

**Józef Zabielski, Anna Domurat,  
Mirosław Dziubeła**

---

**Biuletyn teologicznomoralny**

---

Collectanea Theologica 81/3, 95-126

---

2011

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 TEOLOGICZMORALNY (124)**

**ZAWARTOŚĆ:** I. Koncepcja życia społecznego w ujęciu św. Augustyna; II. Błogosławiona Matka Teresa z Kalkuty jako świadek miłosierdzia chrześcijańskiego; III. Filozofia – szczególny sposób poznania śmierci.\*

**I. KONCEPCJA ŻYCIA SPOŁECZNEGO W UJĘCIU ŚW. AUGUSTYNA**

Chrześcijańska koncepcja moralności życia społecznego jest zakotwiczona w Bożym Objawieniu oraz w nauce Ojców Kościoła. Normatywną podstawą rozróżnień i wartościowania ludzkich wspólnot jest źródło pochodzenia człowieka oraz norm porządkujących życie społeczne. Taki obraz tej rzeczywistości ukazują autorzy pierwszych wieków – filozofowie i teologowie okresu patrystycznego. Ich dzieła stanowią najbardziej wiarygodny komentarz do tekstów biblijnych, co uznawane jest w Kościele za źródłową podstawę teologicznej interpretacji Objawienia. Chcąc więc zrozumieć istotę oraz drogę kształtowania się chrześcijańskiej koncepcji życia społecznego, musimy odwołać się do myśli św. Augustyna – jednego z głównych autorów okresu patrystyki. Jego postrzeganie ludzkiej społeczności w wymiarze moralno-religijnym stanowi fundamentalny obraz widzenia tej rzeczywistości w kategoriach chrześcijańskich. Jest to potrzebne i ważne w kontekście współczesnych przemian społeczno-kulturowych, wnoszących wiele aksjologiczno-normatywnych zawirowań.

**Chrześcijanie jako „nowy lud” Boży**

Pierwotne chrześcijaństwo rozprzestrzeniło się w lokalnych wspólnotach, z których każda miała własną strukturę i przełożonych, każda też nazywała się „Kościołem”. W głębszym jednak znaczeniu wspólnoty te miały świadomość, że są częstkami jednego, powszechnego Kościoła, który jest w stosunku do Chrystusa tym, czym ciało w odniesieniu do głowy. Wspólnota Kościoła rozciąga się aż po krańce ziemi, a Bóg gromadzi go z czterech stron świata. Teksty patrystyczne świadczą o przekonaniu chrześcijan, że Kościół można znaleźć

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

wszędzie tam, gdzie obecny jest Chrystus. Kościół gromadzi bowiem swych członków z całego świata, kształtując ich w jedno Ciało – wspólnotę charakteryzującą się jednością myśli, dążeń, wiary i miłości. Jedność i powszechność Kościoła pozwala chrześcijanom widzieć w nim specjalne zgrupowanie ludzkości. Nazywano go „nowym ludem”, który sam Bóg powołał do istnienia. Społeczność chrześcijan traktowana jest jako „nowy Izrael”, który odziedziczył obietnice dane starymu Izraelowi. Kościół określany był terminem „święty”, co wyrażało przekonanie, że jest to wybrany lud Boży, w którym zamieszkuje Duch Święty. Termin zaś „katolicki” wyrażał powszechność Kościoła, co później zaczęto tłumaczyć także jako Kościół „prawdziwy” w odróżnieniu od wspólnot heretyckich.<sup>1</sup>

Szczególne miejsce i znaczenie w wyjaśnianiu istoty wspólnoty chrześcijan oraz jej roli w kształtowaniu się społeczności ogólnoludzkiej zajmuje postać i nauka św. Augustyna. Jego zasługą jest podsumowanie teologicznych poglądów Zachodu i przekazanie ich – z zaznaczeniem swego geniuszu i powagi – wiekom średnim. Wyjaśniając przyczynę i istotę „nowego porządku” świata, Augustyn podkreśla funkcję Chrystusa jako Pośrednika między Bogiem a człowiekiem. „Otóż – pisze – ten sam jedyny i prawdziwy Pośrednik, godząc nas z Bogiem przez ofiarę, stanowi jedno z Tym, któremu ją ofiarował, stał się jedynym z tymi, za których ją złożył, On sam był składającym ofiarę i tym, co złożył w ofierze”.<sup>2</sup> Wyjaśnia, że celem wcielenia Słowa było stanie się Pośrednikiem i Głową Kościoła. Przez swoje człowieczeństwo Chrystus ponosi ludzkość do Boga i Boga sprowadza do ludzi. Nauka ta ukazuje, że w człowieczeństwie Chrystusa mają wspólną płaszczyznę spotkania zarówno upadły człowiek, jak i jego Stwórca, co doprowadziło do dzieła pojednania i odnowienia. „Przez śmierć swoją, za nas złożoną (...) oczyścił, zniósł i wygasił (...) wszelką winę w nas”.<sup>3</sup> W tym dziele zbawczym, jak i w swej Osobie, Chrystus objawił mądrość i miłość Boga, co zobowiązuje wszystkich ludzi do odwzajemnienia Bogu postawą miłości. Augustyn podkreśla, że nie ma większego zobowiązującego zaproszenia do miłości, jak uprzedzanie przez miłość.<sup>4</sup> Chrystus bowiem, jako Odkupiciel, ukazał ludziom wzór i drogę zjednoczenia z Bogiem i między sobą, co wyznacza sposób budowania prawdziwej wspólnoty. Chrześcijanie więc win-

<sup>1</sup> Por. J. N. D. K e l l y, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J. M r u k ó w n a, Warszawa 1988, s. 146-149.

<sup>2</sup> Ś w. A u g u s t y n, *De Trinitate*, IV, 19.

<sup>3</sup> *Tamże*, IV, 17.

<sup>4</sup> W jednym z jego pism czytamy: „Nulla est enim maior ad amorem invitatio, quam praevinire amando”; t e n z e, *De catechisandis rudibus*, VII n.

ni naśladować Chrystusa w Jego pokornej miłości, co umożliwia międzyludzkie pojednanie oraz ukazuje działanie łaski Bożej w człowieku.<sup>5</sup>

Wspólną tak zjednoczoną jest Kościół katolicki, z jego hierarchią i sakramentami. Jego katolickość – powszechność polega na uprawnieniu do głoszenia całej prawdy objawionej i rozprzestrzenianiu się na cały świat. Kościół, według św. Augustyna, nie ogranicza się do empirycznej społeczności określonego czasu, lecz obejmuje chrześcijan wszystkich czasów, czyli wszystkich tych, którzy kiedykolwiek uwierzą w Chrystusa. Jest to społeczność obejmująca zarówno dobrych jak i złych ludzi, o czym świadczy wiele tekstów biblijnych. Chrześcijańską społeczność rozumie on jako Mistyczne Ciało Chrystusa, który – jak wyjaśnia św. Augustyn – istnieje w potrójny sposób: jako wieczne Słowo, jako Bóg-Człowiek (Pośrednik) oraz jako Kościół, którego jest Głową, a wierni jego członkami. Chrześcijanie są w Chrystusie jednością, co nazywa on wprost „jedną osobą” (*una quaedam persona*), jednością organiczną, w której wszyscy mają swoje funkcje, co symbolicznie jest przedstawione w jednym chlebie eucharystycznym. I tak, jak ludzkie ciało ożywia i spaja jedna dusza, tak w Mistycznym Ciele pierwiastkiem ożywiającym jest Duch Święty, którego nie można otrzymać poza Kościołem. Ponieważ zaś Duch Święty jest uosobioną miłością Ojca i Syna, duchowym pierwiastkiem życia Kościoła jest także miłość. Ożywcza miłość i bezinteresowna dobroć stanowi istotę społeczności Kościoła, ona bowiem zespala wielość jego członków i jednoczy ich z Głową, czego rezultatem jest „tylko jeden Chrystus, który kocha siebie”.<sup>6</sup> Z miłością w sposób naturalny łączą się wiara i nadzieja, gdyż tylko przez wiarę ludzie zostają włączeni we wspólnotę z Chrystusem-Pośrednikiem, z nadzieją zaś Kościół oczekuje pełni odkupienia. W swym wewnętrznym istnieniu Kościół jest wspólnotą tych wszystkich, którzy przez wiarę, nadzieję i miłość są zjednoczeni z Chrystusem – ich Panem.<sup>7</sup>

