

**Irēna Ošmjanska, Paulina  
Aleksandra Grubek, Józef Zabielski**

---

**Biuletyn teologicznomoralny**

---

Collectanea Theologica 83/3, 145-174

---

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach  
dozwolonego użytku.

## BIULETYN TEOLOGICZNOMORALNY (129)

**ZAWARTOŚĆ:** I. Rok Wiary jako wyzwanie religijno-moralne; II. Teologia na cnota wiary w antropologii św. Jana od Krzyża; III. Człowiek i jego problemy z Bogiem w prozie Milana Kundery\*

## I. ROK WIARY JAKO WYZWANIE RELIGIJNO-MORALNE

Normatywny charakter wartości ukierunkowuje na odkrywanie moralnych zobowiązań wobec rzeczywistości, które stanowią szczególne znaczenie w życiu człowieka. Taką rzeczywistością jest religijna wiara, której przeżywanie stanowi wartość o charakterze zobowiązującym. Uznanie bowiem Boga i egzystencjalny z Nim związek na płaszczyźnie wiary jest źródłem wielu powinności natury religijno-moralnej. Wiara jako relacja człowieka z Bogiem stanowi formę powołania, które przejawia się w poczuciu odpowiedzialności za ten dar Bożej łaski. „Ten bowiem, kto powołania przyjmuje, odbiera nie tylko dar i rozkaz, lecz bierze także na siebie coś w rodzaju winy, podobnie jak żołnierz wywołany z koleżeńskich szeregów i awansowany na oficera tym godniejszy jest tego awansu, im bardziej opłaca go poczuciem winy, a nawet wyrzutami sumienia wobec kolegów”.<sup>1</sup> Takie odniesienie do daru wiary każe ciągle odkrywać wynikające z niego zobowiązania oraz formy i sposoby ich realizacji. Wyrazem troski Kościoła katolickiego w tym zakresie jest ogłoszony przez papieża Benedykta XVI Rok Wiary, który rozpoczął się „dnia 11 października 2012 r., (...) a zakończy się w uroczystość naszego Pana Jezusa Chrystusa Króla Wszechświata, 24 listopada 2013 r.”<sup>2</sup>

\* Redaktorem Biuletynu teologicznomoralnego jest ks. Józef Z a b i e l s k i, Białystok-Warszawa.

<sup>1</sup> H. H e s s e, *Gra szklanych paciorków*, tłum. M. K u r e c k a, Poznań 1971, s. 58.

<sup>2</sup> B e n e d y k t XVI, List apostolski w formie motu proprio *Porta fidei*, nr 4 (dalej: PF).

## Normatywny charakter Roku Wiary w świetle Listu apostołskiego *Porta fidei*

Historyczno-kulturowym motywem ogłoszenia przez papieża Benedykta XVI Roku Wiary jest pięćdziesiąta rocznica otwarcia II Soboru Watykańskiego oraz dwadzieścia lat od opublikowania *Katechizmu Kościoła Katolickiego*. Te rocznice zmotywowały papieża do rozważań nad podstawowymi prawdami chrześcijańskiej wiary w kontekście zagrożeń współczesnych przemian aksjologiczno-kulturowych. Obserwując stan owych przemian, Benedykt XVI stwierdza: „Podczas gdy w przeszłości można było rozpoznać jednorodną tkankę kulturową, powszechnie akceptowaną w swym odniesieniu do treści wiary i inspirowanych nią wartości, to obecnie wydaje się, że w znacznej części społeczeństwa już tak nie jest z powodu głębokiego kryzysu wiary, który dotknął wielu ludzi”.<sup>3</sup>

Stwierdzenie tego stanu rzeczy oraz doświadczanie ciągle narastających form deprecjacji wiary i życia religijno-moralnego prowadzi Ojca Świętego do wezwania skierowanego do chrześcijan: „Nie możemy się zgodzić, aby sól zwietrzała, a światło było trzymane pod korcem (por. Mt 5, 13-16). (...) Musimy na nowo odkryć smak karmienia się słowem Bożym, wiernie przekazywanym przez Kościół, i Chlebem życia, danymi jako wsparcie tym, którzy są Jego uczniami (por. J 6, 51)”.<sup>4</sup> Realizację tego wezwania podjął Synod Biskupów obradujący na temat *Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej*, stanowiący okazję „do wprowadzenia całej wspólnoty kościelnej w czas szczególnej refleksji i ponownego odkrycia wiary”.<sup>5</sup> W rozpoczętym Roku Wiary papież Benedykt XVI, odwołując się do podobnej inicjatywy Pawła VI z 1967 r., wzywa chrześcijan, „aby zaświadczyć, jak bardzo istotna treść wiary, która od wieków stanowi dziedzictwo wszystkich wierzących, musi zostać potwierdzona, zrozumiana i być nieustannie pogłębiana na nowy sposób, aby dać konsekwentne świadectwo w innych warunkach historycznych niż w przeszłości”.<sup>6</sup>

Potwierdzanie i pogłębianie wiary winno się dokonywać na bazie nauczania Kościoła zawartego w dokumentach II Soboru Watykańskiego i *Katechizmu Kościoła Katolickiego*. Papież podkreśla, że *Vaticanum II* był wyrazem „wielkiej łaski, która stała się dobrodziejstwem dla Kościoła w XX wieku: został on dany jako niezawodna busola, wskazująca nam drogę w stuleciu, które się rozpoczyna”.<sup>7</sup> Taka rola tego Soboru uwarunkowana jest odczytywaniem jego nauczania

<sup>3</sup> *Tamże*, nr 2; zob. Ph. D' I r i b a r n e, *Conversion et résistance des cultures*, Christus. Accompagner l'homme en quête de Dieu 229/ 2011, s. 95-104.

<sup>4</sup> PF, nr 3.

<sup>5</sup> *Tamże*, nr 4.

<sup>6</sup> *Tamże*; zob. M. P r z e ł ę c k i, *Religia jako element kultury*, Edukacja Filozoficzna 52/2011, s. 55-61.

<sup>7</sup> PF, nr 5.

„w świetle prawidłowej hermeneutyki”, co winno się przekładać na świadectwo życia wierzących chrześcijan. Wyznawcy Chrystusa winni pamiętać, że „poprzez samo istnienie w świecie chrześcijanie są faktycznie powołani, aby rozjaśniać Słowo prawdy, jakie pozostawił nam Pan Jezus”.<sup>8</sup> Świadomość zaś ludzkiej grzeszności i wiara w Boże miłosierdzie wzywa do ciągłego przezwyciężania własnych słabości. Dlatego też: „Rok Wiary w tej perspektywie jest zaproszeniem do autentycznego i nowego nawrócenia do Pana, jedyne Zbawiciela świata”.<sup>9</sup>

Przeżywanie wiary jako zjednoczenia w miłości z Chrystusem winno pobudzać chrześcijan do podejmowania coraz nowych form ewangelizacji. Papież Benedykt XVI przypomina, że także dzisiaj Chrystus posyła chrześcijan „na drogi świata, abyśmy głosili Jego Ewangelię wszystkim narodom ziemi (por. Mt 28, 19). Poprzez swą miłość Jezus Chrystus przyciąga do siebie ludzi z każdego pokolenia: w każdym czasie zwołuje Kościół, powierzając mu głoszenie Ewangelii, z nakazem, który zawsze jest nowy. Z tego względu także dziś potrzeba bardziej przekonującego zaangażowania kościelnego na rzecz nowej ewangelizacji, aby na nowo odkryć radość w wierze i odnaleźć entuzjazm w przekazywaniu wiary”.<sup>10</sup>

Te ewangelizacyjne zobowiązania odnoszą się do wszystkich członków Kościoła. Biskupów całego świata Benedykt XVI wzywa do zjednoczenia się z następcą św. Piotra, „by upamiętnić cenny dar wiary. (...) Trzeba zintensyfikować refleksję na temat wiary, aby pomóc wszystkim wierzącym w Chrystusa w stawaniu się bardziej świadomymi, i ożywić ich przywiązanie do Ewangelii, zwłaszcza w okresie głębokich przemian, jaki ludzkość przeżywa obecnie”.<sup>11</sup> Do wyznawania wiary należy wykorzystać wszystkie formy spotkań, zarówno publiczne – w czasie liturgii sprawowanej w świątyniach, jak i prywatne w domach i rodzinach, żeby każdy odczuł potrzebę lepszego zrozumienia wiary i jej przekazywania przyszłym pokoleniom. W tę misję ewangelizacyjną winny włączyć się też wspólnoty zakonne i parafialne oraz nowopowstające społeczności życia religijnego, żeby wyznanie *Credo* uczynić publicznym.

Te zewnętrzne formy ewangelizacyjne Roku Wiary winny rozbudzić „w każdym wierzącym aspirację do wyznawania wiary w jej pełni i z odnowionym przekonaniem, z ufnością i nadzieją”.<sup>12</sup> Wyrazem tego ma być pogłębione religijnie uczestnictwo w liturgii – zwłaszcza w Eucharystii, która jest szczytem i źródłem działalności Kościoła, oraz wiarygodność świadectwa życia ludzi wie-

<sup>8</sup> *Tamże*, nr 6.

<sup>9</sup> *Tamże*; zob. M. S o b r i n o, *Christsein heute*, Concilium (niem.) 47(2011)2, s. 175-185.

<sup>10</sup> PF, nr 7; zob. R. W e i m a n n, *Erneuerung und Neuevangelisierung*, Forum Katholische Theologie, 27(2011)3, s. 308-323.

<sup>11</sup> PF, nr 8; zob. P. B e c k e r, U. D i e w a l d, *Relativismus. Postmoderne und Wahrheitsanspruch*, Stimmen der Zeit 10/2009, s. 673-684.

<sup>12</sup> PF, nr 9.

rzających. Mając to na względzie papież apeluje: „Zwłaszcza w tym Roku każdy wierzący powinien ponownie odkryć treść wiary wyznawanej, celebrowanej, przeżywanej i przemodlonej i zastanowić się nad samym aktem wiary”.<sup>13</sup>

Realizacja tych zobowiązań wymaga pogłębionego zrozumienia i odczytania treści wiary oraz aktu powierzenia się Bogu w pełni ludzkiej wolności. Papież podkreśla głęboką jedność między aktem uwierzenia a treścią, której człowiek daje swoje przyzwolenie. Powołując się na nauczanie apostołów (por. Rz 10, 10; Dz 16, 14), Benedykt XVI wyjaśnia, że wiara jest darem Boga i działaniem Jego łaski zmieniającym osobę ludzka „aż do głębi jej serca”. Dlatego „znajomość treści, w które należy wierzyć, nie wystarcza, jeżeli następnie serce, autentyczne sanktuarium człowieka, nie jest otwarte na łaskę, która pozwala mieć oczy, aby spoglądać głębiej i zrozumieć, że to, co zostało przepowiedziane, jest słowem Bożym”.<sup>14</sup> Uzewnętrznienie zaś wiary w postaci „wyznania ustami” oznacza jej świadectwo publiczne, „bycie z Bogiem” w całości swej egzystencji, co wymaga odpowiedzialności społecznej za to, w co człowiek wierzy. Wyraża się to w publicznym wyznawaniu wiary w konkretnych decyzjach życiowych oraz w jej odważnym głoszeniu każdemu człowiekowi. W tej ewangelizacji wspiera ludzi Duch Święty, „który uzdalnia do misji i umacnia nasze świadectwo, czyniąc je śmiałym i odważnym”.<sup>15</sup>

Warunkiem ewangelizacyjnego zaangażowania oraz poprawności przekazu wiary jest poznanie jej treści. Cenną i niezbędną pomocą w uzyskiwaniu systematycznej wiedzy na temat treści wiary jest *Katechizm Kościoła Katolickiego*, stanowiący „pewną normę nauczania wiary” oraz „pożyteczne i właściwe narzędzie służące komunii eklezjalnej”.<sup>16</sup> Dlatego w Roku Wiary chrześcijanie winni podjąć studium podstawowych treści wiary zawartych w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*, który stanowi źródło i doktrynalnie pogłębioną wykładnię wiary oraz praktyczne wskazania odnoszące się do „życia z wiary”. Z tych też względów dokument ten „może być prawdziwym narzędziem wspierania w wierze, zwłaszcza dla tych, którzy troszczą się o wychowanie chrześcijan, tak istotne w naszym kontekście kulturowym”.<sup>17</sup> Faktem jest, że w czasach współczesnych pojawia się coraz więcej pytań odnoszących się do religijnej wiary, wypływających z mentalności redukującej pewność racjonalną do osiągnięć naukowo-technicznych. Kościół podkreśla, że „między wiarą a prawdziwą nauką nie może być konfliktu, ponieważ obie, choć różnymi drogami, zmierzają do prawdy”.<sup>18</sup>

<sup>13</sup> Tamże; zob. P. O u p a r d, *La fede e la scienza oggi*, Angelicum 87(2010)1, s. 13-24.

