna praca” wyznacza tu trakt ludzkiego trwania, działania, bycia, proszenia, radości, cierpienia. „Wszystko” winno skuteczniać się w tej „pracy”, która jest kuźnią miłości: „Człowiek modli się idąc za Nim ze swoim krzyżem na ramionach”. W ten sposób zdobywa mądrość – wiedzę krzyża, a zarazem pełne człowieczeństwo, które jest „arcydziełem męki”: „perłą rodzącą się we łzach, za którą płaci się całym sobą. Właśnie tego nie pojmuje mądrość uczonych tego świata”²¹; i dalej:

Tak więc – pierwsza rzecz jest m o d l i t w a, czyli znalezienie stosunku naszego z S i ł a m i N a j w y ż s z y m i i użycie go. Druga rzecz jest znalezienie stosunku naszego z l u d ź m i i użycie go tak, ażeby tamtego pierwszego nie popsuł. Te dwie rzeczy w każdym utrapieniu, w każdej boleści, w każdym smutku są główną robotą²².

Grygiel nie zatrzymuje więc filozofii u progu Ewangelii; on ją w niej – jak już mówiliśmy – zanurza. Zgodnie z przesłaniem biblijnym, mądrościowym i poetyckim; z przesłaniem jednoczącym nas z obecnością Boga, nasz autor może być przekonany, że „Filozofia nie kończy się tam, gdzie zaczyna się modlitwa. Filozofia spełnia się w modlitwie”²³.

²⁰ C. K. Norwid, *Monolog*, cyt. za S. Grygiel, *Jestem...*, dz. cyt., s. 155.

²¹ S. Grygiel, *Jestem...*, dz. cyt., s. 152.

²² C. K. Norwid, *O modlitwie*, cyt. za S. Grygiel, *Jestem...*, dz. cyt., s. 152.

²³ S. Grygiel, *Jestem...*, dz. cyt., s. 19.

Ten filozoficzny i ewangeliczny zarazem początek i koniec książki Grygiela nie tylko włącza nas odpowiedzialnie i z przekonaniem w komunikację miłości oraz cud dokonującej się w niej i dzięki modlitwie przemiany człowieka. Włącza nas też w filozofię ćwiczeń duchowych i praktykę modlitewną o starożytnych i wczesnochrześcijańskich korzeniach, a także we współczesną praktykę monastyczną (benedyktyńską, karmelitańską, dominikańską). „Nieustanna modlitwa” w regule karmelitańskiej uczy bowiem bycia w całkowitej zależności od Boga: „To znaczy być zebrany (zintegrowany) w czuwaniu i tak być zebrany w *teraz* – wobec Tego, Który Jest – więc także dotykać rzeczywistości”²⁴, co ściśle przylega do semantyki obecności niektórych współczesnych nurtów humanistyki.

Do tego głosu karmelitańskiej pustelnicy dołącza się dla nas zasadnie, po zapoznaniu się z książką S. Grygiela, głos dominikański:

U wszystkich sprawdza się to uniwersalne prawo, że modlitwa w miarę postępu upraszcza się, bo Bóg jest nieskończenie prosty, że staje się coraz bardziej duchowa, bo Bóg jest duchem, że element pojęciowy stopniowo eliminuje się i modlitwa staje się coraz bardziej ponadpojęciowa, bo Bóg jest niepojęty i nieogarniony²⁵.

Można powiedzieć, że tomy filozofii mądrościowej, przechowujące wielowiekową jej tradycję, streszczają się w tych kilku zdaniach. W filozofii tej nie ma jednak żaru miłości, który emanuje ze słów cytowanej już współczesnej karmelitańskiej pustelnicy: „A moją ostatnią radą jest: po prostu się modlić, żeby nie wiem co – modlić się, przez wszystko się modlić, we wszystkim się modlić, wszystkim się modlić”²⁶. Myślę, że „coś” z tego żaru jest w książce S. Grygiela, a on sam podpisałby się zapewne pod tą „ostatnią radą” ku zbudowaniu wielu humanistów i ku chwale Boga.

Anna Grzegorzcyk

²⁴ S. Miriam od Krzyża, *Modlitwa nieustanna*, Flos Carmeli, Poznań 2008, s. 85.

²⁵ O. Piotr Potworowski, cyt. za S. Miriam od Krzyża, *Modlitwa...*, dz. cyt., s. 86.

²⁶ S. Miriam od Krzyża, *Modlitwa...*, dz. cyt., s. 86.

WSTĘP

Refleksje składające się na niniejszą książkę dojrzewały długo. Rodziły się we mnie podczas wykładów z filozofii człowieka, jakie miałem w Papieskim Instytucie Jana Pawła II przy Papieskim Uniwersytecie Laterańskim w Watykanie. Nie sądzę, żeby można je było zaliczyć do tzw. pobożnych rozmyślań. Dozna zawodu ten, kto będzie w nich szukał rad, jak należy się modlić.

Każde pytanie wprowadza człowieka w dialog z innymi. Jest bowiem prośbą, z jaką zwraca się on do nich w nadziei, że przyjdą mu z pomocą. Pytanie o sens życia wprowadza człowieka w dialog z Bogiem. W tym dialogu wydarza się filozofia człowieka. Człowiek nie tworzy pytania o sens życia, on się staje tym pytaniem, kiedy patrzy śmierci w twarz. Dlatego nikt z ludzi nie zna odpowiedzi na nie. Odpowiedzią na pytanie o sens życia jest tylko Bóg. Jeśli filozofii nie tworzą pytania, na które człowiek sam odpowiada, należy przyjąć, że filozofia szukająca sensu życia z natury rzeczy kieruje się do Boga. Filozofia dzieje się jako pytanie, które człowiek rzuca Bogu jak wyzwanie, aby w końcu uklęknąć przed Nim i kontemplować w Nim Odpowiedź.

Pytanie o sens życia ujawnia przygodność istnienia ludzkiego i jego genealogiczną więź z Transcendencją, którą jest Bóg. Przygodność tylko wskazuje, dokąd trzeba iść, w którym kierunku należy kierować prośbę, żeby objawiła się prawda, która tę przygodność czyni zrozumiałą. Ale gdyby filozof zadowolili się tylko tym wskazywaniem, prędzej czy później przestałby filozofować, czyniąc ze swojej filozofii mniej lub bardziej interesującą zabawę dla dorosłych, polegającą na układaniu pojęciowych klocków.

Pytanie o sens życia uczy człowieka wdzięczności dla Boga i adorowania Go jako Źródła, w którym wszystko się poczyna i kończy. Adoracja i wdzięczność przenikają i kształtują pytanie o sens życia nawet wtedy, kiedy człowiek szukający tego sensu nie zdaje sobie z tego sprawy. We wdzięczności i w adoracji pytanie o sens życia dojrzewa, czyli staje się coraz większym pytaniem i coraz większą prośbą. Inaczej mówiąc, staje się modlitwą.

Pytanie o sens życia i wpisana w nie modlitwa wyprowadzają człowieka z zamknięcia w okolicznościach życia i prowadzą go na pustynię, aby tam, czcząc prawdziwego Boga, służąc Mu i urządzając uroczystości na Jego cześć (por. Wj 5,1; 9,1), odnalazł siebie. Pytanie o sens życia czyni człowieka pielgrzymem, który zmierza do obiecaney mu ziemi, ciągle o nią pyta i prosi o wpuszczenie go do niej. Drogę pielgrzymowania wytycza mu zawierzenie się Bogu oraz nadzieja, że nie będzie zawiedziony.

Wszystko, co czytelnik znajdzie w tej książce, zrodziło się w lekturze Pisma Świętego. Czytam je w wierze Kościoła, z pomocą poetów, przede wszystkim Cypriana Kamila Norwida, oraz filozofów, z których najwięcej zawdzięczam Platonowi. Światło obecne w ich poetycko-filozoficznym myśleniu jest tylko odbłyskiem ognia, jakim jest Miłość Boża do człowieka. To Ona czyni go człowiekiem. Gdyby było inaczej, Wcielenie Syna Bożego byłoby niezrozumiałe. Jestem coraz bardziej przekonany, że poeci, opiewając tajemnicze piękno człowieka, kierują nas ku Wcielonemu Słowu Boga. Ono jest „Duchem dnia dzisiejszego”, o którym mówi F. Hölderlin:

Wiele mówiłem do Niego, gdyż to, co myślą poeci
Albo śpiewają, dotyczy zwłaszcza aniołów i Jego¹.

Chrystus, Syn Boga Żywego, pomaga człowiekowi odczytać modlitwę wpisaną w jego bycie człowiekiem. W niej Bóg objawia swój zamysł, jaki powziął w swoim Synu względem człowieka. Przeznaczył go do życia

¹ F. Hölderlin, *Powrót. Do krewnych*, w: Hölderlin, s. 62.

w trynitarnej Rodzinie na prawach syna. Nic więc dziwnego, że tylko z Synem Boga wołającym: „Ojczy Mój!” możemy wszyscy wołać: „Ojczy nasz!”

W książce *Jestem, więc modłę się* nie staram się dowieść, że bez pytania o sens życia i bez modlitwy nie można sensownie żyć. Dla mnie jest to fundamentalna oczywistość. O tym, co dzieje się w człowieku, kiedy jego życiu zagraża śmierć, można jedynie dawać świadectwo. Sens życia jest zarazem sensem śmierci. Filozofia, która o tyle jest filozofią, o ile wydarza się w szukaniu tego sensu oraz w czekaniu nań, jest nie czym innym jak tylko świadectwem dawanym Miłości, będącej Początkiem i Końcem wszystkiego. Filozofia nie kończy się tam, gdzie zaczyna się modlitwa. Filozofia spełnia się w modlitwie. Tylko modlący się człowiek zasługuje w pełni na miano „przyjaciela mądrości” (*filo-sofos*).

Przyjaźnić się z mądrością, czyli filozofować, można jedynie w zawierzeniu się Bogu, którego spotyka się nie w rozumowaniach, lecz w człowieku zwracającym się do nas z prośbą: „Daj mi pić!” (J 4,7). Prośba człowieka skierowana do człowieka wyraża pragnienie Boga, które jest pragnieniem każdego z nas. Temu pragnieniu trzeba się zawierzyć oraz iść za jego „głosem”, jeśli chce się dojrzeć sens i wartość przemijającego życia.