Według św. Augustyna idea jedności chrześcijańskiej społeczności wynika z jego koncepcji Kościoła jako wspólnoty miłości. Chrześcijanie muszą być zjednoczeni, gdyż są członkami jednego Ciała; Chrystus i Kościół – Jego oblubienica, a duchowa matka wierzących, zrodził ich do wiecznego życia. Ta jedność pociąga za sobą jedność wiary, dlatego każdy wyłom w tym względzie prowadzi do herezji. Najważniejsza jednak jest jedność miłości, dlatego absur-

<sup>5</sup> Por. t e n ż e, *De Trinitate*, VIII, 7; J. N. D. K e l l y, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 291-294.

<sup>6</sup> Św. A u g u s t y n, *Tractatus in epistulam Ioannis*, X, 3; por. t e n ż e, *Enarrationes in psalmos*, XXXII, 21.

<sup>7</sup> Por. t e n ż e, *De civitate Dei*, XVIII, 47; t e n ż e, *Sermones*, IV, 17; zob. J. N. D. K e l l y, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 306-307.

dem jest przypuszczenie, że ktoś może należeć do Kościoła, jeśli nie kocha Boga i swoich współbraci. Antytezą chrześcijańskiej miłości jest schizma, rozdzielająca Ciało Chrystusa przez akt „zbrodniczego oddzielenia” (*nefaria separatio*). Ci więc, którzy odrzucają miłość, sami siebie umieszczają poza Kościołem: „Kto może zgodnie z prawdą powiedzieć, że ma miłość Chrystusową, jeśli nie jest wyznawcą Jego jedności?”<sup>8</sup>

Analizując teksty biblijne, św. Augustyn zauważa, że Kościół, jako historyczna instytucja, musi obejmować zarówno grzeszników, jak i ludzi sprawiedliwych. W jego wspólnocie rozróżnia między tymi, którzy prawdziwie należą do Chrystusa, a Kościołem zewnętrznym – empirycznym. Z jego punktu widzenia jedynie ludzie prawdziwie kochający i szczerze oddani sprawie Chrystusa należą do Kościoła, gdyż tylko „dobrzy są we właściwym znaczeniu ciałem Chrystusa” (*boni, qui proprie sunt corpus Christi*).<sup>9</sup> Grzesznicy zaś wprawdzie znajdują się w obrębie Kościoła, ale nie uczestniczą w „niewidzialnej jedności miłości” (*invisibilis caritatis compages*).<sup>10</sup> Obrazowo tłumaczy, że grzesznicy są wprawdzie wewnątrz domu, ale pozostają obcy w stosunku do jego wewnętrznej struktury. Tacy chrześcijanie należą do „wspólnoty Kościoła katolickiego” (*caetholicae ecclesiae communio*) i cieszą się „wspólnotą sakramentów” (*communio sacramentorum*), ale zgromadzenie i społeczność świętych – „święty Kościół” w ścisłym znaczeniu – tworzą ludzie sprawiedliwi.<sup>11</sup>

### ***Civitas Dei i civitas terrena jako społeczność Bosko-ludzka***

Różnicowanie się społeczności chrześcijan w dużym stopniu uwarunkowane było wydarzeniami historycznymi, zwłaszcza zdobyciem Rzymu w 410 r. Wśród chrześcijan zaczyna się szerzyć niepokój powrotu prześladowań i nieprzyjaznych rządów. Augustyn wyjaśnia chrześcijanom, że upadek Rzymu to kara za grzechy państwa rzymskiego, za demoralizację ludzi, mającą swe źródło w kulcie pogańskich bogów. Owe najazdy barbarzyńców i szerzenie się herezji są jednak tylko pozornym zwycięstwem zła. Wzywa więc do cierpliwości i wytrwania, budzi nadzieję i pociesza swoich współwyznawców, tłumacząc, że te ciężkie przeżycia są zesłaną przez Boga próbą wierności, po nich zaś nastąpi zwycięstwo dobra i nastąpi Boży pokój.<sup>12</sup> Ten upadek ziemskiej ojczyzny kie-

<sup>8</sup> Ś w. A u g u s t y n, *Epistulae*, 61, 2; por. t e n ż e, *Sermones*, 265.

<sup>9</sup> T e n ż e, *Contra Faustum*, XIII, 16.

<sup>10</sup> T e n ż e, *De baptismo*, III, 26.

<sup>11</sup> Z o b. t e n ż e, *Epistulae*, 93, 3; 112, 3; t e n ż e, *De baptismo*, VII, 100; t e n ż e, *De civitate Dei*, X, 6; por. J. N. D. K e l l y, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 307-308.

<sup>12</sup> Z o b. Ś w. A u g u s t y n, *Epistulae*, 99, 1-2; 111; 203; 210; 264; t e n ż e, *Sermo* 105, 5,7-7,9; 8, 11.

ruje współczesne umysły ku ojczyźnie nadziemskiej, co u samego Augustyna objawia się koncepcją państwa Bożego. Idea ta ma swe zakotwiczenie w myśli starożytnych filozofów, którzy wypracowali koncepcję państwa idealnego, które przez życie ziemskie zdąża do swego prawdziwego królestwa w niebie. W tych nowych warunkach chrześcijaństwa myśl ta odegrała sobie właściwą rolę. W sytuacji ścierania się chrześcijaństwa z pogaństwem, idea „państwa Bożego” stanowiła swoisty rozrachunek z przeszłością w dziedzinie ideologicznej.<sup>13</sup>

Opierając się na tych założeniach, Augustyn twierdzi, że pod wpływem łaski Bożej prowadzącej do zbawienia, rodzaj ludzki w swym historycznym rozwoju rozdzielił się na dwie grupy: jedna – to pozostająca pod przywództwem Chrystusa *civitas Dei* („państwo Boże”), druga – to krocząca pod znakiem szatana – *civitas terrena* („państwo ziemskie”). Dzieje świata sprowadzają się do zmagania się tych dwu państw, które przez poszczególne epoki ma doprowadzić do królestwa Bożego. Odwołując do dziejów biblijnych, Augustyn wyjaśnia poszczególne formy istnienia ludzkości w jej relacji do Boga i Jego praw. Przyjście Chrystusa i Jego dzieło zbawcze umożliwiło ludzkości – jednostkom i całej społeczności – powrót do Bożego królestwa. W utwierdzeniu tego królestwa pomaga dzisiaj Kościół, który stanowi duchową monarchię prowadzącą do ogólnoswiatowego zwycięstwa Bożej państwowości. Pełnia owego Bożego państwa nastąpi z ponownym przyjściem Chrystusa na ziemię, które zamknie historię ludzkości. Ludzie zbawieni osiągną wówczas szczęśliwość wieczną, potępionych zaś czeka wieczne zatracenie.<sup>14</sup>