<sup>14</sup> PF, nr 10.

<sup>15</sup> Tamże.

<sup>16</sup> J a n P a w e ł II, Konstytucja apostolska *Fidei depositum* (11 X 1992).

<sup>17</sup> PF, nr 12.

<sup>18</sup> Tamże.

Współczesna mentalność winna jeszcze bardziej mobilizować do ewangelizacyjnych wysiłków, czego przykład znajdujemy w całej historii Kościoła. Poczynając od czasów apostołskich, chrześcijanie realizowali Chrystusowe posłannictwo głoszenia wiary, wielokrotnie narażając się na różne niebezpieczeństwa, a nawet oddając życie. Motywem zawsze była wartość wiary, co sprawiało, że chrześcijanie każdego wieku „wyznawali piękno pójścia za Panem Jezusem tam, gdzie byli zwywani, żeby dać świadectwo swojego bycia chrześcijanami: w rodzinie, w życiu zawodowym, publicznym, w wypełnianiu charyzmatów i posług, do których byli powoływani. Ze względu na wiarę żyjemy także i my: przez żywe rozpoznanie Pana Jezusa obecnego w naszym życiu i w historii”.<sup>19</sup>

Rok Wiary stanowi też szczególne wyzwanie do świadectwa wiary przez akty miłosierdzia. Wezwania do tego rodzaju świadectw znajdujemy w licznych tekstach Nowego Testamentu (por. 1Kor 13, 13; Jk 2, 14-18; Mt 25,40). Akty miłosiernej miłości są świadectwem prawdziwości wiary i jej interpersonalnego charakteru. „Wiara bez miłości nie przynosi owocu, a miłość bez wiary byłaby uczuciem nieustannie na łasce i niełasce wątpliwości. Wiara i miłość potrzebują siebie nawzajem, tak że jedna pozwala drugiej się realizować”.<sup>20</sup> Rzeczywistość czasów współczesnych poszerza i pogłębia perspektywę form miłosiernej pomocy innym ludziom. Wielu dzisiejszych chrześcijan poświęca się, pomagając ludziom samotnym, odsuniętym na margines lub wykluczonym, wymagającym pierwszej pomocy. Stanowią oni najważniejszą grupę ewangelizacyjnego zaangażowania chrześcijan, „ponieważ właśnie w nich odzwierciedla się oblicze samego Chrystusa. Dzięki wierze możemy rozpoznać w tych, którzy proszą o naszą miłość, oblicze zmartwychwstałego Pana. (...) A wiara, która pozwala nam rozpoznać Chrystusa, jest tą samą Jego miłością, która pobudza nas, abyśmy śpieszyli z pomocą za każdym razem, kiedy On staje się naszym bliźnim na drodze życia”.<sup>21</sup>

### Odkrywanie i głoszenie wiary według dokumentu

#### *Nota zawierająca wskazania duszpasterskie na Rok Wiary*

Pastoralno-ewangelizacyjne wskazania realizacji zobowiązań Roku Wiary ukazała Kongregacja Nauki Wiary w odnośnej *Nocie* wydanej z tej okazji. W dokumencie tym podkreślono znaczenie i nauczanie II Soboru Watykańskiego

<sup>19</sup> *Tamże*, nr 13.

<sup>20</sup> *Tamże*, nr 14; zob. J. Z a b i e l s k i, *Wydobywanie dobra. Teologia chrześcijańskiego miłosierdzia*, Białystok 2006, s. 107-144.

<sup>21</sup> PF, nr 14; zob. J. S o b r i n o, *Jesus und Reich Gottes. Bermherzigkeit, Gerechtigkeit, Mahlgemeinschaft*, Concilium (niem.) 44(2008)3, s. 312-322; J. Zabielski, *Wydobywanie dobra*, s. 57-105.

oraz *Katechizmu Kościoła Katolickiego* jako wyznaczników rozwoju wiary i nauczania Kościoła katolickiego na przełomie wieków. W obu tych formach nauczania wyeksponowano dwa wymiary aktu wiary: osobowe zawierzenie Bogu oraz uznanie treści prawd objawionych zawartych w *Credo*. „Istnieje głęboki związek pomiędzy życiem wiarą i jej treścią: wiara świadków i wyznawców jest także wiarą apostołów i doktorów Kościoła”.<sup>22</sup> Zamieszczone w tej *Nocie* wskazania na Rok Wiary mają stanowić pomoc w spotkaniu Chrystusa za pośrednictwem autentycznych świadków wiary oraz w coraz lepszym poznaniu jej treści. Te propozycje mają pobudzić chrześcijańskie wspólnoty do ewangelizacyjnych wysiłków odkrywania wiary w tym „czasie łaski” oraz wpływać na umocnienie różnych środowisk Kościoła.

Pierwszym środowiskiem działań ewangelizacyjnych jest Kościół powszechny. W omawianej *Nocie* spotykamy zachętę, aby wierni w Roku Wiary podjęli pielgrzymkę do Stolicy Piotrowej oraz do Ziemi Świętej, „aby tam złożyli wyznanie wiary w Boga Ojca, Syna i Ducha Świętego”.<sup>23</sup> Zachęca się także wszystkich wiernych Kościoła do szczególnego nabożeństwa do Matki Bożej, popierając wszelkie religijno-społeczne inicjatywy pomagające na nowo uznać szczególną rolę Maryi w tajemnicy zbawienia, pokochać Ją oraz naśladować Jej wiarę i cnoty. Dla ludzi młodych szczególną okazją pogłębienia wiary jest Światowy Dzień Młodzieży w Rio de Janeiro w lipcu 2013 r. Znaczące jest też organizowanie sympozjów i innych spotkań krajowych i międzynarodowych sprzyjających przeżywaniu autentycznych świadectw wiary oraz pogłębianiu treści nauki Kościoła. W Roku Wiary należy też w sposób pogłębiony zapoznawać się z nauczaniem papieża, co jest szczególnym zadaniem duchownych i osób konsekrowanych. Należy też zatroszczyć się o rozwój inicjatyw ekumenicznych, wspierających przywracanie jedności wszystkich uczniów Chrystusa. Koordynatorem tych inicjatyw będzie sekretariat przy Papieskiej Radzie ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji, z którym należy utrzymywać kontakt i współpracę.<sup>24</sup>

W poziomie Konferencji Biskupów zalecane jest zorganizowanie dni studyjnych poświęconych wierze i osobistym jej świadectwom w wymiarze ewangelizacyjnym, z podkreśleniem pasterskiej misji biskupa. Zachęca się też do wznowienia publikacji i tłumaczeń na języki lokalne dokumentów II Soboru Watykańskiego oraz *Katechizmu Kościoła Katolickiego* i jego *Kompendium*.

<sup>22</sup> Kongregacja Nauki Wiary, *Nota zawierająca wskazania duszpasterskie na Rok Wiary*, Rzym 6 I 2012 (dalej: *Nota*), *Wskazania*.

<sup>23</sup> *Tamże*, I, 1.

<sup>24</sup> Zob. *tamże*, I, 2-10; por. K. A h e r n, *Strukturen der Hoffnung in einer gebrochenen Welt. Dienst der internationalen katholischen Jugendbewegungen*, Concilium (niem.) 46(2010)1, s. 67-75.

Pasterze Kościołów lokalnych winni też promować propagowanie treści wiary i jej zasad we współczesnych środkach przekazu. Konferencje Biskupów winny zaangażować się w popularyzowanie w środkach komunikacji społecznej rodzimych świętych i błogosławionych jako autentycznych świadków wiary. Dostrzegając zaś wrażliwość współczesnego społeczeństwa na związki wiary ze sztuką, zaleca się Konferencjom Biskupów odpowiednie dowartościowanie – także w działalności katechetyczno-ekumenicznej – dziedzictwa artystycznego znajdującego się w miejscach powierzonych ich pasterskiej trosce. Nauczający zaś w ośrodkach studiów teologiczno-universyteckich zaproszeni są do zweryfikowania znaczenia treści *Katechizmu Kościoła Katolickiego* w ich nauczaniu. Korzystając z pomocy teologów i innych kompetentnych autorów, należy przygotować popularyzatorskie materiały o charakterze apologetycznym, aby wierni mogli się lepiej przygotować do odpowiedzi na różne wyzwania współczesności. Należy też zweryfikować zgodność lokalnych pomocy katechetycznych z *Katechizmem Kościoła Katolickiego*, dokonując ewentualnych korekt lub opracować ich nowe wersje. Szczególnie jest to potrzebne w przypadku ustalenia wiarygodności lokalnych *Ratio* formacji przyszłych kapłanów i *Curriculum* ich teologicznych studiów.<sup>25</sup>

Przeżywając Roku Wiary „na poziomie diecezjalnym” należy zorganizować spotkanie poświęcone *Katechizmowi Kościoła Katolickiego* z udziałem kapłanów, osób konsekrowanych i katechetów. Zachęca się, by biskup diecezji opublikował list pasterski poświęcony tematowi wiary, z odniesieniem do nauczania *Vaticanum II* i *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, wskazując specyficzne problemy duszpasterskie danej wspólnoty diecezjalnej. Jest też potrzeba zorganizowania w każdej diecezji katechez dla młodzieży oraz osób poszukujących sensu życia, co ma być im pomocą w odkrywaniu sensu wiary Kościoła. W tym też celu trzeba dokonać oceny recepcji nauczania II Soboru Watykańskiego i *Katechizmu* w życiu poszczególnego Kościoła lokalnego na poziomie formacji katechetów oraz duchowieństwa. Mając zaś na uwadze zaniedbania w zakresie wiary, zachęca się do organizowania w diecezji – zwłaszcza w okresie wielkopostnym – nabożeństw pokutnych, prosząc o przebaczenie grzechów przeciw wierze oraz do częstszego korzystania z sakramentu pokuty. Na płaszczyźnie poznawczej należy nawiązywać kontakty ze światem nauki i kultury, stwarzając okazje do twórczego dialogu wiary i rozumu przez kongresy, sympozja i dni studyjne, zwłaszcza w społecznościach uniwersytetów katolickich. Tego rodzaju inicjatywa winna też wyrazić w organizowaniu spotkań z osobami poszukującymi

<sup>25</sup> Zob. *Nota*, II, 1-10; por. J. Z a b i e l s k i, *Współczesny indyferentyzm religijny. Studium teologiczno moralne*, Białystok 1999, s. 277-321; C. T h e o b a l d, *Le christianisme comme style. Une manière de faire de la teologie en postmodernité*, Paris 2007.



sensu i prawdy swego istnienia w świecie, czego inspiracją może być dialog prowadzony w ramach *Dziedzińca Pogan*, którego inicjatorem jest Papieska Rada Kultury. W Roku Wiary należy też poświęcić większą uwagę szkołom katolickim, stanowiącym szczególne miejsca żywego świadectwa wiary i jej rozwoju.<sup>26</sup>

Najmniejszymi środowiskami rozwoju wiary są parafie, wspólnoty, stowarzyszenia i ruchy. W ramach tych społeczności zachęca się do lektury Listu apostołskiego *Porta fidei* Benedykta XVI, celebrowania wiary w liturgii, zwłaszcza Eucharystii. Kapłani zachęceni są do pogłębionego studium dokumentów *Vaticanum II* i *Katechizmu Kościoła Katolickiego* w celu wykorzystania ich w pracy duszpastersko-katechetycznej. W homiliach winni bardziej zwrócić uwagę na problematykę wiary jako spotkania z Chrystusem oraz jej treści zawarte w *Credo* i w nauczaniu Kościoła. Do podobnego zaangażowania wezwani są katecheci, by pod nadzorem organizować grupy wiernych oddających się lekturze dokumentów Kościoła. Należy też propagować *Katechizm Kościoła Katolickiego* i inne pomoce w rodzinach, wykorzystując czas przyjmowania sakramentów świętych czy inne spotkania rodzinne w wymiarze religijnym. Należy też popierać misje ludowe i inne inicjatywy parafialne oraz w miejscach pracy, akcentując odpowiedzialność za świadectwo życia chrześcijańskiego. Członkowie Instytutów Życia Konsekwentnego i Stowarzyszeń Życia Apostołskiego, mają ewangelizować przez przyłgnięcie na nowo do Chrystusa dzięki własnym charyzmatom oraz wierność Ojcu Świętemu i zdrowej doktrynie Kościoła. Wspólnoty kontemplacyjne w Roku Wiary mają szczególnie modlić się w intencji odnowy wiary Ludu Bożego oraz zaangażować się w jej przekazywanie młodemu pokoleniu. Stowarzyszenia i Ruchy kościelne wzywane są do podejmowania specyficznych inicjatyw w ramach współpracy z lokalnymi pasterzami Kościoła. Wszyscy wierni wezwani są do odnowienia daru wiary i przekazywania jej w dialogu ze braćmi i siostrami innych wyznań chrześcijańskich oraz innych religii, jak też z ludźmi niewierzącymi i obojętnymi religijnie. Ma być to nowa misja chrześcijan wobec osób, wśród których żyją.<sup>27</sup>

Charakter i moc naszych zobowiązań i życiowych powinności zakotwiczone są w naturze wartości i norm ludzkiej egzystencji. W wymiarze życia religijno-moralnego chrześcijan najwyższą wartością jest wiara w Boga w Trójcy Świętej Jedynego oraz normy moralne będące wyrazem Jego woli. Życie wiarą i zacho-

<sup>26</sup> Zob. *Nota*, III, 1-10; por. J.-H. T ü c k, „*Von Frommem Atheisten und anderen Gottesuchen*” – *Vermischte Bemerkungen*, Internationale Katholische Zeitschrift *Communio* 39/2010, s. 351-352; P. R i c o e u r, *Note sur l'existentialisme et la foi chrétienne*, *Revue de Théologie et de Philosophie* IV/2006, s. 307-314.