Niedziela Wielkiej Nocy 2011 roku

Stanisław Grygiel

WYKAZ SKRÓTÓW

- Boska Komedia* – Dante Alighieri, *Boska Komedia*, tłum. E. Porębowicz, PIW, Warszawa 1965.
- CKN – C. K. Norwid, *Pisma wszystkie*, oprac. J. W. Gomulicki, t. 1-11, PIW, Warszawa 1971-1976.
- Faust – J. W. Goethe, „*Faust*”, *Urfaust I und I. Paralipomena. Goethe über „Faust*”, Aufbau-Verlag, Berlin und Weimar 1980.
- Gorgiasz* – Platon, *Gorgiasz*, tłum. W. Witwicki, PWN, Warszawa 1958.
- Hölderlin – F. Hölderlin, *Poezje wybrane*, tłum. M. Jastrun, PIW, Warszawa 1964.
- Mysli* – B. Pascal, *Mysli*, tłum. T. Boy-Żeleński, Wyd. Zielona Sowa, Kraków 2003.
- Timaios* – Platon, *Timaios*, w: Platon, *Timaios i Kritias*, tłum. W. Witwicki, PWN, Warszawa 1960.
- Uczta* – Platon, *Uczta*, tłum. W. Witwicki, PWN, Warszawa 1957.
- Wyznania* – św. Augustyn, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, PAX, Warszawa 1982.

CZEŚĆ I

„MODLITWY... SĄ Z MIŁOŚCI”

ALBO ICH NIE MA

...Ale Ty, Jeden – dobry i Jedyny,
Nie dasz modlitwy oderwać z powietrza,
Niżli doleci Cię jak płacz dzieciny,
I nie dasz, aby przeto była wietsza,
Iż świat odziera zeń swe dziesięciny,
Lecz przyjmiesz, jako w tym o n a jest słowie,
którego nie zna nikt i nikt nie powie.

Amen

Cyprian Kamil Norwid, (...Ale Ty, jeden – dobry i jedyny)

PYTANIE I PROŚBA

W modlitwie człowiek wypełnia swoje myśli i swoją wolę darem, którego pragnie, a którym jest obecność innej osoby. Obecność osoby dla osoby ma charakter zbawczy. Czym więc jest modlitwa, wie najlepiej ten, kto, pragnąc tej obecności całym sobą, szuka jej i o nią prosi. Modlitwa wydobywa się z pragnienia innej osobowej rzeczywistości, tej, do której człowiek należy, tak że kiedy oddala się od niej, przestaje być sobą. Daru, jakim jest obecność osoby, do której ukierunkowuje nas pragnienie, człowiek nie osiągnie inaczej, jak tylko szukając go i prosząc o niego. „O, gdybyś znała dar Boży i wiedziała, kim jest Ten, kto ci mówi: «Daj Mi pić» – prosiłabyś Go wówczas, a dałby ci wody żywej” (J 4,10). Dar „wody żywej” ocala człowieka od śmierci.

„Dar Boży” jest prośbą skierowaną przez Boga do człowieka. Bóg pierwszy zbliża się do niego i prosi: „Daj Mi pić!”. Prosząc człowieka o „kubek wody”, objawia mu jego wielkość i swoje uniżenie: Jesteś kimś, kto może Mi pomóc, Mnie, Bogu! Na Bożą prośbę o rzeczy ludzkie odpowiada ludzka prośba o rzeczy Boskie, bo to, co ludzkie, spełnia się w tym, co Boskie.

Każdy dar zaskakuje. Przychodzi nie wtedy i nie tak, kiedy i jak tego chce człowiek. Daru nie można sobie wyobrazić, daru nie można pojąć, wskutek czego nie można go przewidzieć. Nic więc dziwnego, że człowiek będący darem Bożym nie pojmuje siebie. Tylko Bóg obecny w darze pojmuje tego, komu go czyni; dając człowiekowi Siebie, obejmuje go, przenika jego myśli i serce. Jest obecny nawet w najmniejszym darze, z jakim same osoby zbliżają się do siebie nawzajem. Dlatego każdy dar budzi zdumienie i każdy jest niepojęty. Zdumiewa nas wszechświat, a jeszcze bardziej zdumiewamy sami siebie. We wszystkim Bóg zbliża się do nas i prosi, żebyśmy Go przyjęli do siebie i zarazem dali Mu siebie. Budzi nas do wolności. Gdzie bowiem jest dar, tam jest wolność.

„Dar Boży” jest Początkiem i Końcem wszystkiego. Ten, kto pyta o ten dar i prosi o niego, szuka sensu życia.

Każdy dar domaga się troski o niego. Jednak innej troski domaga się dar, jakim dla człowieka jest wszechświat, a innej domaga się dar, jakim człowiek jest sam dla siebie oraz dla innych. Inaczej należy pytać o wszechświat, a inaczej o człowieka, który chwilowo zajmuje trochę miejsca w nieskończonych przestrzeniach tego wszechświata. Pytania o wszechświat dotyczą jego struktury oraz przyczynowo-skutkowych związków, które nim rządzą. Natomiast pytanie o człowieka skupia się na sensie drogi, którą ma przebyć we wszechświecie, a która wiedzie go poza sam wszechświat, do krainy, którą ogląda i pozdrawia z daleka (por. Hbr 11,13) poprzez zadaną mu nadzieję do końca swoich dni. Nie chodzi tu więc tylko o strukturę bycia człowieka we wszechświecie.

Pytania o wszechświat nie kończą się. Przed nimi otwiera się nieskończoność. W nieskończoność mierzy także pytanie o człowieka, ale jest to inna nieskończoność aniżeli nieskończoność wszechświata. O nieskończoności wszechświata mówi matematyka, o nieskończoności osoby ludzkiej mówi tajemnica poczętej w człowieku miłości, która, dojrzewając całe życie, nawet w ostatniej chwili nadal jest owocem zielonym. Prawda, do której człowiek dojrzewa, a więc do której także należy, jest zawsze trochę dalej od niego, dalej niż cały wszechświat. O tę prawdę człowiek troszczy się miłością w nadziei.

Troszcząc się o dar zadanej nam prawdy, pielęgnujemy nie tyle dar, ile raczej siebie, abyśmy mogli mu sprostać. Trzeba wielkiej pracy, żeby sprostać wszechświatowi; nieskończenie większej pracy potrzeba, żeby sprostać sobie samemu, czyli żeby być tym, kim się jest, czyli darem. Człowiek daje siebie innym, prosząc ich o kubek wody. Oni zaś, podając mu go, przyjmują go do siebie. Daje ten, kto przyjmuje, i przyjmuje tylko ten, kto daje. O dar troszczy się ten, kto umie go przyjmować i równocześnie go czynić.

Pytanie i prośba muszą uszanować osobę, do której się je kieruje. Inaczej nie są ani pytaniem, ani prośbą, tylko rozkazem. Na miejsce, na którym przebywa osoba, wchodzi się w pokłonie przed nią. Człowiek uczy się od Boga, jak należy zbliżyć się do ludzi, bo tylko On wie, jak należy zbliżyć się do osoby płonącej ogniem Jego imienia „JESTEM, KTÓRY JESTEM” (Wj 3,14): „Zdejm sandały z nóg, gdyż miejsce, na którym stoisz, jest ziemią świętą” (Wj 3,5).

O drogę i o pomoc pytają i proszą ludzie przebudzeni. Ludzie śpiący nie pytają nikogo i nikogo o nic nie proszą. W świecie snów, w którym przebywają, nic nie stawia oporu ich myślom oraz ich woli. Nie mają więc ani o co pytać, ani o co prosić. Pytanie i prośba pojawiają się na ustach ludzi żyjących w świecie, który jest niezależny od nich, tak że się im opiera.

Największy opór stawia człowiekowi on sam. Nie wie, skąd przyszedł na ten świat i dokąd z niego odchodzi. Tę bolesną niewiedzę budzi w nim śmierć, w świetle której staje się „wielkim pytaniem” (*magna quaestio* św. Augustyna¹) o Początek i o Koniec. Tego pytania nikt sobie nie wymyśla. Każdy otrzymuje je w darze. I nikt nie zna odpowiedzi na nie. Odpowiedzi wymyślone przez ludzi będą zawsze „opiniami” ideologicznie uzasadnionymi. Żeby uniknąć tej pułapki, potrzeba wielkiej filozofii, czyli czujnego i przyjaznego czekania na Kogoś, kto nadchodzi do każdego z nas w innym człowieku i prosi: „Daj Mi pić!”. Ta prośba odsłania obiecaną i zarazem zadaną nam prawdę. Życie odwrócone od niej nie będzie miało ani sensu, ani wartości.

¹ Święty Augustyn pisze w *Wyznaniach* (IV, 4), że po śmierci swojego przyjaciela stał się sam dla siebie wielkim pytaniem: „Factus sum mihi ipse magna quaestio”.

DUCH LUDZKI WALCZY Z BOGIEM

Pytaniem i prośbą o sens życia duch człowieka walczy o to, za czym trawi go nostalgia, a czego nie potrafi wypowiedzieć rozumowaniami. Rozumowania łączą jednoznaczne pojęcia w określone i logicznie spójne całości, często bardzo dalekie od niezależnej od nich rzeczywistości. „Ludzka uczoneść” traktuje rozumowania oraz ich wytwory tak, jakby były zbawczą prawdą i zbawczym dobrem. Niestety, duch ludzki nie znajduje w nich jednak „odpowiedniej dla siebie pomocy” (por. Rdz 2,19-20). Nadając im nazwy, nie znajduje w nich osobowego imienia dla siebie, bo jego osoba przychodzi z daleka i zmierza tam, skąd przychodzi. Jej tożsamość poczyna się i kończy się poza tym światem i dlatego tylko poza nim winna szukać dla siebie „odpowiedniej pomocy”.

Osoba jest sobą tylko w rodzinnym domu. Poza nim jest sobą o tyle, o ile powraca do niego. Ona zawsze należy do jakiejś rodziny i tylko w niej znajduje odpowiedź na pytanie: kim jestem? Wszechświat nie jest domostwem człowieka. Jego rodzinne domostwo znajduje się gdzie indziej. Niemniej jednak droga do tego domostwa wiedzie przez ten świat. Nie ma innej drogi. Człowiek musi nią iść, stale się z nią żegnając.