Samo określenie *civitas Dei* pochodzi z Księgi Psalmów,<sup>15</sup> gdzie oznacza naród wybrany przez Jahwe – Jeruzalem, w przeciwieństwie do szatańskiego Babilonu. Jeruzalem i Babilon symbolizują dwa przeciwstawne sobie królestwa – królestwo światłości i królestwo ciemności.<sup>16</sup> Święty Augustyn poszerza tę starotestamentalną wizję państwa Bożego, tłumacząc, że nie ogranicza się ono do żadnego jednego narodu, ale w jakiejś postaci znajduje się ono we wszystkich państwach ziemskich; nie bierze też swego początku od Chrystusa. Państwo Boże bowiem – jako *communio sanctorum* – zaczyna się od dzieci Adama i trwa przez pokolenia aż do czasów Augustyna. Jego obywatelami

<sup>13</sup> Por. W. K o r n a t o w s k i, *Spoleczno-polityczna myśl św. Augustyna*, Warszawa 1965, s. 56-62.

<sup>14</sup> Por. *tamże*, s. 63-65.

<sup>15</sup> Zob. Ps 45, 5; 47, 2-3.9; 86, 3. Potwierdza to sam Augustyn w *De civitate Dei* XI, 1.

<sup>16</sup> Wzmianki o występnej Babilonii i świętym mieście Jeruzalem mamy też w Nowym Testamencie, zwłaszcza w *Apokalipsie* św. Jana; zob. Ap 14,8; 16,19; 17,5; 18,19; 21,2; 21, 10-27; por. Hbr, 12, 22.

są dzieci Boże, których przeciwieństwem są grzesznicy – *communio improborum*. Izraelici bowiem nie byli jedynym narodem na ziemi, żyły przecież inne ludy i narody, wśród których byli też obywatele państwa Bożego. We wszystkich bowiem wiekach i ludzkich generacjach istniały wspólnoty ludzi pobożnych – *communio sanctorum*, którzy współistnieli z *communio improborum*. Podstawą *civitas Dei* jest Boża miłość, podstawą zaś *civitas terrena* – egoistyczna miłość własna. Wyjaśniając to, św. Augustyn stwierdza: „Dwie miłości więc powołały dwa państwa: miłość własna, posunięta aż do pogardy Boga, powołała państwo ziemskie; miłość Boga zaś posunięta aż do pogardzania sobą, powołała państwo niebieskie. Pierwsze szuka chwały w sobie, drugie w panu. Bo pierwsze pragnie ją zdobyć u ludzi, dla drugiego zaś najwyższą chwała jest świadek jego sumienia, Bóg. Tamto w chwale własnej podnosi głowę; to mówi do swojego Boga: «Ty jesteś chwałą moją i Ty podnosisz głowę moją». Tamto w osobach swych lub w ujarzmionych przez siebie narodach opanowane jest żądzą panowania; w tym wszyscy służą sobie w miłości wzajemnej».<sup>17</sup> *Civitas Dei* oparte jest na łasce Boga uwalniającej ludzką naturę od grzechu, *civitas terrena* zaś na naturze skażonej grzechem. Dlatego członkowie pierwszego są „naczyniami miłosierdzia”, zaś członkowie drugiego „naczyniami gniewu”.<sup>18</sup> Życie ziemskie jednak, choć uświęcone, pozostaje niedoskonałe, gdyż pozostaje pod wpływem grzechów. Chrześcijaństwo, którzy dążą do osiągnięcia tylko celów ziemskich, wewnątrznie należą do *civitas terrena*. „Dlatego też – przestrzega Augustyn – nie powinni czuć się bezpieczni w swych zgubnych i nagannych obyczajach ci, którzy wprawdzie aż do końca trwają niby w jedności z Kościołem Katolickim zważając na słowa: «Kto wytrwa do końca, ten będzie zbawiony», ale przez niesprawiedliwość swojego życia odstępują od tego, czym jest dla nich Chrystus: od sprawiedliwości żywota (...). Wszyscy zatem, którzy tak postępują, nie znajdują się gdzie indziej niżli w miejscu kary wiecznej, gdyż nie będą mogli przebywać w Królestwie Bożym”.<sup>19</sup>

W ujęciu św. Augustyna *civitas Dei* nie utożsamia się z Kościołem. Jego zdaniem oznacza ono zespół wszystkich dobrych elementów ludzkiej społeczności, które początkami swymi są starsze od Kościoła. Także *civitas terrena* nie pokrywa się z państwem świeckim. W rzeczywistości więc Kościół nie utożsamia się z *civitas Dei*, zaś państwo świeckie z *civitas terrena*. Początków tych dwóch państwowości należy szukać w raju, gdzie „najpierw się urodził należący do państwa ziemskiego Kain, a potem przynależny do państwa Bożego Abel”.<sup>20</sup>

<sup>17</sup> Ś w. A u g u s t y n, *De civitate Dei*, XIV, 28.

<sup>18</sup> Zob. *tamże*, XV, 1.

<sup>19</sup> *Tamże*, XXI, 25; por. t e n z e, *Epistulae*, 140, 11, 29.

<sup>20</sup> T e n z e, *De civitate Dei*, XV, 1.

Zapoczątkowany wtedy podział umacniał się i kształtował przez wieki i pokolenia. W konsekwencji, „w ziemskim państwie mędrcy jego, żyjący według zasad ludzkich, zabiegają o dobra własnego ciała, albo swego ducha, albo tych dwojga; ci zaś, co mogli poznać Boga, «nie złożyli Mu jako Bogu czci ani dziękczynienia, ale znikczemnieli w swoich myślach i zaćmione zostało ich bezrozumne serce. Podając się za mądrych» (to znaczy wynosząc się ze swej mądrości, gdyż o władnęła nimi pycha), «głupimi się stali. I zamienili chwałę niezniszczalnego Boga na podobieństwo i obraz śmiertelnego człowieka, ptaków, zwierząt czworonożnych i płazów» (bo do wielbienia tego rodzaju podobizn doszli albo przywodząc ludom, albo podążając za nimi); oddawali cześć i służyli stworzeniu, a nie Stworzycielowi, który jest błogosławiony na wieki. W państwie niebieskim natomiast nie ma innej mądrości jak tylko pobożność, która oddaje prawdziwemu Bogu należną Mu cześć i oczekuje, by pośród społeczności świętych (...) nagrodą stało się to, «aby Bóg był wszystkim we wszystkich»».<sup>21</sup>