<sup>27</sup> Zob. *Nota*, IV, 1-10; por. T. B a l a s u r i y a, *Die Religionen im Angesicht der Zukunft*, *Concilium* (niem) 43(2007)1, s. 7-14.

wanie Bożych przykazań jest powinnością całego życia chrześcijanina. Są jednak takie okresy naszego życia, kiedy owe powinności nabierają szczególnego znaczenia ze względu na nas samych i innych ludzi. Takim czasem jest przeżywany Rok Wiary, stanowiący szczególne wyzwanie w ramach nowej ewangelizacji. Przywołane tu dokumenty Kościoła ukazują treść owych zobowiązań oraz formy i sposoby ich realizacji. Reasumując te analityczne refleksje na temat powinności Roku Wiary, przywołajmy wyznanie, jakie zostawił nam kard. H. Newman, co może być wyznacznikiem życia każdego chrześcijanina: „Bóg stworzył mnie, abym wypełnił dla Niego jakąś określoną służbę; powierzył mi jakąś pracę, której nie powierzył nikomu innemu. Mam swoje posłannictwo – mogę nigdy nie poznać go w tym życiu, ale dowiem się o nim w życiu przyszłym. W jakiś sposób jestem niezbędny dla Jego zamiarów, tak niezbędny na swoim miejscu, jak archanioł na swoim... On nie stworzył mnie dla niczego. Będę czynił dobro, będę wykonywał Jego pracę... na miejscu przeznaczonym dla mnie, chociażbym tego nie pojmował – jeśli tylko będę zachowywał Jego przykazania i służył Mu w moim powołaniu”.

ks. Józef Zabielski, Białystok-Warszawa

## II. TEOLOGALNA CNOTA WIARY W ANTROPOLOGII ŚW. JANA OD KRZYŻA

Ojciec Święty Benedykt XVI w Liście apostolskim *Porta fidei* zachęca każdego chrześcijanina, by jak Samarytanka na nowo odczuł potrzebę „pójść do studni i słuchać Jezusa, który zachęca do wiary w Niego i czerpania z Jego źródła, tryskającego wodą żywą”.<sup>1</sup> Zgłębianie doktryny o wierze mistyka karmelińskiego św. Jana od Krzyża jawi się w tym kontekście jako jedna z możliwych dróg, by zbliżyć się do źródła prawdziwej relacji z Jezusem w wierze. Relacja człowieka z Bogiem leży bowiem u podstaw prawdziwej wiary, która nie ogranicza się do aktu rozumu, ale obejmuje całą osobę ludzką, przemieniając jej „myśli, uczucia, mentalność i zachowania”.<sup>2</sup> W tym procesie, trwającym przez całe życie, wiara działająca przez miłość staje się stopniowo nowym kryterium myślenia i działania.<sup>3</sup>

<sup>28</sup> H. Newman, *Rozmyślenia i modlitwy*, Warszawa 1967, s. 12.

<sup>1</sup> Benedykt XVI, List apostolski *Porta fidei*, Kraków 2011, nr.3 (dalej: PF).

<sup>2</sup> Por. *tamże*, nr 6.

<sup>3</sup> Por. *tamże*; Jan Pawał II, List apostolski *Maestro de la fe*, w: K. Wojtyła, *Świętego Jana od Krzyża nauka o wierze*, Lublin 2000, nr 11.

Refleksja o istocie wiary koncentruje naszą uwagę na dwóch kierunkach myślenia – na przedmiocie wiary, którym jest Pan Bóg, i na podmiocie wiary, którym jest człowiek. Dlatego w tym artykule przyjrzymy się najpierw wizji człowieka w doktrynie św. Jana od Krzyża. Po przedstawieniu charakterystycznych rysów jego antropologii przeanalizujemy pokrótce naukę Doktora karmelitańskiego o cnotach boskich: wierze, nadziei i miłości. Umiejscawiając nadprzyrodzoną cnotę wiary w kontekście jedności działania triady teologalnej, ukážemy wiarę jako środek zjednoczenia duszy z Bogiem.

### Charakterystyka ogólna antropologii św. Jana od Krzyża

W dziełach karmelitańskiego Doktora Kościoła znajdujemy całe bogactwo wiedzy o człowieku, szczególnie w tym, co dotyczy rzeczywistości jego życia nadprzyrodzonego. Ta dziedzina została ujęta przez św. Jana w system logicznej całości, w której wszystko jest podporządkowane jednemu celowi – zjednoczeniu duszy z Bogiem. Można twierdzić, że cała antropologia Świętego zaczyna się i kończy w Bogu, ukazując nowe horyzonty człowieczeństwa – skierowanego na Boską rzeczywistość. Linia, wzdłuż której rozwija się jego wizja człowieka, jest dzieło *transformación*,<sup>4</sup> przekształcenia człowieka w Bogu na wzór Chrystusa. Tę naukę o zjednoczeniu z Bogiem i głównych jego środkach, jakimi są: łaska uświęcająca i cnoty wiary, nadziei i miłości wraz z darami Ducha Świętego, św. Jan od Krzyża przedstawia od strony doświadczałnej, od niej docierając do głębokiego ujęcia istoty tych nadprzyrodzonych sił.<sup>5</sup> Procesy łaski kształtują od wewnątrz nowego człowieka, prowadząc w dwu kierunkach: od Boga do duszy i od duszy do Boga, czyniąc jego życie coraz głębszym uczestnictwem w życiu Boga. Przez wiarę i łaskę człowiek zostaje włączony w to uczestnictwo nadprzyrodzone (*participación*), które staje się dynamiczną rzeczywistością człowieczeństwa w jego wymiarze moralnym i fizycznym.<sup>6</sup> Znamienne zatem jest to, że dociekania św. Jana nie mają charakteru traktatu spekulatywnego o mistyce, lecz są racjonalnym ujęciem żywego doświadczenia.<sup>7</sup>

Oczywiste, że cały człowiek jako osoba jest powołany do zjednoczenia z Bogiem. Badając jednak dzieła Świętego, możemy czasem odnieść wrażenie, że obraz człowieka w jego ujęciu jest podobny do łuskanego kłosa zboża, albowiem powzięty przez św. Jana od Krzyża zamiar zmusza go do przebadania człowie-

<sup>4</sup> Por. Ś w. J a n o d K r z y ż a, *Droga na Górę Karmel*, II,5,3, Kraków 1985, (dalej: DGK).

<sup>5</sup> Por. K. W o j t y ł a, *O humanizmie św. Jana od Krzyża*, w: t e n z e, *Świętego Jana od Krzyża nauka o wierze*, s. 236-238.

<sup>6</sup> Por. *tamże*.

<sup>7</sup> Por. Z. J. Z d y b i c k a, *Studium teologii mistycznej św. Jana od Krzyża*: [http://www.comuniocrucis.pl/index.php?option=com\\_content&view=article&id=111:s-prof-zdybicka-jp2-i-w-jan-od-krzya-i-&catid=23:duchowo-jana-pawa-ii&Itemid=70](http://www.comuniocrucis.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=111:s-prof-zdybicka-jp2-i-w-jan-od-krzya-i-&catid=23:duchowo-jana-pawa-ii&Itemid=70) (dostęp: 8 II 2013).

ka w poszczególnych sferach.<sup>8</sup> Aby dokonać szczegółowego przeglądu natury człowieka oraz tego, w jaki sposób działanie Boże oczyszcza i przysposabia całego człowieka do uczestnictwa w życiu Bożym, zajmuje się on dokładnie częścią zmysłową i duchową człowieka. W sposób szczególny jest to zauważalne w *Drodze na Górę Karmel*. W *Nocy ciemniej* nie znajdujemy już takich drobiazgowego podziału człowieka na części, ponieważ tutaj sam Bóg w sposób nadprzyrodzony działa na samo źródło bytu, skąd Jego działanie dociera do całej osoby.<sup>9</sup> W *Pieśni duchowej* natomiast odnajdujemy różne symbole, którymi posługuje się autor w celu wyrażenia swojej koncepcji antropologicznej:<sup>10</sup> szczytu,<sup>11</sup> porównanie człowieka do miasta-twierdzy wraz z jego przedmieściami,<sup>12</sup> jestestwa duszy.<sup>13</sup>

Opisując strukturę człowieka, św. Jan od Krzyża przejmując tradycyjną spuściznę arystotelesowsko-tomistyczną, choć z pewnymi uzupełnieniami, w których spostrzegamy wpływ filozofii platońskiej i teologii św. Augustyna.<sup>14</sup> W jego systemie teologiczno-antropologicznym da się zauważyć również ślady chrześcijańskiego neoplatonizmu, głównie w wydaniu Pseudo-Dionizego Areopagity.<sup>15</sup>

W swojej koncepcji antropologicznej św. Jan wyróżnia trzy płaszczyzny życia ludzkiego: zmysłową, duchową i mistyczną.<sup>16</sup> W części zmysłowej wyróżnia zmysły, które są władzami ciała: zewnętrzne (wzrok, słuch, smak, węch, dotyk) i wewnętrzne (wyobrażenia, fantazja, pamięć zmysłowa). Życie zmysłowe pozwala człowiekowi kontaktować się z otaczającym go światem. Poziom życia duchowego św. Jan od Krzyża rozumie jako obszar działania władz duchowych: rozumu, pamięci i woli, dzięki którym może odkrywać nadprzyrodzony wymiar świata. Poziom życia mistycznego jest czymś, co wymyka się obserwacji od strony psychologii, obejmuje on bowiem szczyt duszy – jej centrum, czyli substancję, w której człowiek może bezpośrednio doświadczać Boga.<sup>17</sup>

<sup>8</sup> Por. F. R. S a l w a d o r, *Święty Jan od Krzyża, Pisarz – pisma – nauka*, Kraków 2011, s. 305.

<sup>9</sup> Por. *tamże*.

<sup>10</sup> Por. A. R u s z a ł a, *Ze świętym Janem od Krzyża ku zjednoczeniu z Bogiem*, Kraków 1999, s. 41.

<sup>11</sup> Por. Ś w. J a n o d K r z y ż a, *Pieśń duchowa*, nr 16, (dalej: PD), w: t e n z e, *Dziela*, Kraków 1994.

<sup>12</sup> Por. *tamże*, nr 18, 20-21.

<sup>13</sup> Por. *tamże*, nr 28.

<sup>14</sup> Por. F. R. S a l w a d o r, *Święty Jan od Krzyża*, s. 305; por. A. R u s z a ł a, *Ze świętym Janem od Krzyża ku zjednoczeniu z Bogiem*, s. 22.

<sup>15</sup> Zob. M. K o r c z y Ń s k i, *Teologia kosmiczna w pismach Pseudo Dionizego Areopagity*, Radom 1997; cyt. za: M. C h m i e l o w s k i, *Przebóstwienie człowieka według świętego Jana od Krzyża*, Ateneum Kapłańskie 117/1991.

<sup>16</sup> Por. *tamże*, s. 55.

<sup>17</sup> Por. *tamże*.