Świat nie zna imienia osoby ludzkiej, ponieważ ona nie przynależy do świata. „Wielkim pytaniem” człowiek pyta o Kogoś, kto jest obecny w świecie, ale nie jest z niego. Tylko On mógłby go „dobrze powiedzieć” (*bene-dicere*) i tym samym wymierzyć mu upragnioną sprawiedliwość. W „dobrze powiedzianym” imieniu człowieka spełnia się sprawiedliwość, której świat nie zna. Zamierzyła ją Miłość, której człowiek szuka „wielkim pytaniem” i która pomyślała człowieka przed jego stworzeniem (por. Ef 1,4). Pamięć o tak wielkim Początku każe człowiekowi pytać o drogę powrotną do miejsca, w którym się począł.

„Wielkim pytaniem” człowiek nawraca się do Boga. On jeden „dobrze mówi” (*bene-dicit*) imię człowieka. Mówi go mocą swojego Boskiego Imienia „JESTEM”. Nawracając się do Niego, człowiek sam sobie wymierza sprawiedliwość, wymierza ją swojemu „jestem”, które nie ma sił, aby samodzielnie być. Wymierza ją w wierze i nadziei, które skierowują go tam, gdzie już nie będzie drogi, lecz tylko to, do czego ona dziś prowadzi. Wolność od drogi jest wolnością, której Bóg uczy człowieka na drodze.

Dziejów tak pojmowanej wolności nie opowiadają rozumowania. Opowiedzieć je może tylko dalekosiężna pieśń, której trzeźwość w stosunku do tego świata i równocześnie zachwyty innym światem czynią człowieka zdolnym do myślenia w najgłębszym tego słowa znaczeniu. Myślenie dokonuje się w dialogu pytania z odpowiedzią, która je tylko pogłębia. Myślenie na drodze pyta o to, co nie jest drogą. Naukowe pytania nie mierzą tak daleko. Tylko droga je interesuje. Dlatego nie są one w stanie wymierzyć sprawiedliwości człowiekowi. Za mało w nich myślenia. Zawarte w nich krótkotrwałe opinie i przelotne hipotezy, których skuteczność sprawdza się eksperymentami, zachwycają ludzi tylko na chwilę, bo mówiąc o człowieku mówią nie o nim, lecz o czymś innym. O człowieku mówi nie ten, kto mówi o rzeczach znajdujących się na drodze, lecz ten, kto opiewa ziemię, do której droga prowadzi i do której człowiek należy.

Człowiek przez całe życie walczy o „błogosławieństwo” (*bene-dictio*). Walczy tak, jak walczył o nie Jakub z aniołem – aż do świtu (por. Rdz 25 i n.), kiedy ono rozjaśniło jego nazbyt ludzkie myśli, niepozwalające mu kochać własnego brata, Ezawa. Człowiek walczy z Bogiem o swoje imię. Bóg mu je objawia, ale tylko wtedy, kiedy człowiek prosi o nie w Duchu i w prawdzie (por. J 4,23). W Duchu i w prawdzie prosił Boga o Jego i swoje imię Mojżesz, i dowiedział się, kim jest, kiedy usłyszał Boży „głos” wydobywający się z krzaku, jakim jest człowiek gorejący pragnieniem, którego egipski świat

nie może zaspokoić. Imieniem Boga jest: „JESTEM, KTÓRY JESTEM”. Do tego Imienia „głos” Boży dodał:

„Tak powiesz synom Izraela: JESTEM posłał mnie do was”. [...] To jest moje imię na wieki i to jest moje zawołanie na najdalsze pokolenia (Wj 3,14-15).

Osobowe imię posyła człowieka do innych, aby swoją obecnością wśród nich uczył ich żegnać się z drogą, którą wracają do rodzinnego domu. Osobowe imię, czyli osobowe „jestem” człowieka, jest jego misją, w której objawia się „JESTEM” Boga, a w Nim prawda „jestem” człowieka. „Z Jego rodu jesteśmy” (Dz 17,28). Dlatego nie należy nigdzie się zatrzymywać, nawet przy sobie samym, bo wszystko, co nie jest Bogiem, jest tylko drogą do Niego.

Ludzkie „jestem” płonie „JESTEM” Boga. Dlatego na pytanie: „kim jesteś?” człowiek winien odpowiadać, wskazując na Boga: jestem tym, kim jestem w Jego „JESTEM”. W starożytności aktorzy na scenie teatralnej nosili przed sobą maski zwane *personae*, które przedstawiały odgrywane przez nich postaci. Na przemijającej scenie tego świata człowiek nosi w sobie i przed sobą Boga. Bóg jest jego „maską”. Człowiek „gra” Boga. Aktora ocenia się według tego, jak dalece wciela się w przedstawianą przez siebie postać. Tak i człowiek jest tym lepszym człowiekiem, im lepiej „gra” Boga. O niektórych aktorach mówi się, że już nie grają postaci zadanej im do przedstawienia, lecz nią są. Ona przemienia ich na scenie w siebie samą.

Święta jest ziemia osobowego „jestem”. Do „jestem” należy zbliżyć się w pokłonie, pytając i prosząc je o posłuchanie. Jezus prosi w pokłonie Samarytanek: „Daj Mi pić!”. Tylko miłość wie, jak należy zachować się wobec miłości. Miłość czuje się miłością tylko w objęciach miłości. Nieprzyjęta cierpi. Nawet dla Boga miłość do człowieka jest trudna, a nawet i bolesna, bo i On musi prosić go o posłuchanie.

„JESTEM” Boga posyła „jestem” człowieka z pytaniem i prośbą do innych ludzi. Otwierając przed nim drzwi i przyjmując go do siebie, otwierają je przed Bogiem i przyjmują Go do swojego domostwa. Tak pytają i tak proszą

innych ludzi ci, których zachwyca piękno ich osób. Ono wzywa ich do nowego życia, o które prosząc, poznają, kim są – odradzają się.

W „wielkim pytaniu” o Miłość będącą Początkiem i Końcem wszystkiego wydarza się w człowieku przyjaźń z prawdą i z mądrością. Nie ma mądrości poza przyjaźnią, bo nie ma jej poza miłością. Tylko w „wielkim pytaniu” o Miłość ma miejsce wielkie myślenie nazywane filo-zofią². Polega ono na nasłuchiwaniu „głosu” „JESTEM” rozlegającego się w „jestem” człowieka i oznajmiającego mu: „To jest moje imię na wieki i to jest moje zawołanie na najdalsze pokolenia” (Wj 3,15). Miłość, jaką jest „JESTEM” Boga, daje życie filo-zofii. „Głos” tej Miłości daje filozofii trwałość.

Pokrewieństwo imienia „jestem” człowieka z Bożym imieniem „JESTEM” sprawia, że Bóg jest niedaleko od nas. Każdy może Go odnaleźć, ponieważ On sam wychodzi nam na spotkanie. Wystarczy, że nie odrzucimy siebie oraz innych, i nie przestaniemy im pomagać, aby obficiej byli, a otrzymamy od nich pomoc dla siebie. Odnajdziemy w nich Bożą prawdę, która jest także naszą prawdą. Wędrując do niej we wspólnocie z innymi, doświadczamy obecności Boga w naszej jedności. Obecność osoby dla osoby odsłania prawdę zadaną jej do pracy. Na pytanie: *Quid sit veritas?* – czym jest prawda? – starożytny epigramat odpowiada: *Veritas est vir qui adest* – prawdą jest osoba obecna dla osoby.

Walcząc przez całą noc z Bogiem o „błogosławieństwo”, Jakub walczył ze swoją słabością, która nie pozwalała mu być obecnym dla swojego brata, Ezawa. Jakub nienawidził Ezawa, dlatego że w swojej samotności „źle mówił” (*male-dicebat*) siebie. Walczył więc z Bogiem o wyprowadzenie go z samotności, w której był tak nieobecny dla innych oraz dla siebie, że nie poznawał swojego imienia ani imienia swojego brata.

Poznaje siebie ten, kto ma do kogo iść. Mieć do kogo iść znaczy miłować. Jakub nie miłował swojego brata, wskutek czego nie znał drogi do niego.

² Słowo „filo-zofia” pochodzi od greckiego *filos* (przyjaciel) oraz *sofia* (mądrość).

Prosił więc Boga o pomoc i nasłuchiwał Jego „głosu”. Wierzył, że Bóg jest zawsze z człowiekiem. „Chociażbym chodził ciemną doliną, zła się nie ulękę, bo Ty jesteś ze mną” (Ps 23,4). O świcie Jakub odważnie poszedł tam, skąd „głos” Pana dochodził do jego uszu i serca. Poszedł do Ezawa, swojego brata. Jego myśl, pytając i prosząc, nie zatrzymała się na kalkulacjach rozumu. Jak długo nie mogła uwolnić się od nich, krzątała się poza prawdą i poza dobrem. Zawierzała się opiniom oraz eksperymentom politycznym, mającym potwierdzić ich skuteczność. O świcie Jakub przestał politykować.

* * *

Myśl, która nie pyta i nie prosi, idzie śladami Prometeusza wchodzącego w byty bez należytego szacunku dla ich prawdy. Z wątpienia robi naczelną zasadę swoich działań. Wykrada z bytów święty ogień energii i wykorzystuje go do wytwarzania przedmiotów przyjemnych, wygodnych i użytecznych. Prometeusz nie chciał niczego przyjmować. On chciał stwarzać, ale żeby mógł stwarzać, musiał coś kraść bytom. To, co im zabierał, przerabiał. Ludzie idący śladami Prometeusza dokonują w bytach zmian wbrew obecnej w nich boskiej myśli Zeusa, co zazwyczaj kończy się ich zniszczeniem. Szlachetne intencje nie uratują ani świata, ani tym bardziej człowieka, jeśli uwłaczają obecnemu w nich Bogu.

Myśl prometejska nie pyta i nie prosi. Jej monolog wiedzie człowieka na manowce, bo, żyjąc w monologu, człowiek traktuje wszystko, łącznie ze samym sobą jako przedmiot swoich operacji. Ludzie przebywający w monologach nie rozmawiają ze sobą. Nie wsłuchują się w nikogo. Nie wsłuchują się nawet w siebie samych. Nie widzą nikogo i niczego poza sobą. Nie odpowiadają na niczyje pytania i prośby. Żyją nieodpowiedzialnie. Dla nich wszystko na świecie jest tylko materia, z której można zrobić, co się podoba.