Analiza dwóch społeczności prowadzona przez św. Augustyna w jego dziele *De civitate Dei* oparta jest na antytezie. Pod pojęciem *civitas* przeciwstawia sobie wiele rzeczywistości, a zwłaszcza: wiarę i niewiarę, chrześcijaństwo i pogaństwo, nie kiedy także Kościół i państwo świeckie. Dlatego „państwo ziemskie” (*civitas terrena*) oznacza tu nie tylko „społeczność grzeszników” (*civitatem improborum*), lecz także „państwo pogańskie” lub w ogóle państwo. Analogicznie pod pojęciem *civitas coelestis* („państwo niebiańskie”) rozumie nie tylko „społeczność wybranych” (*communione electorum*), lecz także Kościół albo historyczne chrześcijaństwo. Rozróżnienia te wskazują, że według św. Augustyna czynnikiem światowego porządku moralnego jest nie dana społeczność w jej strukturze zewnętrznej, a doskonałość jednostki nie zależy od przynależności do konkretnej społeczności. Ów czynnik sytuuje się we wnętrzu człowieka – jednostki i społeczności – w wierności lub niewierności przyjętym zasadom moralnym, które mają swe źródło w Bogu. Należy przy tym pamiętać, że życie ludzkie w ziemskiej rzeczywistości nacechowane jest ogólnym upadkiem moralnym, co ukazuje brak wierności zasadom chrześcijańskim, niekiedy objawiającym się wyraźnym zepsuciem moralnym.<sup>22</sup>

Pisma św. Augustyna ujawniają jego przekonanie, że pełnia doskonałości – ostatnia epoka – nastąpi dopiero po osiągnięciu kresu życia ziemskiego, czyli po

<sup>21</sup> *Tamże*, XIV, 28. Najważniejszymi miejscami w *De civitate Dei*, gdzie znajdują się wypowiedzi na temat pojęcia państwa Bożego i państwa ziemskiego, są: II, 19; V, 17; XI, 1; XIV, 28; XV, 1-5; XV, 20; XVI, 10; XVIII, 54; XIX, 24; XX, 7; por. W. K o r n a t o w s k i, *Społeczno-polityczna myśl św. Augustyna*, s. 66-68.

<sup>22</sup> Por. *tamże*, s. 68-69; zob. G. P a p i n i, *Święty Augustyn*, tłum. A. B r z o z o w s k a, Warszawa 1958<sup>2</sup>, s. 167-168.



sądzie ostatecznym. Wtedy dopiero nastanie prawdziwe „państwo Boże”, które będzie dobrowolnym i ostatecznym zespoleniem się istot rozumnych z Bogiem. Duchy złe i nieczyste nie będą miały już możliwości utworzenia państwa odrębnego, gdyż zapanuje wśród nich nieustanny zamęt i walka. Dopiero więc w życiu przyszłym *civitas Dei* urzeczywistni się w pełni swej doskonałości. Życie ziemskie winno być przygotowaniem do tego stanu, a więc być ciągłym wysiłkiem w realizacji dobra moralnego, które prowadzi do Boga. Taka zaś perspektywa poznawcza i aksjologiczna ukazuje, że ludziom w życiu ziemskim nie powinno zależeć na potędze *civitate[m] terrena[e]* (państwa ziemskiego), które nie może człowieka uszczęśliwić. Jedynym więc celem ludzkich poczynań i wysiłków ma być rozwijanie królestwa Bożego, do czego ludzka społeczność winna przystąpić w atmosferze zgody, harmonii i miłości. Najwyższym dobrem i celem ludzkiego życia jest świętość, tylko ona więc prowadzi do szczęśliwości. Dlatego *communio sanctorum* utożsamia się z *civitas beata*, a jej członkowie będą razem z Bogiem panować, oglądać Go, kochać i wielbić. Ten stan szczęśliwości nie będzie miał końca, gdyż *civitas Dei* jest rzeczywistością wieczną. Taka wizja filozofii dziejów ludzkości i ich interpretacja stanowi dla Augustyna podstawę jego idei społeczeństwa i państwa, której zasadą jest *pax terrena* (ziemski pokój).<sup>23</sup>

### ***Pax terrena* jako norma i wzór ładu społecznego**

Obiecane przez proroków „królestwo pokoju” ma swe zakotwiczenie – według św. Augustyna – w historii zbawienia. Ten „porządek wiary” wyznaczający ów „nadprzyrodzony pokój” nie oznacza odcięcia od świata, lecz zobowiązuje do zaangażowania w budowanie pokoju ziemskiego – *pax terrena*. Pokój ziemski ma swe źródło w sercu człowieka, w jego tęsknocie za Bogiem. Tylko człowiek pełen Bożego pokoju może właściwie służyć Bogu, który też daje człowiekowi siłę do dążenia do pokoju. Ta siła pozostaje w człowieku grzesznym, co pozwala mu szukać pokoju, choć nie bezpośrednio w Bogu. Dopóki taki grzesznik szuka pokoju – jak i sam Augustyn – opiera się on na pewnym gruncie swego człowieczeństwa. *Pax terrena* wyznacza więc wszystkim ludziom normatywną ideę życia, różną jednak dla ludzi wierzących i niewierzących. Inne są tu bowiem źródła owej zasady życia społecznego, choć odnoszą się do tej samej rzeczywistości – wspólnego życia na ziemi. Augustyn wyjaśnia, że „dom ludzi, którzy nie żyją z wiary, zabiega o pokój ziemski wśród dóbr i wygod życia doczesnego; natomiast dom ludzi żyjących z wiary oczekuje dóbr

<sup>23</sup> Por. W. K o r n a t o w s k i, *Spoleczno-polityczna myśl św. Augustyna*, s. 69-71; zob. A. G. H a m m a n, *Życie codzienne w Afryce Północnej w czasach św. Augustyna*, tłum. M. S t a f i e j - W r ó b l e w s k a, E. S i e r a d z i ń s k a, Warszawa 1989, s. 372-398.

wiecznych, przyobiecanych dla przyszłego życia; dóbr ziemskich zaś i doczesnych używa jako obcy przechodzień: tak, by nie dać się usidlić i odwrócić od Boga, do którego podąża, by jednak wspierać się na nich i nie powiększać ciężaru ciała, podlegającego skażeniu i przez to obciążającego duszę, natomiast czynić go znośniejszym. Dlatego też korzystanie z dóbr niezbędnych dla tego śmiertelnego żywota jest wspólne obu grupom ludzi i obu odmianom domów, lecz cel takiego korzystania u każdej z nich pozostaje osobny, jej tylko właściwy i wysoce odmienny”<sup>24</sup>

Zasadniczym znakiem i wymogiem pokoju ziemskiego jest fakt, że nie może być on osiągnięty bez gotowości przeciwstawiania się przemocy. Podstawową zasadą i sposobem w tym względzie jest miłość. Augustyn odwołuje się tu do zasady miłości jako podstawy porządku moralnego podkreślając, że sens i cel miłości bliźniego zakotwiczone jest w miłości Boga. Wyjaśnia, że „boski Nauczyciel uczy nas, iż dwa są główne przykazania, to jest przykazanie miłości Boga i przykazanie miłości bliźniego, w których człowiek znajduje trzy przedmioty do umiłowania: Boga, siebie samego i bliźniego. (...) W ten sposób, o ile jest to w jego mocy, będzie trwał w pokoju z każdym innym człowiekiem; w pokoju właściwym dla stosunków pomiędzy ludźmi, to jest w uporządkowanej zgodzie, która zasadza się na tym, by przede wszystkim nikomu nie szkodzić, a następnie, komu tylko można, pomagać”<sup>25</sup>. Są to fundamentalne zasady chrześcijańskiej moralności, której w żaden sposób nie można pogodzić ze złem społecznym, mającym swe źródło w grzechu. Żadne bowiem obiektywne nieszczęście nie może być rozumiane jako subiektywne szczęście, gdyż grzech jest wyrazem złej woli człowieka i winien być traktowany jak jego wróg.