W tym artykule, ze względu na temat związany z działaniem cnót teologalnych, będą nas interesować w sposób szczególny władze duchowe – rozum, wola i pamięć. Dotykamy tu kwestii, która jest przedmiotem długich badań i dyskusji. Chodzi o to, że św. Jan rozdziela dwa tradycyjne tomistyczne bloki na trzy. W ujęciu św. Tomasza bowiem są tylko dwie władze duchowe, to jest, intelekt i wola. Pamięć duchowa w systemie tomistycznym jest jedną z funkcji intelektu, św. Jan natomiast wyróżnia ją jako oddzielną władzę duchową. U św. Tomasza wiara ma swoje siedlisko w intelekcie, a miłość i nadzieja w woli, zaś Doktor karmelitański nadprzyrodzoną cnotę nadziei przydziela pamięci jako odrębnej władzy duchowej.<sup>18</sup> Przedmiotem dyskusji jest to, co stało się bodźcem do takiego rodzaju klasyfikacji władz duchowych – czy jest to wpływy teologii św. Augustyna i spojrzenie na człowieka przez pryzmat podobieństwa do Trójcy Świętej, czy też określony cel doktryny św. Jana od Krzyża, w której ukazuje proces oczyszczenia władz za pomocą funkcji triady cnót teologalnych. Trójczłonowy podział władz duchowych pozwala bowiem na lepsze wykorzystanie nadziei pod względem ascetyczno-mistycznym.<sup>19</sup>

### **Rola cnót teologalnych w międzyosobowej relacji Boga i człowieka**

Doktryna o rozwoju życia teologalnego jest jednym z najbardziej wartościowych elementów dziedzictwa św. Jana od Krzyża,<sup>20</sup> ukazuje bowiem perspektywę zjednoczenia z Bogiem w aspekcie relacji międzyosobowej między Bogiem i człowiekiem. Według doktryny św. Jana od Krzyża, dzieło zjednoczenia przekształcającego jest dokonywane przez miłującego Boga – Oblubieńca duszy, człowiek jest jedynie tym, który zostaje z całą siłą pociągnięty przez ten ruch miłości. Dlatego charakterystycznym rysem nauki św. Jana jest „wychodzenie”<sup>21</sup> człowieka w kierunku Boga. Tej dynamice wychodzenia ze starego sposobu bycia ku odrodzeniu w Bogu św. Jan od Krzyża poświęca dużo uwagi. Odpowiedź człowieka na działanie Boże nie jest obojętna. Bóg może się udzielić człowiekowi tylko na miarę jego zaangażowania w odpowiedź na tę łaskę. W tym punkcie dochodzimy do istotnego elementu systemu Doktora Karmelu – nauce o cnotach teologalnych. Trzy cnoty: wiara, nadzieja i miłość są według św. Jana współmiernymi i najbliższymi środkami zjednoczenia z Bogiem.<sup>22</sup> Właśnie w doktrynie o triadzie teologalnej najlepiej ukazuje się wzajemny ruch miłości Boga

<sup>18</sup> Por. F. R. S a l w a d o r, *Święty Jan od Krzyża*, s. 475.

<sup>19</sup> Zob. DGK III, 2-15; por. F. R. S a l w a d o r, *Święty Jan od Krzyża*, s. 475.

<sup>20</sup> Por. J a n P a w e ł II, List apostolski *Maestro de la fe*, w: K. W o j t y ł a, *Świętego Jana od Krzyża nauka o wierze*, nr 10.

<sup>21</sup> Por. Ś w. J a n o d K r z y ż a, *Noc ciemna I* (dalej:NC).

<sup>22</sup> Por. O. F i l e k, *Wprowadzenie do dzieł św. Jana od Krzyża*, w: Ś w. J a n o d K r z y ż a, *Dzieła*, s. 46.

i człowieka, Boga, wychodzącego na poszukiwanie człowieka i człowieka otwierającego się na działanie Boga i „wychodzącego ze swojej chaty”.<sup>23</sup> Nauka o cnotach teologalnych odgrywa istotną rolę w systemie mistycznym Świętego nie tylko na poziomie opisywanego przez niego doświadczenia, ale również na poziomie teoretycznego uzasadnienia jego doktryny. Można twierdzić, że ta nauka jest trzonem całego systemu: Bóg i człowiek, zjednoczenie i abnegacja osiągają jedność myśli i życia w trzech cnotach teologalnych.<sup>24</sup>

Człowiek sam z siebie nie jest zdolny do zjednoczenia z Bogiem, a także do bezpośredniej relacji z Nim, ponieważ ma naturę stworzenia. „Te cnoty są środkiem i przysposobieniem do zjednoczenia duszy z Bogiem”.<sup>25</sup> Bóg Trójjedyny udziela człowiekowi daru, który uzdalnia duszę do zbliżenia się do Niego, oraz stwarza możliwość dania odpowiedzi. Tym darem są właśnie trzy cnoty teologalne, otrzymywane wraz z łaską uświęcającą w sakramencie chrztu św. Wiara uzdalnia człowieka do uwierzenia Bogu, nadzieja – do spodziewania się wszystkiego od Niego i miłość do umiłowania Go ponad wszystko.<sup>26</sup> Te cnoty stają się jakby pomostem między Bogiem i człowiekiem, nie osłabiając bezpośredniości relacji.<sup>27</sup> Wiara zatem jest z jednej strony uzdolnieniem duszy, a z drugiej łaską niestworzoną.<sup>28</sup>

Święty Jan w swojej teologii łaski nawiązuje do Ojców greckich, dlatego o wiele bardziej interesuje go łaska uświęcająca aniżeli łaska aktualna, którą z pewną drobiazgowością zajmowała się teologia potrydencka. Mistyk karmelitański daje pierwszeństwo łasce niestworzonej – zamieszkiwaniu i aktywnej obecności Trójcy Świętej w człowieku, Trzech Osób Boskich, które prowadzą z nim dialog i przekształcają go na swoje podobieństwo.<sup>29</sup> Sanjuanistyczna nauka o łasce zawiera więc dwie części: pierwszą – traktującą o trynitarnym zamieszkiwaniu i drugą – poświęconą omówieniu cnót teologalnych.<sup>30</sup> Jest to bardzo istotny związek, którego dostrzeżenie pomaga głębiej zrozumieć koncepcję cnót boskich u Jana i to, w jaki sposób nadaje on całej jego nauce o cnotach osobowy charakter. Z jednej strony mamy bowiem obecność Trójcy Świętej w duszy, obecność udzielająca się, działająca i przekształcająca; z drugiej zaś strony widzimy postawę człowieka, który ten dar przyjmuje, angażując się w odpowiedź

<sup>23</sup> Por. NC, I, 14.

<sup>24</sup> Por. F. R. S a l w a d o r, *Święty Jan od Krzyża*, s. 451.

<sup>25</sup> DGK II, 6, 6.

<sup>26</sup> Por. D. W i d e r, *Jeśli chcesz zdobyć wszystko*, Kraków 2010, s. 61.

<sup>27</sup> Por. F. R. S a l w a d o r, *Święty Jan od Krzyża*, s. 455.

<sup>28</sup> Por. M. Z a w a d a, *Rola cnót teologalnych na drodze zjednoczenia z Bogiem*, w: (zbior.), *Na drodze zjednoczenia z Bogiem*, Kraków 2000, s. 189.

<sup>29</sup> Por. *tamże*, s. 453.

<sup>30</sup> Por. *tamże*.

na niego, w całym swym bycie przeżywając to przekształcenie i uczestnictwo w życiu trynitarnym. To drugie zadanie należy do cnót teologalnych, stanowiących dynamiczny i operatywny aspekt łaski.<sup>31</sup> Widzimy, że w swojej nauce o łasce św. Jan kładzie nacisk na relację: z jednej strony Boga, który tę relację inicjuje, a z drugiej strony człowieka, który za pomocą cnót teologalnych zostaje uzdolniony do życia i działania w tej relacji.

Te trzy wspomniane cnoty można nazwać podstawowymi energiami życia duchowego, które uzdolniają człowieka do zbliżenia się do Boga.<sup>32</sup> Za pośrednictwem cnót władze duchowe człowieka – rozum, wola i pamięć – mogą wprost kontaktować się z Bogiem i uczestniczyć w Jego życiu miłości.<sup>33</sup> „Dusza w tym życiu nie łączy się z Bogiem przez rozumowanie, radowanie się, wyobrażenia czy przez inne jakież odczuwanie, tylko przez wiarę w stosunku do rozumu, nadzieję w stosunku do pamięci i miłość odnośnie do woli”<sup>34</sup> – pisze św. Jan od Krzyża. Cnoty teologalne jawią się w tym kontekście jako zespół sił, które z istoty swej pracują nad zjednoczeniem duszy z Bogiem, stopniowo ujawniając fakt przemiany człowieka. Procesy te sięgają dużo głębiej niż przyrodzona sprawność władz duchowych, albowiem rodzą się z innego podłoża.<sup>35</sup>

Do oryginalności doktryny św. Jana od Krzyża należy to, że cnotom teologalnym, oprócz funkcji jednoczącej władzy duchowe z Bogiem, przypisuje również funkcję oczyszczającą. Właśnie te cnoty mają za zadanie oderwać duszę od wszystkiego, co nie jest Bogiem.<sup>36</sup> Zauważamy, że istnieje ściśle powiązanie między zjednoczeniem z Bogiem a abnegacją. Postawa teologalna człowieka ma więc polegać również na ogołoceniu i oczyszczeniu władz, by cała psychika człowieka mogła się wznieść na wyższy poziom, na którym moc działania, jego kryteria i ukierunkowanie stają się całkowicie boskie.<sup>37</sup>

Oznacza to nie tylko ogołocenie, ale również odzianie się w nową szatę nadprzyrodzoności: „Dusza więc, przejęta miłością swego Oblubieńca Jezusa Chrystusa, dla pozyskania Jego łaski i miłości wychodzi przebrana. (...) Szata, którą przywdziewa, ma trzy zasadnicze kolory: biały, zielony i czerwony. Bar-

<sup>31</sup> Por. *tamże*.

<sup>32</sup> Por. U. D o b c h a n, *Erklärung wichtiger Begriffe*, w: J o h a n n e s v o m K r e u z, *Aufstieg auf den Berg Karmel*, Freiburg-Basel-Wien, 1999, s. 479.

<sup>33</sup> Por. O. R. S t o k ł o s a, *Wzrastać w miłości Bożej. Zagadnienie rozwoju miłości w człowieku według św. Jana od Krzyża*, Kraków 2011, s. 53.

<sup>34</sup> DGK II, 6,1.

<sup>35</sup> Por. K. W o j t y ł a, *O humanizmie św. Jana od Krzyża*, w: t e n z e, *Świętego Jana od Krzyża nauka o wierze*, s. 241.

<sup>36</sup> Por. NC II, 21, 11.

<sup>37</sup> Por. F. R. S a l w a d o r, *Święty Jan od Krzyża*, s. 464-465; por. także A. B a l l e s t r e r o, *Wiara, nadzieja i miłość drogą do świętości*, Kraków 2000, s. 16.

wami tymi oznaczone są trzy cnoty teologiczne: wiara, nadzieja i miłość. Przez te cnoty dusza nie tylko pozyskuje łaskę i względy swego Umiłowanego, lecz zabezpiecza się najlepiej przed swymi trzema nieprzyjaciółmi – światem, ciałem i szatanem”.<sup>38</sup> Zatem cnoty teologalne, według św. Jana od Krzyża, najlepiej przygotowują duszę do złączenia się z Bogiem.

Aby przejść do dalszych rozważań nad cnotą wiary, ważne jest, by podkreślić jedność cnót teologalnych. „Te trzy cnoty łączą się ściśle ze sobą”<sup>39</sup> – stwierdza św. Jan od Krzyża, potwierdzając tym samym naukę św. Pawła zawartą w Pierwszym Liście do Koryntian, gdzie po raz pierwszy w chrześcijańskiej tradycji zostaje wyliczona triada teologiczna. „Tak więc trwają wiara, nadzieja i miłość – te trzy: z nich zaś największa jest miłość” (1Kor 13, 13). Biorąc pod uwagę rzeczywistość jedności osoby ludzkiej i całości życia Bożego w niej, schemat teologiczny św. Jana, odnoszący każdą cnotę do oddzielnej władzy duchowej, wydaje się mieć charakter raczej pedagogiczny, dostosowany dla celów praktycznych oczyszczenia władz. Ten schemat jednak może się okazać zbyt ciasny, ponieważ jeśli odnieść działanie cnót wyłącznie do władz duchowych, poza ich zasięgiem oddziaływania pozostaną uczucia i zmysły, dziedziny bardzo ważne w życiu człowieka.<sup>40</sup> Sam św. Jan od Krzyża w *Nocy ciemnej* odchodzi od tego ścisłego podziału, zaliczając do zadań cnót teologalnych oczyszczenie zmysłów.<sup>41</sup> Wydaje się oczywiste, że cnoty teologalne, dokonując dzieła oczyszczenia i przeobótwienia całego człowieka, działają w jedności. Funkcje bowiem cnót i władz wciąż się ze sobą splatają, a skutki tego dotyczą całego podmiotu osoby ludzkiej. Dlatego można twierdzić, że wiara, nadzieja i miłość przyjmują różne postacie jednej i tej samej całościowej odpowiedzi, dawanej przez daną osobę Bogu. Ta bowiem wielość jest nie tyle ilościowa, ile jakościowa, podobnie jak różne są formy tej samej odpowiedzi dawanej Bogu przez człowieka.<sup>42</sup>

W całej nauce o cnotach teologalnych w systemie Jana jest również bardzo charakterystyczne to, że w odróżnieniu od innych teologów Doktor karmelitański nie wylicza siedmiu darów Ducha Świętego, jako doskonalących działanie cnót teologalnych. Mówi tylko o darach Ducha Świętego w ogólności, najczęściej kładąc nacisk na samą osobę Ducha, która przychodzi do duszy, by dokończyć dzieła przygotowania do zjednoczenia przekształcającego.<sup>43</sup> Tak więc św. Jan od Krzyża wyznacza cnotom teologalnym teologiczno-mistyczne pole dzia-

<sup>38</sup> Por. NC II, 21,3.