Nieodpowiedzialność człowieka skazuje jego próby rozmawiania z Bogiem na niepowodzenie. Owszem, monolog może mówić o Bogu bardzo logicznie

i bardzo spójnie w obrębie swoich pojęć, ale mówić o Bogu to nie to samo co mówić do Boga. Ten, kto mówi do Boga, kto Go pyta i prosi, nie traktuje Go tak, jak traktuje się przedmioty, lecz jednoczy się z Nim w pokłonie przed Jego Innością.

Człowiek, który nie klęka przed Bogiem, z łatwością klęka przed opiniami wytworzonymi przez siebie. Bałwochwalstwo, jakiego się wówczas dopuszcza, nie pozwala mu przekraczać siebie w nieskończoność nieznaną matematyce oraz opartym na niej naukom. Bałwochwalstwo człowieka neguje transcendencję jego osoby. Bałwochwalstwo unaukowione neguje ją ze zwielokrotnioną siłą. Człowiek klęczący przed swoimi wytworami nie umie pokłonić się nawet sobie samemu.

Czy jednak człowiek, który szuka Boga, nie szuka kogoś, kogo nie można znaleźć i kto nigdy nie przyjdzie do niego? „Pociesz się, nie szukałbyś mnie, gdybyś mnie nie znalazł”³. Tylko ten, kto znalazł Boga, nie przestaje Go szukać. Nie szuka się tylko znalezionych przedmiotów, a Bóg nie jest przedmiotem. Blisko zatem musi być Ten, którego „potężne wezwanie” unosi zasłuchanych w nie ludzi „ponad ziemię” i „tam” każe im Go szukać.

Głosy, głosy. Nasłuchuj, moje serce, jak jeszcze
tylko święci słuchali: aż potężne wezwanie
unosilo ich ponad ziemię, lecz oni klęczeli dalej,
Nieprawdopodobni, i nie zważali na to:
tak byli zasłuchani. Nie żebyś mógł i zdołał
przetrzywać głos *Boga*. Lecz słuchaj wielkiego powiewu,
tej nieprzerwanej wieści, która kształtuje się z ciszy⁴.

³ *Myśli*, 736.

⁴ R. M. Rilke, *Elegie Duinejskie. Pierwsza elegia*, w: R. M. Rilke, *Poezje*, tłum. M. Jastrun, Kraków 1974, s. 203.

BÓG NIE JEST GŁUCHONIEMYM ABSOLUTEM

Rozumowania prowadzą do głuchego i niemego absolutu. Traciłby czas ten, kto zanosiłby pytania i prośby do niego, kto przed nim by śpiewał, tańczył, kto ponosiłby ofiary dla niego (Heidegger). Absolut akademickich spekulacji nie interesuje się człowiekiem i nie troszczy się o jego los. Najdoskonalsza konkluzja wyciągnięta z najrozumniej ułożonych przesłanek nie pokocha tego, kto do niej doszedł. Wyniki rozumowań nie rodzą miłości⁵, a na brak miłości nie odpowiada się miłością. Absolut, o którym mówi Arystoteles, myśli tylko siebie (*nóesis noéseos*)⁶. Wprawdzie przyciąga on ludzi do siebie, ale sam nic o tym nie wie. Zachowuje się jak magnes poruszający opiłki, które nie mogą go ani poruszyć, ani wzruszyć. Pierwszy Poruszyciel (*Primus Motor Immobilis*) jest nie do poruszenia. Nieotwarty na inność, z nikim nie zawiera przymierza. W społeczno-politycznych systemach, opartych na tego rodzaju absolutach, nie ma miejsca na dialog. Tam wszyscy idą za bezosobowym nakazem, żeby uznawać za absolut konkluzję bezosobowych rozumowań. Idą za tym nakazem po to, żeby zdobyć wygodniejszą pozycję w panującym systemie.

Absoluty są nietrwałe. Każdy z nich dzieli los wytwarzających go rozumowań: z nimi powstaje i z nimi ginie.

W świecie racjonalistycznego myślenia modlitwę uważa się za „zabobonne szaleństwo” (Kant), które służy co najwyżej jako pożyteczne ćwiczenie się w pobożności mającej budzić w ludziach poczucie obowiązku. Dzięki poczuciu obowiązku ludzie podporządkowują się prawnym formalizmom, których nie wypełnia miłość wzywająca do miłości. „Zabobonne” nasłuchiwanie „głosów” i oczekiwanie cudów (oczekiwanie łaski) zakłócają i burzą formalny

⁵ Por. Arystoteles, *Etyka Eudemejska*, tłum. W. Wróblewski, 1244 b, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 5, PWN, Warszawa 1996.

⁶ Zob. Arystoteles, *Metafizyka*, tłum. K. Leśniak, 1074 b, 1075 a, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 2, PWN, Warszawa 1990.

porządek intelektualnej gry. Dlatego należy eliminować z życia publicznego „wielkie pytanie” ideologicznymi narzędziami, a jeśli te zawodzą, policyjną perswazją.

Niektórzy wywodzą modlitwę z poruszeń zawiedzionego serca (L. Feuerbach). Ten, kto nie może sobie poradzić z jego bólem, szuka schronienia w pragnieniach i marzeniach. Kiedy przekonuje się, że słabość nie pozwala mu ich urzeczywistnić, zaczyna je ubóstwiać i do nich kieruje swoje prośby. Z łez, w których szuka pociechy i ocalenia, rodzi się jakaś boska istota, do której człowiek modli się, nie zauważając, że modli się do siebie. Modli się więc daremnie, bo bóg zrodzony z łez nie otrze ich z twarzy ludzi. Gdyby je ocierał, niszczyłby sam siebie. Funkcja modlitwy sprowadza się do łagodzenia bólu serca rozmową ze samym sobą. Modlący się słucha swoich pragnień; ubóstwiając je, uwielbia siebie.

Nietzsche doskonale rozumiał, że wyznawcy kalkulacji zarówno rozumu, jak i sentymentalnego serca padli ofiarą złudzeń. Z okrutną szczerością pokazał nicość naszej cywilizacji wytworzonej przez myślicieli oświeconych przez własny rozum⁷. Tym, którzy na fundamencie takiej cywilizacji budowali wiarę w Boga, pokazał, jak daleko od Niego odeszli. Upadek ich kultury, wołał Nietzsche, spowodował unicestwienie kulturowego Boga. Przed wynikającym z tego unicestwienia nihilizmem nie obronią ludzkości nawet geniusze etyczni, bo i oni są tylko wytworami tej kultury.

W swoim doświadczeniu człowieka Nietzsche jednak dostrzegł rzeczy, o jakich nie śniło się racjonalistom. Na modlitwę patrzył, odważę się powiedzieć, metafizycznie, ale jego metafizyka nie miała siły, by uniknąć poronienia. Nie była metafizyką zawierzenia. Nietzsche nie znał „daru Bożego”, nie wiedział więc, co znaczy pytać i prosić o niego. Nie wiedział, że szuka „daru Bożego” ten, kto na niego pracowicie czeka. Według Nietzschego, modlitwa zakłada z jednej strony możliwość przekonania bóstwa do racji mo-

⁷ F. Nietzsche, *Umano, troppo umano*, cz. II, Newton Compton Editori, Roma 1979, s. 66-102.

dłającego się, a z drugiej strony zakłada poznanie tego, co jest niezbędne dla człowieka, żeby mógł być człowiekiem. Chrześcijaństwo zanegowało obydwie te warunki, wskutek czego pozbawiło modlitwę sensu. Jeśli bowiem Bóg, jak twierdzą chrześcijanie, raz na zawsze zdecydował o wszystkim, to każda modlitewna próba przekonania Go, by zmienił swoje zdanie, uderza w Jego istotę. Sam człowiek zaś, jak mówi chrześcijaństwo, nie poznaje siebie na tyle, żeby móc wiedzieć, co dla niego jest niezbędnie konieczne, żeby móc godnie żyć, wskutek czego nie wie, o co ma prosić Boga. Niemniej jednak, mówi Nietzsche, chrześcijaństwo zachowało modlitwę, ponieważ obawiało się, że ludzie porzucą je dla innych religii, które modlitwą ratują ich od nudy. Aby więc uprzyjemnić im życie i aby się nie nudzili, chrześcijaństwo sprytnie połączyło modlitwę z pracą (*ora et labora*). Modlitwy, dorzuca z sarkazmem niemiecki filozof, potrzebują także święci, ponieważ bez niej nie odgrywaliby żadnej roli w Kościele. Byliby po prostu zbędni.

Złośliwość Nietzschego nie pozwoliła mu dostrzec, że wieczność, w której Bóg stwórczo zamyśla człowieka, nie utożsamia się z czasem, lecz jest nieprzemijającą teraźniejszością, której człowiek dotyka modlitwą w przemijającym czasie. Modlitwa łączy czas człowieka z wiecznością Boga, ale to nie znaczy, że modląc się nie dostrzega przepastnej różnicy, która je dzieli.

Nietzsche doskonale wiedział, że ludzie nie ostoją się bez Zbawiciela, w którym znajduje się tajemnica i ocalenie osoby ludzkiej. Wiedział, że żaden geniusz etyczny nie ocali człowieka. Przekonany, że nie spotkał Zbawiciela, rzucił się na jednej z ulic Turynu na szyję dorożkarskiej szkapie, jakby z nią chciał nawiązać zbawczy dialog. *Se non è vero, è ben trovato* (jeśli ta opowieść mówi o czymś, co nie miało miejsca, to jednak oddaje prawdę rzeczy).

* * *

Prorocy przestrzegają ludzi przed utożsamianiem się z Bogiem i szukaniem ocalenia tam, gdzie go nie ma. Ich ustami mówi Pan:

Myśli moje nie są myślami waszymi ani wasze drogi moimi drogami. [...] Bo jak niebiosa górują nad ziemią, tak drogi moje nad waszymi drogami i myśli moje nad myślami waszymi (Iz 55,8-9).

Ten sam prorok jednak nawołuje: „Szukajcie Jahwe, gdy się pozwala znaleźć, wzywajcie Go, dopóki jest blisko!” (Iz 55,6).