W programie zwalczania zła i zaradzania jego przejawom w życiu społecznym św. Augustyn na pierwszym miejscu stawia ideę i zasadę chrześcijańskiej miłości (*caritas christiana*). Tej zasady chrześcijanie mają przestrzegać we wszystkich okolicznościach życia. W tej postawie należy naśladować Chrystusa, w którym boskość łączyła się z największą pokorą, bezgranicznym miłosierdziem i poświęceniem dla innych. Największym wykroczeniem przeciw miłości jest nienawiść, która pustoszy ludzkie serca i niszczy tych, którzy nią się kierują. We wszelkich więc sporach i zagrożeniach pokoju należy przede wszystkim unikać nienawiści, w czym pomaga przestrzeganie zapisanego w sumienia prawa, które zabrania czynić drugiemu to, czego człowiek nie chciałby doznać od innych. Chrześcijanin winien pamiętać, że „dla złych własne ich uczynki są nie-

<sup>24</sup> Ś w. A u g u s t y n, *De civitate Dei*, XIX, 17; por. G. B e e s t e r m ö l l e r, *Heilsbot-schaft und Weltverantwortung. Der Weg einer christlichen Sozialethik als theologischer Partner im pluralistischen Dialog*, *Theologie und Philosophie* 72(1997) nr 4, s. 533.

<sup>25</sup> Ś w. A u g u s t y n, *De civitate Dei*, XIX, 14.

przyjaciółmi”.<sup>26</sup> Taką postawę chrześcijanie winni prezentować w odniesieniu do wszystkich ludzi, także w relacjach z poganami, co jest sposobem krzewienia królestwa Bożego na ziemi i budowaniem pokoju między ludźmi. Postawa ta jest moralnym zobowiązaniem, gdyż tylko nacechowany miłością wysiłek przezwyciężania ziemskich trudności jednoczy ludzi ze sobą i z Bogiem. Należy przy tym pamiętać, że pierwszym przedmiotem miłości jest dobro najwyższe – Bóg, co – zdaniem św. Augustyna – stanowi główny sprawdzian i miarę moralności indywidualnej i społecznej. Miłując bowiem Boga, człowiek miłuje to, co miłuje Bóg, i co jest Jego wolą. Faktem jest, że takie pragnienie człowieka ściera się w życiu z jego pożądlivością wobec dóbr doczesnych. Człowiek doświadcza tu walki między miłością (*caritas*) i pożądlivością (*cupiditas*), które się wzajemnie wykluczają; gdzie wzrasta jedna, tam zanika druga i na odwrót.<sup>27</sup> Wierność jednak dobru i wytrwała praktyka miłości pozwala człowiekowi osiągać zarówno dobro najwyższe, jak i szczęście doczesne. Życie szczęśliwe polega bowiem na radowaniu się Bogiem, z Boga i dla Boga. Szczęśliwym jest ten człowiek, który kocha Boga, przyjaciela w Bogu, a nieprzyjaciela ze względu na Boga. Zjednoczenie człowieka z Bogiem w miłości, to zarazem świętość, będąca moralną doskonałością.<sup>28</sup>

Drugim wymogiem oraz zasadą istnienia i budowania *pax terrena* jest – według św. Augustyna – sprawiedliwość, zwłaszcza w rozumieniu i stosowaniu prawa. Problemem w tym względzie jest zmienność i niedoskonałość prawa doczesnego oraz wynikająca z tego rozbieżność między prawem Bożym i ludzkim. Analizując ten problem, Augustyn podkreśla, że wszystkie występki przeciwne naturze zawsze i wszędzie zasługują na potępienie i karę. Czyny takie bowiem są pogwałceniem relacji człowieka z Bogiem oraz stworzoną przez Boga naturą. Co do praw i obyczajów ludzkich należy zachować wobec nich szacunek, aby nie naruszać kontaktów międzyludzkich i odniesienia do państwa. Jeśli jednak jakiś obyczaj i prawo ludzkie byłoby sprzeczne z wolą Boga, to zawsze należy zachować posłuszeństwo prawu Bożemu: „Jak bowiem – stwierdza Augustyn – wśród władz w społeczności ludzkiej wyższa władza żądać może posłuszeństwa od niższej, tak Bóg żądać jej może od wszystkich”.<sup>29</sup> Zauważając rozdwojenie

<sup>26</sup> T e n ż e, *Wyznania*, 1, 18, 29.

<sup>27</sup> Św. Augustyn wielokrotnie podejmował problem zależności między miłością i pożądlivością, między dobrem i złem. Przykładowo: „Duae sunt in homine uno, charitas et cupiditas”, t e n ż e, *Sermo* 90,6; „Duo sunt amores: mundi et Dei. Si mundi amor habitet, non est qua intret amor Dei. Recedat amor mundi et habitet Dei”; t e n ż e, *In epist. Joann. ad Parthos*, 2,8.

<sup>28</sup> Zob. t e n ż e, *Wyznania*, 10, 23, 33-34; 10, 22, 32; por. W. K o r n a t o w s k i, *Myśl społeczno-polityczna św. Augustyna*, s. 48-55.

<sup>29</sup> Ś w. A u g u s t y n, *Wyznania*, 3, 8, 15; por. *tamże*, 3, 9, 17; t e n ż e, *De civitate Dei*, XV, 16.

ludzkiego ducha w postawie wobec praw, z całym przekonaniem i surowością podkreśla wyższość porządku Bożego nad ziemskim. Tym samym stwierdza, że człowiek sprawiedliwy żyje według prawa wiecznego, prawo zaś doczesne jest dlań zbędne. W sytuacji sprzeczności z prawem Bożym obywatel winien przeciwstawić się prawu ludzkiemu. W ten sposób wyraża on szacunek dla władzy, gdyż jest to sprzeciw wobec tyranii i niesprawiedliwości. Merytoryczną podstawą owego sprzeciwu wobec praw ludzkich jest ich niesprawiedliwość, czego wyrazem jest też niesprawiedliwe ustosunkowanie do Kościoła.