<sup>39</sup> DGK II,24,8.

<sup>40</sup> Por. F. R. S a l w a d o r, *Święty Jan od Krzyża*, s. 458.

<sup>41</sup> Por. NC II, 21.

<sup>42</sup> Por. F. R. S a l w a d o r, *Święty Jan od Krzyża*, s. 459-461.

<sup>43</sup> Szczególną uwagę Osobie Ducha Świętego św. Jan od Krzyża poświęca w *Żywym Płomieniu Miłości*.



łania, które inni teologowie rezerwują dla darów Ducha Świętego, z drugiej strony zaś powierza im również porządkowanie życia moralnego.<sup>44</sup>

### Wiara jako środek zjednoczenia duszy z Bogiem

Zajmiemy się teraz teologalną cnotą wiary w dziełach św. Jana od Krzyża. Według niego, podstawą drogi zjednoczenia z Bogiem jest właśnie teologalna cnota wiary. „Aby zjednoczyć się z Umiłowanym (...), dusza nie ma lepszej szaty wewnętrznej jak biel wiary, będącej początkiem i oparciem, na którym spoczywają szaty wszystkich innych cnot”,<sup>45</sup> co nie oznacza, że wiara należy tylko do początków życia duchowego, jest bowiem jego konstytutywnym elementem w ciągu całego procesu zjednoczenia.

Kwestia wiary odgrywa w dziełach Doktora karmelitańskiego bardzo ważną rolę. Badając materialną proporcję jego dzieł, można stwierdzić, że do wiary przywiązuje większą wagę niż do miłości.<sup>46</sup> Nie oznacza to jednak, że pomniejsza rolę nadprzyrodzonej cnoty miłości, której przyznaje decydujące znaczenie w procesie zjednoczenia przemieniającego. Na samym początku należy zaznaczyć, że chociaż św. Jan wiąże wiarę z władzą poznawczą, nie można wiary ograniczyć tylko do aktu rozumu. Głównym zadaniem wiary jest podnosić intelekt do nadprzyrodzonego poznania Boga, gdyż Bóg, udzielając się człowiekowi, stosuje się do jego władz umysłowych.<sup>47</sup> Wiarę należy jednak rozpatrywać pod kątem postawy całej osobowości, i – co jest jeszcze bardziej istotne – jako spotkanie międzypersonowe, w którym uczestniczy cały człowiek, jego władze duchowe i zmysłowe.

W dziełach św. Jana od Krzyża nie znajdujemy odrębnego traktatu o wierze. Cnocie wiary autor poświęca najwięcej uwagi w *Drodze na Górę Karmel*, gdzie przedstawia działanie cnoty wiary od strony Boga i od strony człowieka. Doktor Karmelu pisze o wierze, analizując zagadnienia wybrane, związane ze zjednoczeniem przekształcającym i procesem oczyszczenia władzy rozumu. Przy głębszej analizie treści związanych z wiarą da się zauważyć, że św. Jan w sposób szczególny kładzie nacisk na dwie kwestie: pierwsza dotyczy ontologicznego aspektu wiary, jej nadprzyrodzonego wyniesienia będącego źródłem mocy zdolnej do zjednoczenia intelektu z Bogiem, druga zaś – psychologicznej oczyszczającej funkcji pełnionej przez wiarę wewnątrz intelektu.<sup>48</sup>

<sup>44</sup> Por. F. R. S a l w a d o r, *Święty Jan od Krzyża*, s. 457.

<sup>45</sup> NC II, 21,4.

<sup>46</sup> Por. A. B a l l e s t r e r o, *Wiara, nadzieja i miłość drogą do świętości*, s. 21.

<sup>47</sup> Por. *tamże*, s. 18; por. O. R. S t o k ł o s a, *Wzrastać w miłości Bożej*, s. 56.

<sup>48</sup> Por. K. W o j t y ł a, *Świętego Jana od Krzyża nauka o wierze*, s. 204.

Badając charakterystyczny aspekt, pod którym rozpatrywana jest wiara w dziełach Jana, widzimy, że nie interesuje go ściśle dogmatyczna definicja wiary jako zgoda intelektu na prawdy objawione ze względu na autorytet Objawiającego. Przedmiotem właściwym traktatu św. Jana jest wiara jako środek zjednoczenia duszy z Bogiem, ściślej mówiąc, na ile wiara jest w rozumie środkiem odpowiednim do zjednoczenia duszy z Bogiem przez miłość.<sup>49</sup> Doktryna św. Jana o wierze, rozpatrywana w tym określonym aspekcie, jest ułożona według zasad ścisłej logiki. Najważniejsza zasada, na której autor buduje swoją naukę o wierze, mówi, że nie istnieje istotowe podobieństwo między Bogiem a stworzeniem. Z tego wynika, że żadne stworzenie przez swą naturę nie może stanowić odpowiedniego środka zjednoczenia z Bogiem, ponieważ każdemu brak tego proporcjonalnego podobieństwa: „Żadna rzecz, czy to stworzona, czy pomyślana, nie może być dla rozumu właściwym środkiem zjednoczenia z Bogiem”.<sup>50</sup> Jedynie wiara w znaczeniu ontologicznym posiada w sobie podobieństwo współmierne do Boga. Bóg bowiem jest substancją cnót, istotą cnót.<sup>51</sup> A więc wiara, mając naturę nadprzyrodzoną może być uznana za „środek odpowiedni, właściwy, bezpośredni, adekwatny” (*medium proportionatum, proprium, proximum, adaequatum*) zjednoczenia rozumu z Bogiem.<sup>52</sup>

Funkcję cnoty wiary św. Jan określa jako z jednej strony, jednoczącą duszę z Bogiem, a drugiej strony, powodującej oczyszczenie w samym rozumie. Wiara, ze względu na swą nadprzyrodzoną naturę i zgodnie ze swym statusem ontologicznym prowadzi duszę od porządku przyrodzonego rozumu do nadprzyrodzonego. Natomiast ze strony psychologicznej, rozum zostaje oderwany od przyjmowania w sposób przyrodzony form szczegółowych i otwiera swą wrodzoną pojemność duchową na formę nieskończoną, którą jest Istota Boża.<sup>53</sup> Święty Jan od Krzyża niejednokrotnie podkreśla, że Bóg nie jest podobny do żadnej rzeczy, dlatego, by Go poznać, trzeba wyzbyć się wszelkich pojęć szczegółowych i schematów pojęciowych. Ta postawa rozumu w aspekcie psychologicznym rozwija się sukcesywnie w toku całej drogi zjednoczenia, stanowiąc ciągle przygotowanie do ujrzenia Boga w szczęśliwości wiecznej.<sup>54</sup>

Ten proces nie oznacza jednak samego opróżniania władz umysłowych – ogolnienie znajduje swoje uzasadnienie tylko w obecności Bożej. Jest to wysiłek człowieka, by, odpowiadając na dar Boga objawiającego siebie, przekroczyć sfe-

<sup>49</sup> Por. *tamże*.

<sup>50</sup> DGK II, 8, 1-3.

<sup>51</sup> Por. M. Z a w a d a, *Rola cnót teologicznych na drodze zjednoczenia z Bogiem*, s. 189.

<sup>52</sup> DGK II, 8-9; por. K. W o j t y ł a, *Świętego Jana od Krzyża nauka o wierze*, s. 204.

<sup>53</sup> *Tamże*, s. 209.

<sup>54</sup> Por. *tamże*.

rę myśli czysto ludzkich, a przysposobić siebie do przyjęcia myśli Bożych. Wiara nie zmierza zatem do intelektualnej próżni, lecz przygotowuje do miłosego zjednoczenia z Oblubieńcem – Synem Bożym.<sup>55</sup> Ogołocenie rozumu ma więc na celu nie opróżnienie, ale wypełnienie jedyną, wszystko zawierającą formą, którą jest Chrystus, jak pisze sam św. Jan od Krzyża – kiedy duszy „udziela się ogólnie cała Mądrość Boża, tj. udziela się przez wiarę Syn Boży”.<sup>56</sup> Inaczej umartwienie zmysłów i ducha nie miałyby żadnego sensu i było by podobne raczej do praktyk ascezy wschodniej. Dlatego to sam św. Jan z mocą podkreśla: „Im więcej ktoś wyniszczy dla Boga w swej części zmysłowej i duchowej, tym więcej zjednoczy się z Bogiem – to jest tajemnica bramy i drogi Chrystusowej”.<sup>57</sup>

Zapytajmy teraz, dlaczego św. Jan, mówiąc o wierze, nazywa ją „uzdolnieniem ciemnym”<sup>58</sup> Wiara jest ciemna, ponieważ jest udzielaniem się samego Boga, będącego nadmiernym światłem, które jakby oślepia rozum: „Światło duchowe Boga jest tak niezmierne i tak przewyższa wszelkie pojęcie naturalne, że gdy dusza zbliży się do niego, zostaje oślepią i pogrążona w ciemnościach”<sup>59</sup> – pisze św. Jan od Krzyża. A więc „ciemność” wiary pochodzi z nadmiaru światła Bożego i z niewystarczalności przyrodzonych możliwości ludzkiego umysłu. Poznanie intelektualne opiera się bowiem na założeniach analogicznych, korzystając z tego, co przychodzi do intelektu przez zmysły, a Bóg przecież ma nieskończoną naturę i żadne naturalne narzędzie poznawcze nie potrafi Go ani ująć ani pomieścić.<sup>60</sup> Udoskonalenie rozumu przez cnotę wiary jest niezbędne z tego powodu, że rozum ze swej natury, choć dąży do tego, by uchwycić pojęciowo istotę każdej rzeczy przedstawionej mu przez zmysły, nie może sam z siebie pojąć Istoty Bożej. Tylko wtedy, kiedy zostaje w niego wlane nadprzyrodzone światło wiary, staje się zdolny do poznania Boga w spotkaniu osobowym. Należy podkreślić, że właśnie miłość nakłania rozum do tego przyłgnięcia mrocznego i ogólnego do Umiłowanego, ona również skłania rozum do wyrzeczenia się form szczegółowych, by trwać w nocy wiary.<sup>61</sup>

<sup>55</sup> Por. F. R. S a l w a d o r, *Święty Jan od Krzyża*, s. 560-561.

<sup>56</sup> DGK II, 29, 6.

<sup>57</sup> Por. *tamże*, 7, 11.

<sup>58</sup> Zob. *tamże*, 9, 1-5. Najlepiej widać to w znanej definicji wiary Doktora karmelitańskiego: „Wiara, według teologów, jest to uzdolnienie duszy pewne i ciemne. Dlatego jest uzdolnieniem ciemnym, bo każe wierzyć w prawdy objawione przez samego Boga, a one jako takie są ponad wszelkie światło przyrodzone i przekraczają bezwzględnie wszelkie ludzkie zrozumienie”; *tamże*, 3, 1.

<sup>59</sup> NC II, 16, 11; por. DGK II, 8, 6; NC II, 8, 2; PD 13, 1.

<sup>60</sup> Por. M. Z a w a d a, *Droga do Boskiej kontemplacji*, Kraków 2002, s. 250.

<sup>61</sup> Por. K. W o j t y ł a, *Świętego Jana od Krzyża nauka o wierze*, s. 222.