Bóg i człowiek nawołują się nieustannie, ale inaczej Bóg nawołuje człowieka, a inaczej człowiek nawołuje Boga. Bóg mówi znakami, które człowiek interpretuje w świetle pragnienia otwierającego przed nim perspektywę innego, „obfitszego bycia”. Człowiek nawołuje Boga pragnieniem odkrywającym znaki i wskazywany przez nie kierunek. Nierozumność racjonalizmu polega na lekceważeniu pragnienia ludzkiego serca. Rozum bez serca jest ślepy. Nie widzi znaków, nie mówiąc już o ich rozumieniu.

Bóg „musi” pierwszy odezwać się do człowieka i zrobić krok w jego stronę, jeśli człowiek ma Go znaleźć. Bóg „musi” niejako wyjść ze swojej Boskości i wejść w ciało i w krew osoby ludzkiej, tak żeby stały się one czymś więcej niż tylko ciałem i krwią. Gdyby Bóg nie zszedł z niebiosów górujących nad ziemią, człowiek nie wyszedłby na nie nigdy o własnych siłach. Bóg „musi” walczyć o człowieka, aby człowiek mógł walczyć o Boga. Agonia Boga poprzedza agonię człowieka⁸. Boska *agape* („dar Boży”) przemienia ludzki *eros* (pragnienie). W agonii Boga oraz człowieka spełnia się sens ludzkiego życia na ziemi.

Bóg mówi do człowieka prostymi znakami. Odbija się w nich prostota trynitarnego języka Miłości, na który składa się tylko jedno Słowo rodzone przez Boga w wieczności. Każdy znak dany człowiekowi przez Boga odbija w sobie to jedno Słowo, na Nie wskazuje i Nim się tłumaczy. W Słowie swojej Miłości Bóg jest obecny całym Sobą. Wielosłowie, w jakim wikła się *eros* i jego język, utrudnia człowiekowi pojmowanie *agape* objawiającej się we Wcielonym Słowie Boga. Nie należy się zatem dziwić, że Słowo to poj-

⁸ Greckie słowo *agonia* znaczy walka.

mują najlepiej ludzie prości, którzy mówią mało, ale patrzą daleko i myślą głęboko.

Dla rozumu, który pojmuje wszystko w relacji i dzięki relacji, to znaczy dla rozumu, który wie, czym jest but, kiedy widzi go na nodze, Boży język jednego Słowa jest tajemnicą. Rozum pojmuje tylko te słowa, które pozostają w relacji do innych słów. Wcielone Słowo pozostaje w Bogu i tylko On Je pojmuje. Z ludzi zaś zaczynają Je pojmować ci, którym On Je objawia, pozwalając dostrzec Jego obecność w ciele i krwi Jezusa z Nazaretu, a więc zawsze w relacji do tego, co ludzkie. Objawia Je wszystkim, bo wszystkich stwarza w Nim „na Swój obraz” (Rdz 1,27). Jednak Boska prostota, jeśli można tak powiedzieć, najlepiej czuje się wśród ludzi prostych, którzy patrzą na człowieka jako na „obraz i podobieństwo” trynitarnej Miłości Boga. Tylko temu, kto z taką Boską prostotą wyznaje siebie drugiej osobie: „Ja jestem tobą, a ty jesteś mną!”, dane jest poznawać człowieka, a w nim dostrzegać Boga samego. Tędy wiedzie droga do Boga, a w Nim do poznania siebie oraz innych ludzi.

Nie jest to droga łatwa. Tworzą ją bowiem tylko znaki. Niesiony przez nie „głos” dochodzi do nas z daleka, dokąd nie sięga nasz wzrok. Nasłuchując tego „głosu”, przebywamy w obliczu Transcendencji, która przenika i obejmuje nas, ale my nie możemy Jej ani przeniknąć, ani objąć. Nie widzimy jej, ale czujemy, że Ona nas widzi i obejmuje. Wstydzimy się przecież złych czynów nawet wtedy, kiedy nikt z ludzi nie widział nas w chwili ich popełnienia. Niewidzialne a spoczywające na nas Spojrzenie przestrzega nas i napomina głosem sumienia, które czasem zagłuszamy, ale nad którym nigdy nie panujemy. W języku greckim to niewidoczne Spojrzenie nazywa się *theos*⁹. Przypomina nam Ono, że mamy żyć tak, żeby nasze „jestem” upodobniało się do owego *theos* – żebyśmy stawali się *theioi* – Boscy. Ono chce,

⁹ Greckie słowo *theos* pochodzi od czasownika *theomai*, oglądam. W języku polskim oddajemy je słowem „Bóg”.

żebyśmy patrzyli na siebie oraz na innych tak, jak Ono patrzy na nas. Miłość wzywa do miłości, wolność do wolności. „Głębia przyzywa głębię hukiem Twych potoków” (Ps 42,8). W „głębi” Boga znajduje się „głębia” człowieka. Wprowadza nas w nią modlitewne pytanie i modlitewna prośba. Tylko prosząc i modląc się nie patrzemy ani na siebie, ani na innych tak, jak patrzy się na przedmioty.

Człowiek jest zawsze trochę dalej aniżeli jego myśli mogą dotrzeć. Nawet do siebie człowiek dochodzi tylko modlitwą. Razem z Bogiem idzie przed sobą samym jak anioł, który prowadził Izraelitów z Egiptu do ziemi obiecanej im prawdy. Kiedy trzeba, anioł ten przechodzi „z przodu” i zajmuje „tyłu”, aby zasłaniać człowieka przed wrogiem. Jest jak „słup obłoku”, który z „tyłu” jest „ciemnością”, z „przodu” natomiast „oświeca noc” (por. Wj 14,20). Dzięki niemu człowiek, mając dokąd iść, wymyka się z rąk faraonów. Należy do poprzedzającej go prawdy, a nie do ich „ciemności” atakującej go od tyłu. Rozmawia z faraonami bez lęku, ponieważ równocześnie rozmawia z Bogiem. Nie musi „obmyślać naprzód swej obrony”. Bóg daje mu „wymowę i mądrość”, wobec których faraoni są bezsilni. Bóg stoi z nim razem przed nimi.

Boża *agape* zachowuje się wobec człowieka tak, jakby była podobna do jego *erosa*. *Agape* prosi człowieka o przyjęcie jej, tak jakby i ona była *erosem*: „Daj Mi pić!”. Prośbą skierowaną do erotycznej miłości człowieka Bóg przemienia ją w swoją agapiczną Miłość. Wieczna Miłość zwraca się do czasowej miłości tajemniczym wyznaniem: „Ja jestem tobą, a ty będziesz Mną!”. Bóg wzywa człowieka do zawarcia z Nim przymierza. Dialog Obietnicy, jaką jest Boska *agape*, z nadzieją, jaką jest ludzki *eros*, dialog, w którym człowiek uczy się „daru Bożego” przez całe życie, od chwili poczęcia aż do chwili śmierci, stanowi treść dziejów świata. Ich sens objawia się w tej mierze, w jakiej życie człowieka w czasie wchodzi w życie Boga w wieczności.

Człowieka uczy wieczności w czasie Słowo Boże. Tylko tym jednym Słowem człowiek może odpowiedzieć Bogu. Czas jest dany człowiekowi po to, żeby nauczył się mówić językiem, jakim rozmawia się w Trójcy Świętej. W Niej rozmawia się językiem jednego Słowa. Bóg nie rozumuje. Bóg rodzi Słowo. Rozumowania nie przemawiają do Boga. Do Niego przemawia tylko Jego Boskie Słowo. Kto więc chce rozmawiać z Bogiem, musi zawierzyć się Jego Słowu, w Nim położyć nadzieję i uczynić Je swoim Słowem, tak by Ono mówiło w jego imieniu do Boga. Ono jest mostem łączącym ziemię z niebem, czas z wiecznością. Tylko te słowa człowieka dochodzą do Boga, w których słyhać Jego Słowo. Słowa, w których nie słyhać Słowa, są puste. Takie słowa nic nie mówią Bogu.

* * *

W dialogu z Bogiem oraz z ludźmi odsłania się natura człowieka, którą określam wyrażeniami: *intentio alterius* oraz *intentio in alterum*. Tak rozumiana natura utożsamia się z dialogiem będącym zasadą działania (*principium agendi*) osoby i zarazem zasadą jej dojrzewania do poznania prawdy i do umiłowania dobra¹⁰. W dialogu osoba rodzi się i w nim się odradza. W nim objawia się jako ktoś, kto ciągle ma się jeszcze narodzić, kto ma przed sobą Przyszłość. Dialog stanowi osobową naturę człowieka. Słowo *natura*, jako imiesłów czasu przyszłego (*naturus, -a, -um*) łacińskiego czasownika *nascor, nasci, natus sum* – rodzę się, mówi o tym, co się dopiero narodzi. Natura człowieka mówi o Miłości Boga na Początku i na Końcu. W Niej człowiek

¹⁰ Określając osobę jako *intentio alterius* oraz *intentio in alterum*, mówię o niej jako o rzeczywistości, która wydarza się w relacji do innej osoby. Osobą jest się „we dwoje”. Osoba spełnia się we wzajemnie troskliwym („opatrnościowym”) stosunku z inną osobą, w ich wzajemnym zmierzaniu do siebie (słowo *intentio* pochodzi od łacińskiego czasownika *intendere* – dążyć, zmierzać, dbać o coś, a *alter* znaczy inny, drugi). Określenie osoby jako *intentio in alterum* wskazuje na nią, jako na kogoś, kto zmierza do innej osoby i troszczy się o nią. Określeniem natomiast *intentio alterius* wskazuje na troskę, jaką otacza człowieka inna osoba.

poczyna się i spełnia. Jako natura człowiek opowiada swoim życiem o miłości, dzięki której ciągle się odradza. Opowiada o niej nie zawsze tak, jak tego ona wymaga, ponieważ na ziemi nie jest łatwo żyć na sposób Boski. Często wpada w dywagacje, wymyśla „złote cielce”, do których nagina siebie¹¹. Skrzywiona miłość zniekształca poznanie. Skrzywiona miłość nie jest adoracją człowieka, ponieważ człowieka adoruje się tylko wtedy, kiedy adoruje się Boga. Dają do myślenia słowa Platona: „Każdy z nas jest symbolem Człowieka”¹² oraz że Początek wszystkiego „zna tylko Bóg na wysokości, a z ludzi ten, który by Bogu był miły”¹³. Skrzywiona miłość w czasie rzuca człowieka na pastwę nieprawdy, czyli niezgodności ze samym sobą „dobrze powiedzianym” przez Miłość Boga w wieczności.