Jako podstawę weryfikacji zgodności prawa ludzkiego z prawem wiecznym, a tym samym obowiązku jego zachowania, św. Augustyn wskazuje prawo naturalne. Dlatego chrześcijanin winien opierać się tym normom prawa ludzkiego, które godzą w ludzką naturę, w istotę człowieczeństwa. W ten sposób bowiem normy stanowione przez człowieka naruszają podstawy naturalnego porządku i elementarnej sprawiedliwości, bez czego życie jednostek i społeczności ludzkich staje się niemożliwe. W takich sytuacjach chrześcijanie winni wyrazić sprzeciw wobec prawa doczesnego i nakazów władz państwowych. Tradycja pokazuje, że w czasach rzymskich formą owego sprzeciwu chrześcijan był opór bierny, natomiast rewoltę zbrojną uważano za zakazaną. Bierny opór, postrzegany jako słabość chrześcijan, stanowił ich wielką siłę i prowadził do zwycięstwa. „Tak właśnie – pisze Augustyn – postępowali nasi męczennicy, gdy im jako zbrodnię wyrzucano religię chrześcijańską, która, jak wiedzieli, zapewnia im zbawienie i wielką chwałę wieczną: nie obrali ucieczki od kar doczesnych przez zaparcie się tej religii, lecz raczej wyznając ją, oświadczając się za nią, głosząc ją, wiernie a odważnie znosząc dla niej wszystko i z pobożnym spokojem umierając, przyprawili o wstyd prawa, które jej zakazywały, i spowodowali, że je zmieniono”.<sup>30</sup>

Normy sprzeczne z prawem Bożym nie są w ogóle prawem, nie mają więc mocy zobowiązującej. Są to bowiem normy w swej istocie niesprawiedliwe, a prawo i niesprawiedliwość są pojęciami przeciwstawnymi i nie dającymi się pogodzić. „Gdzie zatem – wyjaśnia Augustyn – nie ma prawdziwej sprawiedliwości, tam nie może być również prawa. Co się wszak dzieje z mocy prawa, oczywiście dzieje się sprawiedliwie; co zaś dzieje się niesprawiedliwie, nie może dziać się z mocy prawa. Nie można ani nazywać prawem, ani za prawo poczytywać niesprawiedliwych postanowień ludzi, skoro nawet sami oni twierdzą, że prawo ma swe źródło w sprawiedliwości, i jako błędny odrzucają głoszony zwykle przez niektóre opacznie myślące jednostki pogląd, iż prawem

<sup>30</sup> *Tamże*, VIII, 19; por. W. K o r n a t o w s k i, *Spoleczno-polityczna myśl św. Augustyna*, s. 221-224.

jest to, co przynosi pożytek możniejszemu”.<sup>31</sup> Tak więc ludzki prawodawca winien wznosić się ponad interesy partykularne i mieć na uwadze tylko prawdziwą sprawiedliwość, gdyż tylko wtedy zdolny jest do stanowienia sprawiedliwych norm, czyli prawa w ścisłym znaczeniu. Tylko taka postawa prawodawcy jest właściwa i sprawiedliwa, co kształtuje w państwie i społeczeństwie ład i porządek społeczny.

Święty Augustyn ujmuje etykę życia społeczno-politycznego w kategoriach filozoficzno-teologicznych. Często posługuje się porównaniami biblijnymi, np. światła i ciemności, królestwa Boga i królestwa szatana, z czego wyprowadza pojęcie i kategorię *pax terrena* jako formę życia społecznego. Ważne są tu różnice między naturą stworzenia a naturą łaski, przy czym stworzenie – natura – jest praktycznie zaangażowane w życie społeczno-polityczne. Jako idea normatywna *pax terrena* wyraża się w poszanowaniu woli Boga we wszelkich dążeniach i działaniach ludzkich. Takie jest też nauczanie i działanie Kościoła, który w tym zakresie ukierunkowuje człowieka na Boga. Chociaż państwo i Kościół ze swej istoty są społecznościami różnymi, to są na siebie ukierunkowane. Do obu tych społeczności – do wszystkich i każdego człowieka – w równym stopniu odnoszą się normy stwórczego porządku danego ludziom przez Boga, jakim jest prawo naturalne. Zakres i moc zobowiązująca tego prawa człowiek rozpoznaje zwłaszcza w subiektywnym doświadczeniu swego sumienia. W przypadku sfer społeczno-politycznych św. Augustyn podkreśla potrzebę troski o otwarcie się na łaskę Boga. Jak długo bowiem człowieka – chrześcijanin przeciwstawia się złu – grzechowi, tak długo jest po stronie *pax terrena*, walczy o ziemski pokój. Ten wysiłek stanowi fundamentalny normatyw ludzkiej egzystencji.<sup>32</sup>

\*\*\*

Reasumując analizy klasyki chrześcijańskiej myśli filozoficzno-teologicznej, jakim jest św. Augustyn, należy podkreślić, że podstawą prezentowanej przez niego koncepcji uporządkowanego życia społeczno-moralnego jest człowiek, ze swą osobową godnością, stworzoną na obraz i podobieństwo Boga i odkupioną przez Chrystusa. Całokształt warunków umożliwiających ludziom reali-

<sup>31</sup> Ś w. A u g u s t y n, *De civitate Dei*, XIX, 21. W tekstach Augustyna spotykamy wielokrotne podejmowanie tego tematu, np. „Mihi lex esse non videtur, quae iusta non fuerit”; t e n ż e, *De libro arbitrio*, 1,5,11; „Nam quod iuste non tractat, iure non tenet”; t e n ż e, *Sermones*, 50, 2,4.

<sup>32</sup> Por. G. B e e s t e r m ö l l e r, *Heilsbotschaft und Weltverantwortung*, s. 534; J. S z a i f, *Selbsterkenntnis: Thomas contra Augustinum*, *Theologie und Philosophie* 75(1999) z. 3, s. 321-337.

zowanie się w wymiarze moralno-społecznym określa on odpowiednio mianem *civitas Dei i pax terrena*. Są to formy życia ludzkiej społeczności zjednoczonej z Bogiem w perspektywie tajemnicy życia Jedyne go Boga w Trzech Osobach (por. J 5,26; 6,57). Prawda wiary w Tróję Świętą uzdalnia ludzi do odkrycia ich ostatecznego celu – nadprzyrodzonego przeznaczenia. Osobową naturę człowieka charakteryzuje bowiem naturalna skłonność do życia we wspólnocie oraz dążenie do wspólnej szczęśliwości. Odpowiedzialność więc chrześcijan za jedność i ład społeczno-moralny jest nierozdzielnie związana z misją głoszenia daru życia wiecznego, do którego Bóg powołał wszystkich ludzi. W realizacji tej misji pomaga organizacja życia społeczno-politycznego, jako władzy państwa ukierunkowanej na pokój powszechny. W tym znaczeniu *tranquillitas ordinis* („spokojność porządku”), o którym mówi św. Augustyn, odnosi się do „wszech rzeczy”, czyli oznacza zarazem „pokój państwa”, które jest „uporządkowaną zgodą obywateli”, oraz „pokój państwa niebieskiego”, które jest „społecznością doskonale uporządkowaną i doskonale zgodną co do radowania się Bogiem tudzież wzajemnego radowania się sobą w Bogu”.<sup>33</sup> Dlatego, jak podkreśla papież Benedykt XVI: „Humanizm wykluczający Boga jest humanizmem nieludzkim. Jedyne humanizm otwarty na Absolut może nam przewodzić w krzewieniu i realizacji form życia społecznego i obywatelskiego – w obrębie struktur, instytucji, kultury i etosu – ratując przed ryzykiem, że staniemy się zakładnikami przelotnej mody”.<sup>34</sup>

ks. Józef Zabielski, Białystok-Warszawa

## II. BŁOGOSŁAWIONA MATKA TERESA Z KALKUTY JAKO ŚWIADEK MIŁOSIĘDZIA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO

Być świadkiem, to znaczy prowadzić innych ludzi do uczestnictwa w tym, co widzieliśmy, słyszeliśmy, przeżywaliśmy. Dając świadectwo, człowiek nie tylko głosi śmierć i zmartwychwstanie Jezusa, ale też poświęca własne życie dla Ewangelii i bliźnich. Matka Teresa z Kalkuty była osobą, która swoje życie ofiarowała dla Boga i drugiego człowieka. Przypominała ona siostrom, że „wszystkie nasze słowa będą nieużyteczne, jeśli nie wypłyną z głębi serca, jeśli nie będą potwierdzone świadectwem życia. (...) Nieście ze sobą Jezusa gdziekolwiek pójdziecie, tak mówię zawsze moim siostrom, mówię również tobie,

<sup>33</sup> Ś w. A u g u s t y n, *De civitate Dei*, 19, 13.