Doświadczenie wiary przez modlitwę jest ważnym elementem, na który św. Jan zwraca w swych pismach szczególną uwagę.<sup>62</sup> Tu ważną rolę odgrywa wprowadzenie człowieka przez Boga w modlitwę kontemplacyjną, którą Jan ściśle wiąże z ciemnym poznaniem albo z ciemną wiarą.<sup>63</sup> „Pojęcie ciemne i ogólne jest tylko jedno, tj. kontemplacja, którą otrzymuje się przez wiarę”.<sup>64</sup> W kontemplacji, udzielanej przez Boga chodzi bowiem o mroczne przyłgnięcie rozumu w wierze do samej substancji prawd objawionych i jednoczenie się z Istotą Bożą.<sup>65</sup> Mówiąc o kontemplacji, św. Jan jakby przedstawia nowy, mistyczny rodzaj poznania Boga. Poznanie, które jest oparte nie na pojęciach naturalnych rozumu, ale na czystej wierze (ożywianej przez miłość, jak już zostało podkreślone). Mistrz karmelitański mówi o poznaniu bezpojęciowym, pozakategorialnym, a więc nie dającym się zasymilować przez intelekt naturalny. W takim kontekście wiarę można nazwać „korzeniem kontemplacji”.<sup>66</sup> Korzeniem nie tylko w znaczeniu oznaczającym początek, lecz także dlatego, że stanowi jakby podstawę, na której kontemplacja się opiera. Dzięki swojemu uczestnictwu w poznaniu Boga owa „podstawa” zdolna jest do ciągłego doskonalenia się w przyłgnięciu rozumu w sensie psychologicznym do substancji prawd objawionych.<sup>67</sup>

Warto w tym kontekście przytoczyć naukę Kościoła o dwóch rodzajach poznania orzeczoną przez I Sobór Watykański: „Istnieje dwojaki porządek poznania, który różni się nie tylko źródłem, ale także przedmiotem: w pierwszym bowiem wypadku poznajemy za pomocą rozumu przyrodzonego a w drugim przez wiarę Boską; różni się i przedmiotem, gdyż poza tymi rzeczami, do których może dojść przyrodzony rozum, mamy podane do wierzenia tajemnice zakryte w Bogu, których nie można poznać, jeśliby ich Bóg nie objawił. (...) Boskie bowiem tajemnice z natury swej do tego stopnia przewyższają umysł stworzony, że i po objawieniu ich oraz przyjęciu aktem wiary, pozostają okryte jej zasłoną i powleczone jakąś mgłą, dopóki w tym śmiertelnym życiu «pielgrzymujemy z daleka od Pana, bo chodzimy w wierze a nie w widzeniu» (2Kor, 5,7)”.<sup>68</sup> Ta wypowiedź koresponduje z nauką św. Jana o poznaniu przez wiarę. Od strony Boga wiara jawi się jako tajemnica, która jest nocą dla duszy, postawa człowieka

<sup>62</sup> Por. J a n P a w e ł II, List apostołski *Maestro de la fe*, w: K. W o j t y ł a, *Świętego Jana od Krzyża nauka o wierze*, nr 13.

<sup>63</sup> Por. M. H e r r a i z, *Wprowadzenie do św. Jana od Krzyża*, cz. II, Poznań 1994, s. 65.

<sup>64</sup> DGK II, 10,4; por. *tamże*, 14,14; 24,4; III, 33,5.

<sup>65</sup> Por. *tamże*, II 9,1; K. W o j t y ł a, *Świętego Jana od Krzyża nauka o wierze*, s. 211.

<sup>66</sup> *Tamże*, s. 222.

<sup>67</sup> Por. *tamże*.

<sup>68</sup> S o b ó r W a t y k a ń s k i I, *Dei Filius*, *O stosunku wiary do rozumu*, cyt. za: W. G r a n a t, *Teologiczna wiara nadzieja i miłość*, Lublin 1960, s. 27-28.

zaś jest postawą zaufania,<sup>69</sup> odpowiedzią na tę tajemnicę wyrażająca się w przyjęciu „ciemnych” prawd wiary.

W rozważaniu nad nauką św. Jana o wierze należałoby jeszcze raz podkreślić rolę miłości w dziele zjednoczenia duszy z Bogiem. Tak jak wiara jest bezpośrednim i odpowiednim środkiem intelektualnym do tego, by dusza mogła dojść do boskiego zjednoczenia, tak cnota miłości dokonuje tego zjednoczenia. Albowiem właśnie miłość upodabnia kochającego do Ukochanego aż do przeobrażającego uczestnictwa w Kochanym. Miłość, choć jest odnoszona do duchowej władzy woli, jako do właściwego sobie podmiotu, rozciąga się także na inne władze i na całą osobę ludzką. A więc tylko wiara, działająca przez miłość może być uznana za właściwy środek zjednoczenia z Bogiem. Miłość, upodabniająca do Umilowanego, usuwa z woli formę przeciwną, aby jedynym przedmiotem pożądania stał się Bóg. Wiara, działająca przez miłość, sprawia podobny skutek w rozumie.<sup>70</sup> Wiara i miłość potrzebują siebie nawzajem, bowiem jedna pozwala drugiej się urzeczywistnić.<sup>71</sup>

\*\*\*

Kończąc refleksje nad teologalną cnotą wiary w antropologii św. Jana od Krzyża, możemy wyróżnić następujące wnioski:

1. Wizja człowieka w systemie teologicznym św. Jana jest uwarunkowana celem jego nauki – ukazaniem drogi zjednoczenia przemieniającego człowieka z Bogiem.

2. Wiara, nadzieja i miłość stanowią najbardziej pierwotne postawy chrześcijańskiej egzystencji w kontekście relacji między Bogiem i człowiekiem. Te trzy cnoty działają razem, przysposabiając i przygotowując człowieka do zjednoczenia z Bogiem w miłości.

3. Wiara jest źródłem całego życia teologalnego a także podstawą relacji między Bogiem i człowiekiem, jak w wymiarze ontologicznym tak i w wymiarze psychologicznym.

4. Rysem charakterystycznym doktryny św. Jan od Krzyża o wierze jest to, że ukazuje ją jako jedyny, najbliższy i proporcjonalny środek do zjednoczenia z Bogiem.

5. Podkreślając wyższość poznania przez wiarę, Doktor mistyczny nie zaprzecza wartości rozumu ludzkiego, ale ukazuje wzniosłość jego przeznaczenia

<sup>69</sup> Por. U. D o b c h a n, *Erklärung wichtiger Begriffe*, w: J o h a n n e s v o m K r e u z, *Aufstieg auf den Berg Karmel*, s. 477-478.

<sup>70</sup> Por. K. W o j t y ł a, *Świętego Jana od Krzyża nauka o wierze*, s. 214-215.

<sup>71</sup> Por. PF nr 14.

– być podniesionym od poznania naturalnego do uczestnictwa w Boskim poznaniu przez światło wiary.

6. Droga do postępu intelektualnego ma prowadzić przez rozwój kontemplacyjnego wymiaru wiary. Kontemplacja jest rodzajem poznania, który jakościowo różni się od poznania dyskursywnego, charakterystycznego dla przyrodzonego działania rozumu. Za pomocą życia łaski, cnót teologicznych i darów Ducha Świętego człowiek zostaje dopuszczony do tego poznania, w którym Bóg poznaje samego siebie i do wymiany miłości, którą Bóg sam siebie miłuje w życiu wewnątrztrynitarnym.

*s. Sofija (Irēna Ošmjanska) KDzJ, Ryga – Lotwa*

### III. CZŁOWIEK I JEGO PROBLEMY Z BOGIEM W PROZIE MILANA KUNDERY

Jeden z najgłośniejszych współczesnych pisarzy czeskich, Milan Kundera, w swych powieściach bardzo często porusza problematykę istnienia i działania Boga, albo, jak woli sam autor, tzw. rzeczywistości ponadmysłowej. Nie w każdej z książek pisarza pada słowo „Bóg”, jednak w każdej można dostrzec wątki z Nim związane. Dla Kundery Bóg jest „złożoną i niejednoznaczną materią”, która może manipulować człowiekiem, albo pozostawić go samemu sobie. Warto przyjrzeć się, w jaki sposób postacie stworzone przez pisarza radzą sobie z doświadczeniem pierwiastka duchowości.

Bohaterzy Milana Kundery szukają dobra optymalnego. Zmierzają w kierunku pytania: Co musi zawierać w sobie życie, żeby nie było jałowe?<sup>1</sup> Pisarz, tworząc postaci, nie udziela im wprost odpowiedzi na to pytanie, daje raczej wiele możliwości, z których bohaterowie wybierają to, co im odpowiada. Rzuceni w morze różnorodności nie zawsze są w stanie odnaleźć istotę tego, co najważniejsze. Celem powieści Kundery jest wyjaśnienie egzystencji człowieka, dlatego pisarz „eksperymentuje” na swoich bohaterach, wybiera im takie scenerie i tak układa fabułę, by ukazać jak najwięcej możliwości działania człowieka i przedstawić różnorakie przyczyny i skutki tego działania. Pisarz, przez swoje

<sup>72</sup> Por. Jan Paweł II, List apostolski *Maestro de la fe*, w: K. W o j t y ł a, *Świętego Jana od Krzyża nauka o wierze*, nr 13.

<sup>1</sup> J. I l l g, *W kręgu powieści Milana Kundery*, Kraków 1992, s. 23.

postacie, poddaje dogłębnej analizie kilka wielkich tematów egzystencji,<sup>2</sup> wśród których wyróżnia m.in. sens życia i wiarę w Boga. Artykuł ten będzie zaledwie próbą odpowiedzi na pytanie, czy w świecie wiecznych wątpliwości możliwe jest znalezienie pewnego fundamentu, na którym można zbudować swoje życie, pamiętając jednocześnie, że pewność sensu istnienia zmienia się, bo człowiek jest ciągle w drodze. Przechodzi od sensu do sensu. Na tym polega jego dojrzałość. A sens życia determinowany jest przez wiarę w Boga lub jej odrzucenie.

### Człowiek „agentem” Boga

Milanowi Kunderze świat jawi się jako pytanie, problem do rozwiązania, dlatego pragnie zgłębić to, co niepoznane. Rzeczywistość jest dużo bardziej skomplikowana niż się wydaje, dlatego człowiek odczuwa potrzebę zrozumienia i pragnie usystematyzować wiedzę o świecie. Kundera tworzy swoim postaciom scenery, w której jedyną pewność, jaką człowiek ma, to pewność nieustannej niepewności. Prawda absolutna (jedyna Boska Prawda) została zastąpiona wielością prawd względnych, które często stoją w opozycji do siebie. Postacie Kundery dystansują się od wszelkiej prawdy narzuconej z zewnątrz i opowiadają się za jej względnością.<sup>3</sup> Brak związku z obiektywną prawdą nie pozwala na stworzenie obiektywnej hierarchii wartości,<sup>4</sup> a brak tej hierarchii prowadzi do zagubienia i niezrozumienia świata.<sup>5</sup> Człowiek nie jest w stanie poznać prawdy absolutnej, ponieważ jest nią Bóg, dla człowieka niepoznawalny w całości. Mimo wszystko człowiek, na swojej drodze dochodzenia do prawdy, może rozważać istnienie Boga oraz zastanawiać się, czym jest wiara i kim jest Bóg, jeśli istnieje.

Kundera wiele razy w swojej twórczości odwołuje się do wątków teologicznych, ukazując je w prowokacyjnym świetle. Nie zauważa, że traci istotę poruszanych kwestii. W *Niežność lekkości bytu* opisuje nieodłączność gówna i Boga, i na tej podstawie podaje w wątpliwość tezę, że człowiek został stworzony na podobieństwo Boże. Zdaniem pisarza, albo człowiek jest stworzony na podobieństwo Boże i wówczas Bóg ma kiszkę, albo Bóg nie ma kiszek i człowiek nie jest do niego podobny.<sup>6</sup> Takimi samymi uproszczeniami posługują się niektórzy z bohaterów pisarza, co prowadzi do ogólnego niezrozumienia i zanegowania Boga. Autor nie bierze pod uwagę podstawowego faktu, że człowiek jest stworzony na podobieństwo Boże, znaczy – stworzony do miłości, ale przede wszyst-

<sup>2</sup> Tamże, s. 42.

<sup>3</sup> Tamże.

<sup>4</sup> J. S o b k o w i a k, *Norma moralności w społeczeństwie zróżnicowanym ideologicznie*, w: A. S k r e c z k o, D. W o j t e c k i (red.), *W służbie człowiekowi. Wykłady z katolickiej nauki społecznej 2002-2005*, Białystok 2005, s. 153-170.

<sup>5</sup> J. I l l g, *W kręgu powieści Milana Kundery*, s. 51-52.

<sup>6</sup> M. K u n d e r a, *Niežność lekkość bytu*, Warszawa 1984, s. 183.

kim – z Bożego przyzwolenia współuczestniczący w dziele stwarzania świata i „rządzenia” nim. Dlatego czeski pisarz nie wierzy, że przynależy do Boga (zarówno w wymiarze ontologicznym, jak i egzystencjalno-moralnym) i jest Jego przedstawicielem na ziemi. Nie wierzy, że Bóg odpowiada za stworzenie świata, a człowiek ten świat przemienia (współuczestniczy w tej przemianie).<sup>7</sup>

Pisarz, powołując się na Księgę Rodzaju, twierdzi, że Bóg powierzył człowiekowi władzę nad stworzeniami w tym sensie, że dał mu ją tylko w ajencję. Tym samym człowiek jest nie właścicielem, a jedynie dzierżawcą planety, i kiedyś będzie musiał zdać przed Bogiem rachunek ze swego zarządzania.<sup>8</sup> Taki pogląd wyznaje bohaterka *Niežnośnej lekkości bytu*, Teresa, która nieustannie zadaje sobie pytanie o sens życia i przyczynę istnienia. Zagubiona w rzeczywistości, której nie rozumie i na którą nie wyraża zgody, szuka odpowiedzi w świecie ponadmysłowym. Jej rozumowanie w prosty sposób doprowadza do deizmu – Bóg jest Stwórcą wszechświata, ale nie ingeruje w życie człowieka i nie interesują go losy świata. Ludzie „żyją w niedorzecznym przekonaniu, że sami są gospodarzami swojego życia, że jest ono dane im dla ich rozkoszy. (...) Przecież, jeśli znaleźli się tutaj, to stało się to za czyjąś wolą i w jakimś celu”.<sup>9</sup> Ponadwyznaniowa i czysto rozumowa religia oświecenia zastępuje religię opartą na objawieniu. Neguje się tym samym potrzebę istnienia relacji człowieka do Boga, co jest sprzeczne z prawidłowym ujęciem wiary.