„Wielkie pytanie” odsłania symboliczny charakter natury osoby ludzkiej. Jej symboliczny charakter uzdalnia człowieka do myślenia w najgłębszym tego słowa znaczeniu. Wyrażające ją „wielkie pytanie” otwiera istotę ludzką na prorocze widzenie wiecznej prawdy w tym, co przemija. Dzięki „wielkiemu pytaniu” człowiek ulepiony „z prochu ziemi” (por. Rdz 2,7) wsłuchuje się w „głosy” dochodzące go z nieskończoności Boga. Skierowany do Niego, żyje poetycko na ziemi i w czasie. „Stworzyłeś nas ukierunkowanych do Ciebie

¹¹ Żydzi, ucząc się na pustyni adorować prawdziwego Boga, zniekształcali swoją miłość, adorując złotego cielca (por. Wj 32,1-8).

¹² Zob. *Uczta*, 191 d. Słowa Platona: *hekastos oun hemon estin anthropou symbolon*, Władysław Witwicki tłumaczy: „Więc każdy z nas jest jak kupon od biletu całego”. Słowo *symbolon* pochodzi od czasownika greckiego *syμβallein*, spotykać się, pasować do siebie. Symbolami są dwa byty, które „kiedys” tworzyły całość. Taką całością był „kiedys” człowiek. Teraz, kiedy jest tylko „częścią” „utraconej całości”, szuka utraconej „połowy”, z którą i w której był w pełni sobą. Pragnie ją spotkać, aby być sobą. Nosi na sobie ślady tego, co „utracił”. Przypominają mu one (*anamnesis*) drugą „połowę”, do której należy. „Część”, która podaje się za „całość”, kłamie. Przystaje być *symbolon*, a staje się *diabolon* (od *diaballein*, dzielić). Człowiek jest symbolem Boga. Jeżeli tam, gdzie pojawia się *symbolon*, mamy do czynienia z poezją, to tam, gdzie *diabolon* zniekształca miłość człowieka, panoszy się pseudometafizyczna i pseudomoralna anty-poezja.

¹³ *Timaios*, 53 d.

i niespokojne jest serce nasze, dopóki nie spocznie w Tobie”¹⁴. „Wielkim pytaniem” wyznaje prorocznie swoją „nicość” i równocześnie nadzieję, że w rozmowie z Bogiem spełni się pragnienie jego serca.

Panie! czymże ja jestem przed Twoim obliczem? –
 Prochem i niczem;
 Ale gdym Tobie moją nicość wypowiedział,
 Ja, proch, będę z Panem gadał¹⁵.

Można adorować człowieka, ale pod warunkiem, że adoruje się go w Bogu, który daje mu „tchnienie życia” (Rdz 2,7), rozmawiając z nim i posyłając go do innych ludzi (*intentio in alterum*), których z kolei posyła On do niego. Bóg posyła ich do siebie nawzajem, aby przypominali jeden drugiemu symboliczną naturę swoich osób. Tak Bóg posłał Mojżesza do Izraelitów i do faraona, aby im przypomnieć prawdę o człowieku: „Mówi Pan, Bóg Izraela: Wypuść mój lud, aby urządził na pustyni uroczystość ku mojej czci” (Wj 5,1). Osoby wydarzają się tam, gdzie ludzie posłani do siebie nawzajem łączą się ze sobą; osoby są miłością i wolnością.

„Wielkie pytanie” i modlitwa jednej osoby są pytaniem i modlitwą wszystkich oraz za wszystkich. „Wielkim pytaniem” i modlitwą żyje wspólnota osób. Poeci i prorocy „wielkiego pytania” i wielkiej prośby przychodzą, aby służyć nimi wszystkim. Słuchają Boga tak, „jak jeszcze tylko święci słuchali”¹⁶. Klęczą zachwyceni przed Jego „JESTEM”. Żyją na pustyni, gdzie ogoławają się z „mieć”, w którym nie można budować rodzinnego domostwa prawdy. „Wielkie pytanie” stawia ich przed wielką górą, wznoszącą się w ich

¹⁴ *Wyznania*, I, 1 (*Fecisti nos ad Te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in Te*).

¹⁵ A. Mickiewicz, *Dziady. Część III, V*, w: A. Mickiewicz, *Dzieła*, t. III. *Utwory dramatyczne*, Czytelnik, Warszawa 1955, s. 189.

¹⁶ Por. R. M. Rilke, *Elegie Duinejskie. Pierwsza elegia*, dz. cyt., s. 203.

wnętrzu. Na jej szczycie czeka na nich Ten, o którym św. Augustyn mówił: „*Interior intimo meo, superior summo meo*”¹⁷. Tam jest ich rodzinny dom.

POEZJA SKARGI CZŁOWIEKA I KRÓLEWSKIEGO MILCZENIA PRAWDY, DOBRA I PIĘKNA

Arystoteles, nie przeczuwając „daru Bożego”, twierdził, że tylko ludzie podobni do siebie w dzielności etycznej mogą być prawdziwymi przyjaciółmi¹⁸. Według niego, Bóg nie zawiera przyjaźni z człowiekiem i z nim nie rozmawia. Zachowuje się jak „pan”, który wydaje (nieświadomie) rozkazy. Ludzie muszą się im podporządkować jak „niewolnicy”. „Pan” nie zniża się do „niewolnika” i nie słucha go. „Niewolnik” nie może skarżyć się na „pana” ani przed innymi „niewolnikami”, ani tym bardziej przed samym „panem”. W arystotelesowskiej filozofii nie ma mowy o wyjściu na pustynię, gdzie „mieć” nie dzieli człowieka od człowieka oraz od Boga. Arystoteles nie zna walki, jaką Hiob i Jakub toczą z Bogiem o sprawiedliwość i o błogosławieństwo otwierające drogę do rzeczy lepszej od życia (por. Ps 63,4). Jego filozofia zatrzymuje ludzi, mówiąc biblijnie, w Egipcie i do jego granic zawęży pragnienie ich serca. W ziemi obcej dla ich serca zanoszą prośby do bogów państwowych, żeby łaskawie pozwolili im żyć.

Bóg, nie zważając na ludzkie uczone opinie, wchodzi w dialog z ludźmi swoim Słowem, które stało się podobne im we wszystkim prócz grzechu. Zamieszkało pomiędzy nimi na zawsze. Ustami ludzi utrudzonych i zmęczonych prosi każdego o pomoc: „Daj Mi pić!”. Ten, kto prosi, daje o wiele więcej, aniżeli chce otrzymać. Bóg prosi ludzi, żeby przyjęli Jego Boskość, a dali Mu w zamian swoje człowieczeństwo. Tylko tyle i aż tyle.

¹⁷ *Wyznania*, III, 6.

¹⁸ Por. Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, tłum. D. Gromska, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 5, PWN, Warszawa 1996, 1156 b, 5-10.

Nie jest łatwo dać Bogu swoje człowieczeństwo, bo nie jest łatwo żyć na sposób poetycki i Boski, czyli w pięknie prawdy i dobra, które nie są z tego świata. Piękno prawdy i dobra wydarza się na ziemi, ale przychodzi od Boga i dopiero wtedy się objawia, kiedy człowiek słyszy prośbę, na którą musi odpowiedzieć: „Daj Mi pić!”. Człowiek, który przyjaźni się z pięknem prawdy i dobra, w gruncie rzeczy przyjaźni się z Bogiem. One nie pozwalają nikomu zamykać się w „tu” albo w „tam”. One przekraczają wszechświat. O każdym bycie mówią człowiekowi to, na czym zasadza się także jego istnienie – że wszystko jest piękną i dobrą łaską (*charis*). Dlatego prawdę, dobro oraz ich łaskawe piękno, które wydarzają się w każdym bycie, nazywamy transcendentaliami (od *transcendo*, -ere, przekraczać), życie zaś w przyjaźni z nimi – *filo-sofią*. Filozofia przewyższa nieskończenie wiedzę naukową. Przewyższa ją „wielkim pytaniem” wyzywającym Boga do walki o sens życia człowieka, który cierpi z powodu zbliżającej się do niego śmierci. Cierpiący „przyjaciel mądrości”, *filo-sofos*, pyta Boga o Jego mądrość i o Jego sprawiedliwość, o Jego dobroć i o Jego wszechmoc. Bóg, poruszony i wzruszony jego „wielkim pytaniem”, odpowiada mu w sposób zaskakujący. Odpowiada prośbą ludzi „zmęczonych drogą” (por. J 4, 6) o pomoc, o kubek wody. Tą prośbą otwiera go na piękno miłości, która nazywa się Miłosierdziem¹⁹. W miłosiernym pięknie oraz w równie miłosiernym sumieniu objawiają się goszczące na ziemi prawda i dobro, do których dojrzewając, człowiek żyje coraz bardziej na sposób Boski.

W „wielkim pytaniu” o Początek i o Koniec życia skarga przeplata się z nadzieją, o której Norwid tak pisał, myśląc współczująco z umierającym przyjacielem, Fryderykiem Chopinem:

Byłem u Ciebie w te dni przedostatnie
 Nie docieczonego wątku –
 – Pełne, jak Mit,

¹⁹ Por. K. Wojtyła, *Brat naszego Boga*, w: K. Wojtyła, *Poezje i dramaty*, Znak, Kraków 1999, s. 174.

Błade, jak świt...

– Gdy życia koniec szepce do początku:

„Nie stargam Cię ja – nie! – Ja, u-wydatnię!...”²⁰.

Śmiertelną bladość ludzkiej twarzy zabarwia Boski świt. W śmiertelnej bladości zmaltretowanej twarzy Boga-Człowieka na krzyżu

własnym malowany świtem,

Zjawił się twarzy człeczej wizerunek²¹.

Uczoność nie poznaje tej prawdy o człowieku, bo nie zna miłosiernego piękna i nie kieruje się sumieniem. Ludzie uczeni nie odróżniają kamieni od łez i dlatego nie widzą prawdy i dobra wydarzających się na krzyżu i w pustym grobie.