<sup>34</sup> B e n e d y k t XVI, Encyklika *Caritas in veritate*, nr 78.

mówię wszystkim. (...). Wówczas nasze życie będzie całkowitą służbą Bogu, Kościołowi, człowiekowi”.<sup>1</sup>

### Naśladowanie Chrystusa w miłości do ubogich

Całe życie Matki Teresy było troską o ubogich. Nie miała ona jednak żadnej definicji ubóstwa. Jak każdy święty wyrażała to przez konkretne postawy i postępowanie w życiu codziennym. Twierdziła, że ubóstwo przed Bogiem jest „pokornym uznaniem i przyjęciem naszej grzesznej natury, bezradności i całkowitej miłości oraz naszych niedostatków, co wyraża się jako nadzieja w Nim, jako gotowość przyjęcia wszystkiego od Niego jak od naszego Ojca”.<sup>2</sup>

Matka Teresa przyjmowała ubóstwo ewangeliczne jako czułe, radosne i serdeczne, zawsze gotowe wyrażanie miłości. Utożsamiała je z miłością, według niej oznaczało ono ofiarowywanie siebie. Tak o tym pisała: „Moją wspólnotą są ubodzy, ich bezpieczeństwo jest moim. Mój dom jest domem ubogich, ale nie tych zwykłych ubogich, lecz tych najuboższych z najbardziej ubogich. Tych, do których nikt się nie zbliża, gdyż są zaraźliwi, pełni bakterii i brudu. Tych, którzy nie idą się modlić, gdyż nie mogą wyjść z domu nadzy. Tych, którzy nie jedzą, gdyż zupełnie opadli z sił. Tych, którzy leżą na ulicach, wiedząc, że konają, i których mijają przechodnie, nie zwracając na nich uwagi. Tych, którzy nie płaczą, gdyż nie mają już łez”.<sup>3</sup>

Dla Matki Teresy ważne było przyjęcie ubóstwa i pójście śladami Jezusa. Twierdziła, że „naśladowanie to wiąże się z miłością do osoby Mistrza, która powinna przerastać wszystkie inne miłości”.<sup>4</sup> Zdaniem Matki Teresy „Jezus domaga się, by Go naśladować i iść za Nim drogą miłości, która oddaje się bez reszty braciom dla miłości Boga: «To jest moje przykazanie, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowalem»”.<sup>5</sup> Matka Teresa o miłości często tak mówiła: „Miłość jest cudownym odkrywaniem tego, co u drugiej osoby pochodzi od Boga”.<sup>6</sup> Odpowiadając na wezwanie Jezusa, podjęła służbę wśród najbiedniejszych. Dla Matki Teresy biednymi byli wszyscy ludzie pozbawieni dóbr materialnych i duchowych, głodni, spragnieni, potrzebujący człowieka, nie mający domu ani żadnego oparcia, chorzy, upośledzeni fizycznie i umysłowo, starzy, uwięzieni, samotni, ci, którzy nie wierzą, i ci, którzy wątpią, smutni,

<sup>1</sup> L. G j e r g j i, *Życ, kochać, świadczyć*, Warszawa 1999, s. 175.

<sup>2</sup> S. U r b a Ń s k i, *Świętość ubogich świata*, Warszawa 2003, s. 49.

<sup>3</sup> L. G j e r g j i, *Życ, kochać, świadczyć*, s. 33.

<sup>4</sup> P. K a ż m i e r c z y k, *Personalistyczne koncepcje wychowania w nauczaniu Jana Pawła II*, Kraków 2003, s. 132.

<sup>5</sup> Por. J 13,34.

<sup>6</sup> S. U r b a Ń s k i, *Świętość ubogich świata*, s. 79.

niepocieszeni, bezradni prześladowani, cierpiący z powodu niesprawiedliwości, grzeszni, szyczący alkoholicy, narkomani, niechciani. Dla niej wszyscy spotkani ludzie byli tacy sami. Nie robiła podziału na biednych i bogatych. Tak określała ludzi: „Ludzie na świecie mogą się różnić wyglądem lub religią, wykształceniem i pozycją, ale wszyscy są tacy sami. Wszystkich ich trzeba kochać”.<sup>7</sup>

Z dnia na dzień lista osób, którym pomagała Matka Teresa, stawała się dłuższa. Potrzebujących było bardzo dużo. Sposób, w jaki działała, wywoływał krytykę. Mówiono, o niej, że była „bardziej przyjaciółką biedy niż biednych”, ponieważ nie zgadzała się na poszukiwanie jej przyczyn, aby uleczyć ten stan rzeczy”.<sup>8</sup> Kiedy ją pytano, kim właściwie są biedni, skoro lista z dnia na dzień staje się dłuższa, odpowiadała: „Mówiąc ogólnie, biedni to wszyscy ludzie potrzebujący pomocy i wsparcia, niezależnie od ich pochodzenia i subiektywnych dyspozycji. Ponieważ w każdym biednym obecny jest Jezus, dotykając biedaka, dotykamy rzeczywistości Chrystusa. W biednym jest głodny Chrystus, którego karmimy, i jest nagi Chrystus, którego odziewamy itd.”<sup>9</sup>

Kiedy Matka Teresa mówiła o głodzie, nie chodziło jej tylko o fizyczny głód chleba, ale też o głód doznania czyjejs miłości, pragnienia stania się potrzebnym dla innego człowieka. Celem życia Matki Teresy stał się Chrystus. Dlatego przypominała: „...kochać Chrystusa miłością całkowitą, oddając się na bezinteresowną służbę najbiedniejszym z biednych – to ubogim jest nie kto inny, jak ten, kto w sposób radykalny ukazuje bezinteresowność miłości Bożej”.<sup>10</sup>

Kiedy Matka Teresa rozpoczęła pracę wśród tych najuboższych, wiedziała, że potrzebują oni pomocy i rąk drugiej osoby, jak i serca, by czuć się kochanym potrzebnym. Uważała, że „religia Chrystusa jest bowiem miłością, udzieleniem miłości”.<sup>11</sup> Praca z ludźmi chorymi nieuleczalnie nie była łatwa, ale cokolwiek Matka Teresa robiła dla tych ludzi, miała świadomość, że pomagając im, pomaga Chrystusowi. Świadczą o tym jej następujące słowa: „Nie dotknęłabym trędowatego nawet za tysiąc funtów, ale chętnie się nim zaopiekuję z miłości do Boga”.<sup>12</sup> Pomagając chorym, Matka Teresa nie tylko czyniła dobro przez opiekę, ale również świadczyła miłość Jezusowi. Uważała, że wszyscy są ciałem Chrystusa ukrytym pod osłoną potrzebujących pomocy. Darzyła miłością wszystkich dotkniętych słabością ludzką. Co więcej, w ubogich i cierpiących

<sup>7</sup> K. Spink, *Matka Teresa*, Lublin 2001, s. 231.

<sup>8</sup> G. De la Borie, *Małe życie Matki Teresy*, Ząbki 2003, s. 66.