Wszyscy bohaterowie inaczej postrzegają Boga i poddają Go różnym interpretacjom. Dla Ludwika z debiutanckiej powieści pisarza *Żart*, Bóg jawi się jako nadprzyrodzona siła, która jest przeszkodą na drodze człowieka, i za każdym razem odbiera mu przyczynę, dla której chce żyć.<sup>10</sup> Mimo to, w chwilach rozpacz i cierpienia woła do Boga, prosząc Go o jakiś znak, że istnieje. Edward, bohater *Śmiesznych miłości*, również wyraża swoją wątpliwość wobec Boga, który pozwala na istnienie zła.<sup>11</sup> Kostek (z powieści *Żart*) reprezentuje zgoła odmienną postawę – jest cichym Bożym pracownikiem na wiecznej Bożej budowie, żyjącym zgodnie z prawami, który wyznacza mu religia. Doktor Flajszman ze *Śmiesznych miłości* odczuwa głód Boga i tęsknotę za Nim. Czuje się jak mały chłopiec, który został rzucony w pełen zagadek świat dorosłych i szuka kojących objęć, które uwolniłyby go ze świata relatywizmów.<sup>12</sup>

<sup>7</sup> Por. A. S z y j e w s k i, *Od Valinoru do Mordoru. Świat mitu a religia w dziele Tolkiena*, Kraków 2004, s. 111.

<sup>8</sup> M. K u n d e r a, *Niežnośna lekkość bytu*, s. 214.

<sup>9</sup> L. T o ł s t o j, *Zmartwychwstanie*, Warszawa 1986, s. 457.

<sup>10</sup> M. K u n d e r a, *Żart*, Warszawa 1991, s. 87.

<sup>11</sup> T e n Ź e, *Śmieszne miłości*, Warszawa 2001, s. 169.

<sup>12</sup> *Tamże*, s. 105.



Świat stworzony przez Kunderę przypomina obóz koncentracyjny, w którym życie ogranicza się do postępującego starzenia się ciała, gdzie nie ma miejsca na wiarę, nadzieję i miłość. Miłość została zastąpiona zaborczością. Człowiek ma nietzscheańską wizję umarłego boga – fatum, które wisi nad życiem każdego z bohaterów. A życie to jawi się jako suma przypadków, która konstruuje indywidualne historie każdej z postaci. Taka wizja świata prowadzi do stwierdzenia braku sensu wszystkiego.<sup>13</sup> Następuje przewartościowanie wszystkich wartości. W tym również zanegowanie sensu działania Boga w życiu człowieka.

Postaci stworzone przez Milana Kunderę już na samym początku borykają się z trudnościami w poznaniu Boga i zrozumieniu świata. Większość bohaterów to osoby nieutożsamiające się z żadną konkretną religią. Tracą tym samym pewną podstawową strukturę etyczną, jaką daje wiara chrześcijańska.<sup>14</sup> Brak ten, w połączeniu ze wspomnianym wcześniej brakiem obiektywnej hierarchii wartości, doprowadza bohaterów do światopoglądu deistycznego. A opisywanie rzeczywistości wyłącznie na podstawie hipotezy rozumu prowadzi do niebezpiecznego nihilizmu.<sup>15</sup>

Z drugiej strony postępowanie bohaterów bliskie jest założeniom humanizmu świeckiego. Wartości etyczne zależą od doświadczenia lub natury ludzkiej i nie wymagają metafizycznego źródła. Odrzucona zostaje koncepcja niezmiennych norm moralnych. Przeszkodą na drodze rozwoju dojrzałej świadomości moralnej stają się przykazania Boże, a religia jest niebezpieczeństwem cenzurowania prawdy i tłumienia postępu, co z kolei pogłębia ludzką bezradność. Bohaterowie, którym bliskie są te założenia, starają się nie uczestniczyć w „grach Pana Boga”, a ziemia, którą dzierżawią, jest dla nich mało znaczącą przestrzenią, w której przyszło im żyć. Zapominają o tym, że nie mogą być odpowiedzialni za swoje przeznaczenie. Mogą natomiast stać się odpowiedzialni za własne szczęście i zbawienie. W takim ujęciu, powinni się o siebie troszczyć i traktować siebie jako dar.

### Boga „zabawy” z człowiekiem

Człowiek Milana Kundery pozostaje w przekonaniu, że Bóg bawi się jego życiem i zsyła na niego różne sytuacje, po to tylko, by zapewnić sobie rozrywkę. Z drugiej strony, pisarz stwarza sytuacje, w których ten sam człowiek dochodzi

<sup>13</sup> J. G r o m e k, *Szczęście psa*, w: J. I l l g (red.), *Kundera. Materiały z sympozjum zorganizowanego w Katowicach w dniach 25-26 kwietnia 1986 r.*, Sussex 1988, s. 87-88.

<sup>14</sup> J. S o b k o w i a k, *Norma moralności w społeczeństwie zróżnicowanym ideologicznie*, w: A. S k r e c z k o, D. W o j t e c k i (red.), *W służbie człowiekowi. Wykłady z katolickiej nauki społecznej 2002-2005*, s. 153.

<sup>15</sup> *Tamże*.

do wniosku, że to on zabawia się z Bogiem, albo bawi się w Boga. Postacie Kundery naznaczone są tragicznym brakiem miłości, która okazuje się przedmiotem nieosiągalnych ludzkich pragnień. Traktują ją instrumentalnie, jest dla nich jedynie środkiem do realizacji własnych celów. Jawi się jako tragiczna gra, w której nie ma zwycięzców – wszyscy są przegrani, oszukani, zdradzeni. Ta prymitywna gra stwarza pozory życiowej aktywności, pozwala (choćby na chwilę) zmienić ustalony porządek rzeczy, stając się zabawą w demiurga,<sup>16</sup> który bezskutecznie usiłuje kreować losy własne i innych ludzi. Tymczasem jego działania zawsze prowadzą do klęski życiowej poszczególnych bohaterów.<sup>17</sup>

Taką grę prowadzą m.in. młodzi zakochani w jednym z opowiadań *Śmiesznych miłości*. Chłopiec i dziewczyna wyjeżdżają pierwszy raz na wspólne wakacje. W drodze do kurortu, z nudów postanawiają odegrać pewien teatr, w którym dziewczyna gra nieznaną autostopowiczkę, a chłopak mężczyznę, który – najpierw delikatnie ją adoruje, a potem przybiera zupełnie inną maskę – brutalnego i nieczulego człowieka. Podczas gry chłopak zauważa nieznaną dotąd oblicze dziewczyny, które nie tylko mu się nie podoba, ale sprawia, że zmienia swój stosunek do niej. Kiedy bohaterka zaczyna zachowywać się jak wszystkie inne dziewczyny, które chłopak zna, przestaje być atrakcyjna i traci w oczach ukochanego dawny blask. Ta gra w udawanie kogoś innego przejęła kontrolę nad bohaterami i zaczęła nimi kierować. „Dziewczyna wiedziała, że musi przyjąć każdą grę, właśnie dlatego, że to gra. Wiedziała, że im bardziej ta gra będzie tracić umiar, tym bardziej będzie grą i tym posłuszniej musi brać w niej udział. Daremne było przywoływanie zdrowego rozsądku i przestrzeganie własnego zwariowanego serca, że trzeba zachować dystans w stosunku do tej gry i nie traktować jej poważnie. Właśnie dlatego, że to była tylko gra, serce się nie lękało, nie broniło przed nią i ulegał jej, jak w narkozie”.<sup>18</sup>

Po kilku godzinach tego przedstawienia chłopak uświadomił sobie, że już nie kocha swojej dziewczyny i wspólne wakacje przestały być dla niego wyczekiwaną i upragnioną chwilą odpoczynku w towarzystwie kogoś bliskiego. Gra obróciła się przeciwko nim, zagrażając ich prawdziwemu uczuciu.<sup>19</sup> Postaci z tego opowiadania same wykreowały nowe osoby, wymyśliły odpowiednią scenerię i opracowały fabułę. Nie przewidziały tylko swoich reakcji na zastany teatr. A były one tak nieprzewidywalne, że zmieniły życie bohaterów, jakby wbrew ich woli.

<sup>16</sup> Demiurg według filozofii łacińskiej, jako zły bóg.

<sup>17</sup> J. I l l g, *W kręgu powieści Milana Kundery*, s. 22.

<sup>18</sup> M. K u n d e r a, *Śmieszne miłości*, s. 71.

<sup>19</sup> J. I l l g, *W kręgu powieści Milana Kundery*, s. 97.

To opowiadanie można w alegoryczny sposób odnieść do relacji Boga z człowiekiem. Sytuację pierwszą, kiedy chłopak i dziewczyna wzajemnie się o siebie troszczą, można odnieść do sytuacji, kiedy człowiek wierzy w Opatrzność Bożą i daje się jej prowadzić, dba o człowieka i opiekuje się nim. Sytuacja druga, kiedy bohaterowie zaczynają grać, można odnieść do momentu, kiedy człowiek przestaje wierzyć w Boga i zaczyna grać pana swojego losu, gdzie nie ma miejsca ani na Opatrzność, ani na przeznaczenie. Człowiek sam staje się panem własnego życia i kowalem losu. Choć wie, że jest to tylko gra, to nie potrafi jej zakończyć, powoli przestaje być sobą. Bez odniesienia do Boga, zaczyna ranić inne osoby i zatracać siebie w świecie bez wartości.

Pisarz w swojej twórczości przedstawia też nieco inne oblicze człowieka. Jeden z bohaterów powieści *Walc pożegnalny*, Bertlef, głosi zasadę, że „życie należy przyjmować z całym dobrodziejstwem inwentarza. Jest to dla niego pierwsze przykazanie, jeszcze przed Dekalogiem”.<sup>20</sup> W przeciwieństwie do większości postaci Kundery, dla Bertlefa to miłość nadaje wystarczający sens życiu i wskazuje na osobę Jezusa Chrystusa, który nakazał ludziom wzajemnie się miłować:<sup>21</sup> „Jezus tak kochał swojego Ojca, że nie mógł uznać jego dzieła za złe. Skłaniała go do tego miłość, nie rozum. Spór między nim a Herodem może przebiegać rozstrzygnąć jedynie nasze serce. Warto być człowiekiem czy nie? Nie ma najmniejszego dowodu, lecz wierzę wraz z Jezusem, że warto”.<sup>22</sup> Bertlef, jako jedyny, rozumie, czym jest prawdziwa miłość. Postrzega ją jako akceptację niedoskonałości. Niedoskonałość staje się wartością, a człowiek będzie kochany mimo wad. Bertlef akceptuje niedoskonałości świata i widzi doskonałość, do jakiej doszedł Jezus.

Z drugiej strony Bertlef w oczach innej bohaterki, Róży, postrzegany jest jako samolubny obłudnik, który za wszelką cenę usiłuje sprawiać ludziom przyjemność i kupować ich wdzięczność za pieniądze. Dlatego żadną z postaci Kundery nie da się jednoznacznie określić jako dobrą bądź złą. Nie ma bohaterów pozytywnych i negatywnych, bo w każdym z nich mieszają się różne pierwiastki, a różnica tkwi jedynie w ich natężeniu.

Chłopak i dziewczyna ze *Śmiesznych miłości* czy Bertlef z *Walca pożegnalnego* to jedne z wielu przykładów na złożoność człowieka Kundery i ukazanie jednego z wielu sposobów na zabawę człowieka w Stwórcę i tłumaczenie zabawy Stwórcy z człowiekiem. Kiedy człowiek chce być Bogiem, następuje zamiana porządku prawa. Prawu stanowionemu przez człowieka przypisuje się wtedy pozycję prawa absolutnego. Człowiek staje się jedynym i wyłącznym arbitrem.

<sup>20</sup> M. K u n d e r a, *Walc pożegnalny*, Warszawa 1983, s. 50.

<sup>21</sup> *Tamże*, s. 92.

<sup>22</sup> *Tamże*, s. 51-52.