1

Nad Kapuletich i Montekich domem,
Spłukane deszczem, poruszone gromem,
Łagodnie oko błękitu –

2

Patrzy na gruzy nieprzyjaznych grodów,
Na rozwalone bramy do ogrodów,
I gwiazdę zrzuca ze szczytu –

3

Cyprysy mówią, że to dla Julietty,
Że dla Romea, ta łza znad planety
Spada – i groby przecieka;

4

A ludzie mówią, i mówią uczenie,
Że to nie łzy są, ale że kamienie,
I – że nikt na nie nie czeka!²²

²⁰ C. K. Norwid, *XCLIX. Fortepian Szopena*, CKN, t. 2, s. 143.

²¹ *Boska Komedia. Raj*, XXXIII, 130-131.

²² C. K. Norwid, *VI. W Weronie*, CKN, t. 2, s. 22.

Uczoność nieodróżniająca kamieni od łez nie widzi cudu przyoblekania się „prochu ziemi” w „dar Boży”, jakim jest piękno prawdy i dobra sprawiające, że ten „proch” przestaje być prochem. Uczoność nie wie i nie chce wiedzieć, że Bóg przemienia człowieka. „Gdy się modlił, wygląd Jego twarzy się odmienił, a Jego odzienie stało się lśniący białe”, mówi św. Jan o Synu Człowieczym przemienionym na górze (Łk 9,29), a św. Marek dodaje: „Jego odzienie stało się lśniący białe tak, jak żaden folusznik na ziemi wybielić nie zdoła” (Mk 9,3). „Proch ziemi” wpatrujący się w niebo i ku niemu skierowujący się „wielkim pytaniem” „odmienia się” tak, jak „odmienia się” jezioro, w którego wodach przegląda się rozgwieżdżone niebo. Uczoność nic o tym nie wie.

* * *

Człowiek pojmuje siebie o tyle, o ile odmienia się „wygląd” jego twarzy, czyli pojmuje siebie tak, jak się modli. Modli się zaś tak, jak zawiera się Bogu, jak pokłada w Nim nadzieję i jak Go miłuje: *lex orandi lex credendi, sperandi et amandi est*. Człowiek poznaje siebie, wsłuchując się „wielkim pytaniem” i modlitwą w milczenie Słowa, w którym Bóg wypowiada człowieka w wieczności. „Boga nikt nigdy nie widział. Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, o Nim pouczył” (J 1,18). W Jednorodzonym Słowie odsłania się to, kim człowiek jest i kim zatem ma się stać.

„Dar Boży” pięknej prawdy i pięknego dobra przychodzi w milczeniu Słowa. Tego milczenia nie należy zakłócać ludzkimi słowami o prawdzie i o dobru. Odyseusz, który widział wiele i wiele doświadczył, przestrzega, że „zaprawdę, nigdy człowiek nie powinien być niesprawiedliwy, a dary bogów trzeba przyjmować w milczeniu”²³. Chrystus nie odpowiedział na pytanie Piłata: „Skąd ty jesteś?” (J 19,9-10), bo ono nie było „wielkim pytaniem”. W pytaniu Piłata brakowało milczenia. Kilka chwil przedtem, rzuciwszy

²³ Homer, *Odyseja*, tłum. J. Parandowski, PIW, Warszawa 1959, s. 305.

Chrystusowi w twarz sceptyczne pytanie: „Cóż to jest prawda?” (J 18,38), wyszedł do Żydów, aby poddać Ją pod głosowanie tłumu. Tłum oddał głosy na Barabasa, który „był zbrodniarzem” (J 18,40).

Prawda nie wydarza się tam, gdzie większość bierze władzę w swoje ręce. Prawda wydarza się w człowieku nawracającym się do Boga, od którego ona pochodzi. O tym nawracaniu się mówiłem, kiedy proponowałem, żeby pojmować prawdę nie tyle jako *adaequatio intellectus cum re*, ile jako *adaequatio personae hominis cum Persona Dei*²⁴. Prawda dzieje się w dialogu, w którym Bóg wzywa człowieka do Siebie, a człowiek odpowiada na Jego wezwanie. Idąc do Boga, człowiek objawia Mu swoją wolę zjednoczenia się (*adaequatio*) z Jego zamysłem powziętym w wieczności i czeka, aż Bóg zakołata do drzwi jego domostwa, aby Mu je otworzyć: „Jeśli kto posłyszyci Jego głos i drzwi otworzy, [Bóg] wejdzie do niego i będzie z nim wieczerzał, a on z Nim” (por. Ap 3,20). Na stole, przy którym zasiądą do wieczerzy, prawda i dobro ich wzajemnej obecności dla siebie będą leżały jak chleb.

Przez wzgląd na „wielkie pytanie” i poczynając się w nim modlitwę, Bóg ratuje świat przed unicestwiającą siłą czystego (czytaj: pustego) rozumu. Ratuje go Słowem, w którym wszystko stwarza i zbawia, jakby samo stwarzanie nie zadowalało Jego Miłości. Wywyższa człowieka niepojętym dla kalkulującego rozumu czynem, jakim jest Wcielenie, Śmierć i Zmartwychwstanie Jego Syna. Jego Wcielenie, Śmierć i Zmartwychwstanie stanowią „centrum” historii i wszechświata, jak mówi pierwsze zdanie encykliki *Redemptor hominis* Jana Pawła II. Wokół tych Wydarzeń toczą się dzieje człowieka pomiędzy Początkiem i Końcem wszystkiego. W osobowym „środku” historii i wszechświata poczyna się i zarazem kończy droga, którą Bóg schodzi do człowieka i którą człowiek wstępuje do Boga. Spotykają się w macierzyńskim łonie Dziewczyny z Nazaretu. W Jej ciele, mocą trynitarniej Miłości Boga,

²⁴ Por. *Kimże jest człowiek?*, Kielce 1995, oraz *Extra communionem personarum nulla philosophia*, Lateran University Press, Roma 2002.

humana divinis iunguntur (rzeczy ludzkie łączą się z Boskimi). W ich jednoczeniu się dzieje się i spełnia prawda – *adaequatio personae hominis cum Persona Dei*.

Gdyby człowiek nie był ciałem, nie byłby „wielkim pytaniem”. Stałby twarzą w twarz w obecności Boga i albo raz na zawsze wybrałby Go jako prawdę swojego bycia, albo by Go raz na zawsze odrzucił. Czas, w którym kruchość ciała ukazuje człowiekowi przygodność jego bytu, jest czasem upadków i wzlotów. W nich dojrzewa on do ostatecznej decyzji, w której albo zawierzy się całkowicie Temu, któremu zawdzięcza siebie, i Nim się stanie, albo pozostanie samotny w piekle swoich idei i pomysłów na życie, mimo że wszystko w nim samym już będzie bez życia. Ponad jego prywatne idee i pomysły wznosi go „wielkie pytanie”. Ono wznosi go ponad piekło samotności. W sposób proroczy i poetycki przypomina mu, że nie ziemi zawdzięcza swoje bycie, a więc – że musi ją opuścić, aby wrócić do domu, z którego pochodzi. Pożegnania są tylko w świecie ciała. Nie ma ich w świecie ducha.

Gdybym zrzucił ciało
 I z kości się wyłamał, gdyby pozostało
 Ścierwo w błocie, a dusza jeszcze miała oczy
 Dla świata – to bym może jaki hymn proroczy
 Wielkim głosem zanucił – ale gdy tak słaby
 I tak maluczki jestem – skądże wezmę siły
 Ku temu? – Bo choć myśli, jak najemne draby,
 Klną dziko i wołają, by im zapłaciły
 Słowa moje, lecz słowa? ... blaszki pozłacane,
 Mdłym dźwiękiem gadające! grosze połamane,
 Fałszywe!... ha! ubóstwo, nędza to szalona,
 Gdy nawet słów brakuje, gdy otumaniona
 Dusza, co począć, nie wie – albo raczej może
 Wie wszystko – i do Ciebie woła: „Pomóż, Boże!”²⁵.

²⁵ C. K. Norwid, *Do piszących*, CKN, t. 1, s. 27-28.

Prawdę w człowieku spełnia Słowo Boże, ale człowiekowi trzeba o nią ciągle walczyć. Chyba o tym myślał Norwid, kiedy tak kończył wyżej cytowany wiersz:

bez blasku chwały
 I bez niecnoty blasku – nasze uczucia wieszczę
 Pieśnią Bogarodzicy chrzcijmy – a bez końca
 Walczmy, od wschodu słońca do zachodu słońca!

Prawda, o którą człowiek ma walczyć, i na którą wskazuje „wielkie pytanie”, unosi człowieka ponad czasowe „tu” w stronę wiecznego „tam”. „Wielkim pytaniem” człowiek poetycko kołacze do nieba o otwarcie drzwi. Właśnie w tym poetyckim unoszeniu się człowieka ponad ziemię i w tym jego poetyckim kołataniu do nieba wydarza się w człowieku prawda pojmowana jako *adaequatio personae humanae cum Persona divina*.

„Wielkim pytaniem” człowiek wyraża wierność sobie, Bogu i ludziom, z którymi dzieli swój los. „Wielkie pytanie” i wpisana w nie modlitwa prowadzą nas do miejsca, w którym wszyscy się spotkamy.

Modlitwą... bliskim znajdziesz mnie i wiernym
 – Na szlaku białych słońc – na tym niezmiernym,
 Co się kaskadą stworzenia wytacza
 Z ogromnych BOGA piersi...
 [.....]
 Tam czekaj... drogi mój!... każdy u m i e r a...²⁶.

Poezja „wielkiego pytania” mocą opiewanej przez nią miłości odsłania w człowieku ulepionym z „prochu ziemi” piękno jego osoby. Miłość czyni osobę piękną. Miłość objawia się w pięknie osoby. Poezja wydobywa piękno osoby z „prochu ziemi” tak, jak rzeźbiarz wydobywa z bryły marmuru ukrytą w niej piękną formę postaci. W pięknie rzeźby objawia się miłość twórcy, w pięknie osoby ludzkiej objawia się Miłość, w jakiej Bóg tę osobę stworzo

²⁶ C. K. Norwid, *Promethidion*, CKN, t. 3, s. 425.

pomyślał. Piękno w człowieku jeszcze bardziej jaśniej, kiedy on swoją miłością odpowiada na „dar Boży”.

Kształtem miłości piękno jest – i tyle,
Ile ją człowiek oglądał na świecie,
W ogromnym Bogu albo w sobie – pyle,
Na tego Boga wystrojonym dziecie;
Tyle o pięknem człowiek wie i głosi –
Choć każdy w sobie cień pięknego nosi
I każdy – każdy z nas – tym piękna pyłem.
Gdyby go czysto uchował w sumieniu,
A granitowi rzekł: „Żyj, jako żyłem” –
To by się granit poczuł na wyjrzeniu,
I może palcem przecierał powieki,
Jak przebudzony mąż z ziemi dalekiej...²⁷.

Prawda i dobro mają Bosko-ludzki charakter. Wydarzają się w przymierzu osoby ludzkiej z Bogiem, ale w Nim mają swój Początek i Koniec. „Wielkim pytaniem” człowiek „przeciera powieki”, dzięki niemu „czuje się na wyjrzeniu”. Dom rodzinny jeszcze daleko, ale już

Wszystko wydaje się bliskie sercu i nawet przelotne
Pozdrowienie jaśniej i każda twarz twarzą rodzeństwa.
I naprawdę! to kraj twój rodzinny, to ziemia ojczysta,
To, czego szukasz, jest obok, już wyszło na tve spotkanie²⁸.

TRUDNE PIĘKNO „WIELKIEGO PYTANIA”

O „wielkie pytanie” trzeba się troszczyć. Trzeba ciągle wyrzucać z niego śmieci hipotez i opinii, aby nic nie zanieczyszczało prawdy, na którą ono wskazuje i która w nim zaczyna się spełniać. Ten, kto żyje „wielkim pyta-

²⁷ C. K. Norwid, *Promethidion – Bogumił*, CKN, t. 3, s. 437.

²⁸ F. Hölderlin, *Powrót. Do krewnych*, dz. cyt., s. 63.

niem”, codziennie nawraca się do prawdy, o którą ono pyta i prosi. Niełatwo jest uwalniać się od opinii i hipotez, zwłaszcza kiedy przyoblekło się je w błyszczące szaty naukowe. Ludzie zapatrzeni w osiągnięcia nauk zapominają, że prawda unika przemijających sukcesów. W dramacie Norwida *Kleopatra i Cezar* Cezar mówi do Kleopatry:

To nie jest łatwo stawać się podobnym bogom!...
 Trud to jest właśnie z tego duży, że codzienny:
 – Łacniej, królowo! – stokroć wygodniej, zaiste,
 Arcykapłańskie raz w rok wzięwszy bandelety,
 Podjąć nóż i ofiarne bydlę jakie ubić,
 Pokłony za to mając wielkich rzeszy ludu²⁹.

Prawda ucieka z miejsc, w których masy oklaskują skuteczność naukowych noży. Stroni od tych, którzy, ubijając „ofiarne bydlę”, nie pytają o prawdę i jej nie szukają. Historia mas oraz ich arcykapłanów jest historią dziejów opinii i mód, a nie dziejów prawdy wydarzającej się w osobach. Przez osoby Bóg kształtuje historię, w której one muszą czasem oddać życie za prawdę. Tylko masom zniewolonych jednostek wydaje się, że wystarczy ubić jakieś „bydlę”, żeby sprawiedliwości stało się zadość.

Niełatwo jest patrzeć na siebie, na innych oraz na świat w świetle prawdy dniającej w „wielkim pytaniu”. Prawda przychodzi do tych, którzy patrzą się na wszystkie rzeczy widzialne w zawierzeniu się rzeczom niewidzialnym. Przychodzi do nich niemal widzialnie, objawiając się ich nadziei pokładanej w tym, co niewidzialne, oraz ich miłości, która nie tłumaczy się niczym z tego, co leży w zasięgu ludzkich rąk. Rzeczy niewidzialne nie ulegają zmianom. Są wiernie obecne. Wymierza im sprawiedliwość nie ten, kto kocha je od czasu do czasu, lecz ten, kto kocha je zawsze i wszędzie, i, pytając o nie, gotów jest dla nich poświęcić wszystko, co przemija, łącznie z życiem. Wierność rzeczom niewidzialnym nie polega na urządzaniu uroczystości z barwnymi

²⁹ C. K. Norwid, *Kleopatra i Cezar*, akt I, CKN, t. 5, s. 54.

fajerwerkami na ich cześć, lecz na trudnym, bo codziennym, podążaniu pod prąd rzeki życia do jej źródła, bijącego zawsze trochę dalej i zawsze trochę wyżej. Tylko ludzie wierni Niewidzialnemu widzą i pojmują całość swojego życia i poważnie myślą o niej. Istniejąc „tu”, ale przebywając „tam”, nie są błaznami, lecz kapłanami, którzy „tu” razem z ludem uczą się klękać, aby „tam” móc pić ze źródła. Przy źródle trzeba uklęknąć.

Dar obiecanej prawdy nie utożsamia się z jakimkolwiek, jak powiedziałby ks. Piotr Skarga, „dobrem pojedynkowym”. Z Bogiem nie rozmawia się prywatnie. Do Niego idzie się osobowymi drogami. Każdy idzie do Niego drogą przeznaczoną tylko dla siebie, ale w Nim odnajdują oni jedność, która jest Jego darem. Norwid mówił, że dwom jest „rażniej do Boga”.

Prawda i dobro przychodzą do osób obecnych dla siebie nawzajem. *Filosophia* „wielkiego pytania” oraz modlitwa, w jaką ono się przemienia i w jakiej się spełnia, nie ma nic wspólnego z prywatnymi interesami ludzi nie-przytomnych, bo dla nikogo nieobecnych. Filozofii „wielkiego pytania” nie tworzą monologi, czyli rozumowania ludzi samotnych. „Wielkim pytaniem”, bez którego nie ma filozofii, człowiek się staje, kiedy patrzy w oblicze swojej śmierci, a w oblicze śmierci nie patrzy się rozumowaniami. W oblicze śmierci człowiek patrzy całym sobą i całym sobą pyta: „Skąd przychodzę i dokąd idę?”. Na cierpienie, jakie wówczas przenika jego ducha, świat nie ma lekarstwa. „Wielkie pytanie” ukierunkowane do Boga stanowi podstawę wszystkich dialogów, w jakich przychodzi człowiekowi przebywać. Dzięki temu pytaniu człowiek nie jest samotny.

Kiedy „wielkim pytaniem” łączymy się z osobą świętą, widzimy lepiej siebie samych. „Powiedział mi wszystko, co uczyniłam” – wyznała Samarytanka współmieszkańcom miasta (J 4,39). Nie uciekła od Osoby spotkanej przy studni Jakuba. Przyjęła zaproszenie do zamieszkania z Nią w dialogu, w którym zobaczyła, jak bardzo źle mówiła (*male-dicebat*) siebie.

W Ewangelii św. Łukasza zatrważa fragment, w którym Chrystus, powie-
dziawszy uczniom, „że zawsze powinni się modlić i nie ustawać” (Łk 18,1)
i że ich prośby powinny być dla Boga udręką (por. Łk 18,4-5), zadał im oraz
sobie pytanie: „Czy jednak Syn Człowieczy znajdzie wiarę na ziemi, gdy
przyjdzie?” (Łk 18,8). Czy znajdzie ludzi zawierzonych Bogu, ludzi świętych?
Pytanie to brzmiałoby w dzisiejszym języku chyba tak: czy rozum kalku-
lujący pokona w ludziach dar wiary, nadziei i miłości, czy raczej „wielkie
pytanie” przewycięży kalkulacje rozumu i przemieni się w modlitwę, na
której ludzie będą trwać w dzień i w nocy, zwłaszcza w nocy.

Jezus szuka jakiejś pociechy bodaj u swoich trzech najdroższych przyjaciół, a oni
śpią; prosi ich, aby wytrwali trochę z Nim, oni zaś opuszczają Go. [...] Jezus prosił
ludzi i nie wysłuchali Go. [...] widząc, że wszyscy Jego przyjaciele śpią, a wszyscy
wrogowie czuwają, zdaje się całkowicie Ojcu³⁰.

Chrystus jednak nie gasi tłących się knotków. Zaraz po tym zatrważającym
pytaniu tłumaczy uczniom, na czym polega zawierzenie się Bogu. Opowiada
im o celniku bijącym się w piersi i błagającym Boga o miłosierdzie, oraz o uczo-
nym faryzeuszu, wyliczającym swoje zasługi przed ołtarzem. Celnik, który
wie, że jest grzesznikiem, odchodzi usprawiedliwiony przez miłosierną miłość
Boga. Uczony faryzeusz natomiast pozostaje przy wyliczaniu swoich rzeko-
mo dobrych uczynków. Nie chce wiedzieć, że jego są tylko grzechy.

„To nie jest łatwo stawać się podobnym bogom!” Miłość i jej kształt,
piękno, są bardzo trudne, ponieważ niczego w nich nie można wyliczyć.
W nich wszystko jest darem.

³⁰ *Mysli*, 736.

SPIS TREŚCI

Dojrzewanie do prawdy	5
Wstęp.....	17

CZĘŚĆ I

„MODLITWY... SĄ Z MIŁOŚCI” ALBO ICH NIE MA

Pytanie i prośba.....	23
Duch ludzki walczy z Bogiem	26
Bóg nie jest głuchoniemym absolutem	32
Poezja skargi człowieka i królewskiego milczenia prawdy, dobra i piękna.....	41
Trudne piękno „wielkiego pytania”	48
Trzeba iść „z pośpiechem” do innych	52
Kultura daru i produktura hałasu.....	55
Modlitwa i praca ocaleniem miłości na ziemi.....	59
Ogołocenie	72
„Panie, dobrze, że tu jesteśmy”	74
„Niech mi się stanie według słowa twego”	81
Nie pytaj, czym jest modlitwa, lecz módl się!.....	86

CZEŚĆ II

„WY ZATEM TAK SIĘ MÓDLICIE!”

Ojcze nasz!	93
Który jesteś w niebie	108
Święć się imię Twoje!.....	116
Przyjdź królestwo Twoje!.....	132
Bądź wola Twoja jako w niebie, tak i na ziemi!.....	145
Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj!	167
I odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom!	182
Nie wódź nas na pokuszenie!	208
Ale nas zbaw ode złego!.....	238