Jego zalecenia są często dowolnym określeniem celów. Taka dowolność stwarza niebezpieczeństwo usytuowania prawa stanowionego ponad człowiekiem i prawem naturalnym, bez liczenia się ze Stwórcą.<sup>23</sup>

Inna postać z wspomnianej wcześniej powieści *Walc pożegnalny*, Jakub, wychodzi z założenia, że człowiek nigdy nie był stworzeniem Bożym, ponieważ był zbyt niedoskonały, by Bóg pragnął go zreprodukować – zwłaszcza w warunkach, w jakich żył.<sup>24</sup> Sam pisarz w opowiadaniu otwierającym *Śmieszne miłości – Ja, smutny Bóg* – gra rolę Stwórcy, który usiłuje kreować ludzkie życie i kierować losami ludzi. Jego wytwór wymyka mu się z rąk i całkowicie zmienia spodziewany bieg wydarzeń. W *Złotym jabłku wiecznej tęsknoty* dwóch podstawowych przyjaciół bawi się we współczesnych Don Juanów. Ich gra przeradza się w mechaniczne odgrywanie roli zdobywców kobiet, a jej celem jest podniesienie ich statusu społecznego i zagłuszenie strachu przed starością oraz śmiercią.

Kiedy jednostka przyjmuje na siebie rolę Stwórcy, mamy do czynienia z ideałem człowieka autonomicznego, który prowadzi do skrajnie indywidualistycznej koncepcji osoby. Człowiek taki nie ma „istoty” poprzedzającej jego istnienie. Jako niepowtarzalna jednostka nie może polegać na swojej społeczności ani na przeszłości, dąży raczej do całkowitego określenia siebie przez projekty, które tylko on może stworzyć. Jest to myślenie bliskie laickiemu egzystencjalizmowi, który doprowadza do momentu, w którym człowiek przestaje uważać siebie za istotę daną w sposób „naturalny”, pozaccasowy. Coraz bardziej rozumie, że może sam siebie określić.<sup>25</sup> Religia Boga, który stał się człowiekiem, spotkała się z religią człowieka, który stał się bogiem.<sup>26</sup>

Bohater *Nieśmiertelności*, 77-letni Goethe, nagle uświadamia sobie, że całe jego dotychczasowe życie było jedną wielką grą. Uważał się za kreatora własnej nieśmiertelności i, poczuwając się do odpowiedzialności za jej kształt, nieustannie modelował własny los, kontrolował każdy swój czyn, każde wypowiedziane słowo. Tym sposobem stał się niewolnikiem własnego życia.<sup>27</sup> W Goethem tkwi przekonanie, że Bóg się nim bawi, ponieważ czuje się zniewolony, postrzega swoje życie jako zdeterminowane przez nieznanne przypadki i nie znajduje w nim miejsca dla swoich działań. Takie myślenie jest wynikiem błędnie pojmowanej koncepcji wolności. Przekonanie o zabawie Boga z człowiekiem pojawia się, gdy osoba chce narzucić światu swoją wolę, bo ma taki kaprys. Jest kwestią woli, że człowiek nie potrafi potraktować życia jako służby.

<sup>23</sup> M. G o g a c z, *Wprowadzenie do etyki chronienia osób*, Warszawa 1998, s. 23.

<sup>24</sup> J. I l l g, *W kręgu powieści Milana Kundery*, s. 95.

<sup>25</sup> P. M a z a n k a, *Źródła sekularyzmu w kulturze europejskiej*, Warszawa 2003, s. 43-44.

<sup>26</sup> *Tamże*, s. 82.

<sup>27</sup> J. G o s z c z y Ń s k a, *Sławni i zapomniani*, Warszawa 2004, s. 135.

### Tęsknota za rajem i marzenia o idylli

Kundera, starając się określić swoją estetykę powieści, ujął ją w hasła, a jedno z nich brzmiało: „Niezwyczajna euforia wyobraźni, którą wszyscy nosimy w sobie jako wspomnienie utraconego raju”.<sup>28</sup> Podobnie jak sens czy cel życia, tak samo i wizję raju każda z postaci pisarza ma odmienną.

W powieści *Księga śmiechu i zapomnienia* pisarz podkreśla, że wszyscy ludzie od niepamiętnych czasów marzą o idylli, czyli o krainie harmonii, w której człowiek nie występuje przeciwko człowiekowi i która jest przeznaczona każdemu.<sup>29</sup> Skąd w ogóle w człowieku bierze się tęsknota za rajem i potrzeba pewnej idylli? Wiadomo, że na każdą egzystencję składa się również duchowość. A to właśnie z niej bierze się pragnienie głębszych poszukiwań – w tym przypadku raju czy idylli.

Nieważne, czy mamy do czynienia z postacią z powieści Kundery, czy bohaterem innego pisarza, czy z człowiekiem ze świata realnego – postać taka zawsze będzie poszukiwała lepszej rzeczywistości. Poszukiwanie raju jest charakterystyczne dla myśli świeckiej. Warto zwrócić uwagę na podobieństwa słów: raj – idylla, a także zauważyć różnice między nimi. Pojęcie „raj” w ujęciu starotestamentalnym jest miejscem, które Bóg stworzył dla pierwszych ludzi – Adama i Ewy. W ogrodzie tym panował ład i harmonia: ludziom niczego nie brakowało, wszystkiego mieli pod dostatkiem.<sup>30</sup> Idylla natomiast wywodzi się z tradycji antycznej, która powstała w poezji starożytnej Grecji i przedstawiała najczęściej wyidealizowane obrazy z życia wiejskiego.<sup>31</sup> Choć pochodzenie tych słów znacznie się od siebie różni, to mają one wspólny mianownik – życie pozbawione trosk i utrapień, w którym nie ma miejsca na cierpienie. Natomiast autor w swoich powieściach posługiwał się terminami „raj” i „idylla” jako synonimami, wiedząc jednocześnie, że oba słowa wywodzą się z dwóch tradycji, które znacząco różnią się od siebie.

W utworze *Walc pożegnalny* ludzie pragną porządku utraconego w życiu doczesnym. Pisarz formułuje wniosek, że owa tęsknota do porządku jest w swej istocie szlachetnym pretekstem, którym człowiek usprawiedliwia swe poczynania nienawiści.<sup>32</sup> Wychodzi z założenia, że jakkolwiekby dobrze postępował, to i tak nie przyczyni się do ładu na świecie, więc może czynić rzeczy niemoralne, bo one również na świat nie mają wpływu.

<sup>28</sup> M. Kundera, *Fortepian Chopina*, Literatura na świecie 9/1990, s. 15.

<sup>29</sup> Tenże, *Księga śmiechu i zapomnienia*, Warszawa 1992, s. 14-15.

<sup>30</sup> S. Dubisz (red.), *Uniwersalny Słownik Języka Polskiego PWN*, Warszawa 2008, s. 880.

<sup>31</sup> Tamże.

<sup>32</sup> J. Iłlg, *W kręgu powieści Milana Kundery*, s. 96.

To, czego postaci pragną naprawę, jest ładem moralnym, który człowiek tworzy w swoim życiu. Ten z kolei jest utożsamiany z prawem moralnym, którego źródłem jest Bóg. Ład moralny powinien być w człowieku, wiąże się on z prawością i jest podstawą godności człowieka stworzonego na obraz Boży. Porządek moralny, ustanowiony przez prawo moralne, jest dostępny ludzkiemu rozumowi, a człowiek powinien odkryć, że Prawo Przedwiecznej Mądrości, wpisane w jego serce, pozwala mu uczestniczyć w ładzie całego stworzenia.<sup>33</sup> Bohaterowie Kundery nie odnoszą się do Boga, dlatego ład moralny jawi im się jako trudność nie do osiągnięcia.

Kundera wspomina również o innym rodzaju idyllicznej tęsknoty – tęsknoty za tradycją. Dla Jarosława z *Żartu* tradycja odgrywa niezwykle ważną rolę w życiu i w wychowaniu. W tej książce pisarz przeznaczył bardzo dużo miejsca na dokładny i szczegółowy opis Jazdy Królów – lokalnego święta morawskiego. W dbałości o szczegóły i w pietyzmie, z jakim autor napisał te fragmenty, odczytać można niezwykle ważną rolę, jaką pełni tradycja. Dla Jarosława jest ona gwarantem i zabezpieczeniem niepewnej przyszłości.

Tradycja jest określeniem konkretnego przekazu i można ją definiować na dwa sposoby: jako czynność – przekazywanie wszystkiego, co Bóg przekazał człowiekowi jako orędzie zbawienia; jako przedmiot – określa to, co przekazuje, czyli samą naukę, sposób życia, świadectwa spisane. Tradycja ujmowana całościowo, razem z Pismem Świętym, stanowi najwyższą regułę wiary. Wskazuje to na ważną rolę tradycji w życiu człowieka, i nawet, jeśli nie jest ona bezpośrednio związana z wiarą, to i tak porusza człowieka i staje się pomocą w szukaniu odpowiedzi na egzystencjalne pytania.

W *Niežności lekkości bytu* Kundera szczegółowo opisał kilka kategorii składających się na kod egzystencjalny głównej bohaterki, Teresy. Jedną z nich to idylla i raj. Te kategorie są ze sobą ściśle powiązane,<sup>34</sup> a pojawiają się w ostatniej części powieści, kiedy główni bohaterowie rozpoczynają nowe życie na wsi. Dla Teresy była to zmiana radosna. Miasto wiązała jedynie ze smutnymi i tragicznymi doświadczeniami (pijani klienci baru, gdzie pracowała, obce kobiety, z którymi spotykał się jej mąż, Tomasz), a ze wsią łączył ją obraz świata równości, gdzie wszyscy wydają się tak samo ważni i wartościowi. Oczywiście był to obraz wyidealizowany, który nie miał nic wspólnego z rzeczywistością wsi komunistycznej, jednak ta idealizacja

<sup>33</sup> J. N a g ó r n y, *Ład moralny – porządek moralny*, w: J a n P a w e ł II, *Encyklopedia Nauczania Moralnego*, Radom 2005, s. 293-294.

<sup>34</sup> J. I l l i g, *W kręgu powieści Milana Kundery*, s. 112.

i prawdziwe uczucie szczęścia, jakiego Teresa doznawała w nowym miejscu, sprawiły, że nowe życie stało się idyllą, której tak pragnęła.<sup>35</sup>

W powieściach Kundery nie brakuje również postaci, które mylą idyllę z chwilowym zapomnieniem. Dla młodej bohaterki *Niewiedzy*, zranionej i odrzuconej przez chłopaka licealistki, idylla rysowała się jako wieczność, w której nic złego nie może jej spotkać: „Przeszłość jej nie interesowała; pragnęła wieczności; wieczność jest czasem, który się zatrzymał, który znieruchomiał; przyszłość uniemożliwia wieczność i ona pragnęła przyszłość unicestwić”.<sup>36</sup> Jest to jeden z wielu przykładów błędnego pojmowania idylli. Dziewczyna pragnęła śmierci, bo myślała, że w niej znajdzie rozwiązanie swoich problemów.

Postaci Kundery pragną odnaleźć raj, za którym tęsknią. To nieodparte pragnienie poznawania jest charakterystycznym tropem literackim w całej twórczości autora. Stopniowo odkrywa on różne aspekty ludzkiego życia, a jego głównym celem jest rozwikłanie zagadki ludzkiego „ja” i znalezienie odpowiedzi na pytanie, czym ono jest, jak można je uchwycić i przez co zdefiniować.<sup>37</sup> Pisarz bada ludzkie życie w pułapce, jaką jest świat. Postać Kundery zaczyna mieć problemy już nie z tożsamością, a raczej z jaźnią – wie, że np. jest Czechem, mężczyzną, ma ciemne włosy, ale nie wie już, kim jest ten, kto utożsamia się z Czechem, mężczyzną o ciemnych włosach itd. Stara się rozwikłać zagadkę ludzkiego życia.

Bohaterowie Kundery żyją w nieustannym bezsensie, nie są w stanie wejść na drogę prawdy, więc pozostaje im upadanie pod ciężarem błędnie rozumianego dobra i wypaczonej moralności. Jeżeli człowiek rezygnuje z poznania prawdy, to jedyne, co mu pozostaje, to bezsens. Postać stworzona przez Kundere świadomie wyrzeka się prawdy, nie chce stać się silna, nie chce do tej prawdy dojść i nie pragnie poczucia sensu. Z takich właśnie przekonań mogą narodzić się ludzkie dramaty – nienawiść do ludzi, zanegowanie wartości czegokolwiek, poczucie bezsensu itd. Dramaty, które wychodzą poza „świat Kundery”, bo mogą dotyczyć każdego człowieka. Dlatego warto poważnie zastanowić się nad swoim pojmowaniem Boga i świata, który stworzył.

*Paulina Aleksandra Grubek, Warszawa*

<sup>35</sup> M. K u n d e r a, *Niežnośna lekkość bytu*, s. 162-163.

<sup>36</sup> T e n Ź e, *Niewiedza*, Warszawa 2000, s. 62.

<sup>37</sup> *Tamże*, s. 46.