<sup>9</sup> S. Urbanski, *Świętość ubogich świata*, s. 61-62.

<sup>10</sup> *Tamże*, s. 62.

<sup>11</sup> M. Dhavamony, *U źródeł duchowości Matki Teresy*, Kraków 2002, s. 29.

<sup>12</sup> *Tamże*.



odnajdywała wizerunek ubogiego i cierpiącego Zbawiciela, im starała się ulżyć w niedoli i w nich usiłowała służyć Chrystusowi.

Matka Teresa często wspominała pierwsze spotkanie z trędowatymi. Tak o tym pisała: „Trąd nie jest karą – przekonywała. – Jeśli spożytkujemy go we właściwy sposób, może się stać cudownym darem Boga. Dzięki trądowi możemy nauczyć się kochać niekochanych, niechcianych; możemy nie tylko dawać im rzeczy materialne, ale sprawić, by poczuli się użyteczni by poczuli, że i oni mogą coś zrobić, ponieważ czują się kochani i chciani. Możemy sprawić, że chorzy będą uczestniczyć w radości kochania”.<sup>13</sup> Widziała w nich cierpiącego Jezusa, który oczekuje pomocy. Trędowaci, porzuceni przez swoich przyjaciół, uświadomili jej sytuację, w jakiej znajdują się wszyscy pozostali. Wiedziała, że nie może ich tak pozostawić zdanych na siebie samych. Dla niej ci wszyscy ludzie byli stworzeni przez Boga. Dlatego często mówiła: „Są dziećmi Boga, powinni umierać z uśmiechem na ustach”.<sup>14</sup>

W 1952 r. Matka Teresa założyła Nirmal Hriday – dom dla umierających w Kalighat. Nie pozostała obojętna wobec śmierci. Tak o tym pisała: „Nie da się pozostawać obojętnym wobec śmierci, wiedząc, że jest ona najważniejszym momentem w życiu każdego człowieka. Za każdym razem, kiedy ktoś umiera na moich rękach, to tak, jakby umierał Jezus. Towarzyszę mu z miłością, którą zanoszę do Boga”.<sup>15</sup> Uważała, że chociaż w tej ostatniej chwili ci ludzie powinni być otoczeni wielką troską i miłością. Dlatego dom dla umierających był jedną z inicjatyw, które najbardziej leżały jej na sercu. Stał się on dla Matki Teresy „miejszem świętym, bowiem w nim każdego dnia dochodzi do rzeczywistego kontaktu pomiędzy niebem a ziemią; wiele osób tu kończy swoje ziemskie życie, aby złączyć się z Bogiem Ojcem. Towarzysząc tym osobom, w bardzo konkretny sposób odczuwa się obecność Boga”.<sup>16</sup>

Matka Teresa wraz z siostrami rozpoczęła pracę wśród trędowatych. Założyła dla nich kolonię – Miasto Pokoju. Mówiła: „Kiedy dotykam ciała trędowatego, które wydziela ze wszystkich części fetor, dotykam ciała Chrystusa, jak wówczas, gdy je przyjmuję w Eucharystii. Trąd jest bez wątpienia okrutną chorobą, trudną do zniesienia, lecz jest mniejszym nieszczęściem niż poczucie, że jest się pozbawionym miłości, niechcianym, porzuconym”.<sup>17</sup> Matka Teresa, pielęgnując chorych i potrzebujących, dotykała „zbołałego ciała Chrystusa”. Uważała, że im bardziej odrażająca praca, tym większe poświęcenie dla ubogich. Mówiła,

<sup>13</sup> Cz. R y s z k a, *Święta z Kalkuty*, Częstochowa 2003, s. 93.

<sup>14</sup> M. P i o t r o w s k i, *Droga do pełni szczęścia*, Miłujcie się 4/2003, s. 9.

<sup>15</sup> R. A l l e g r i, *Matka ubogich*, Kraków 2002, s. 105.

<sup>16</sup> M. P i o t r o w s k i, *Droga do pełni szczęścia*, s. 9.

<sup>17</sup> *Tamże*, s. 10.

że miłość trzeba przelać w żywą działalność, ponieważ tak mówi Jezus: „Chcę, byście byli płomieniem mojej miłości dla biednych, chorych umierających i małych dzieci; chcę byście ich przywiedli do Mnie”.<sup>18</sup> To było dla niej najważniejsze zadanie wobec bliźnich. Często mówiła, że najważniejsze to umieć dzielić się z biednymi radością kochania przez dawanie aż do bólu. Jeśli szukamy tych ludzi w slumsach, w najdotkliwszym cierpieniu znajdujemy wśród nich Boga-Człowieka. On jest razem z nimi smutny, wzgardzony, cierpiący, „widzę Boga w każdym człowieku. Gdy myję rany trędowatych, wyobrażam sobie, że myję rany Jezusa. Czyż to nie cudowne doświadczenie?”<sup>19</sup>

Dodawala też: „Dzisiaj Chrystus jest w ludziach niechcianych, bezrobotnych, pozbawionych opieki, głodnych, nagich i bezdomnych. Ludzie ci wydają się bezużyteczni dla państwa i społeczeństwa, nikt nie ma dla nich czasu”.<sup>20</sup> W ten sposób wzrastała miłość Matki Teresy z Kalkuty do biednych, tych, którzy czekają na naszą pomoc. Zdaniem tej błogosławionej każdy może pełnić wolę Boga, jeśli jego serce jest całkowicie podporządkowane woli Bożej, wtedy może pełnić służbę wobec innych. Chcąc okazać miłość do Chrystusa, trzeba podjąć pracę, bo tylko w czynie miłość będzie żywa. Im bardziej poniżająca praca, tym większa miłość. Matka Teresa mówiła: „Kiedy opiekujemy się chorym i potrzebującym, dotykamy cierpiącego ciała Chrystusa i to czyni nas ludźmi heroizmu; sprawia to, że przezwyćziemy wstręt i skłonności naturalne, które w nas drzemią. Jest to oko wiary i miłości – rozpoznać Chrystusa w chorych i służyć im, dzieląc z nimi cierpienie, wszystko. (...) Cierpienie nie jest karą. Jezus nie karze. Cierpienie jest znakiem – znakiem, że Bóg nas kocha. (...) Poprzez cierpienie, ból, krzyż, chorobę i śmierć dochodzi się do życia, do zmartwychwstania”.<sup>21</sup>

Zdaniem Matki Teresy z Kalkuty miłość całkowitego oddania powinna być bezinteresowna, czuła, pełna szacunku, bowiem tylko taka miłość pozwala realizować całkowite oddanie się Bogu. Zdaniem Matki Teresy, uśmiechając się do każdego człowieka, któremu chcemy pomóc, rozłączamy radość Chrystusa wokół nas. Uważała ona, że „gdyby nasze wysiłki były jedynie pozytywne i nie przynosiły ludziom radości, wówczas ci biedacy nigdy nie byłiby w stanie zareagować na wezwanie – a jest naszym pragnieniem, by je usłyszeli – wezwanie zbliżania się do Boga. Gdybyśmy przychodzili do nich z ponurą twarzą, poczuliby się jeszcze bardziej poniżeni”.<sup>22</sup>

<sup>18</sup> S. U r b a ń s k i, *Świętość ubogich świata*, s. 71.

<sup>19</sup> I. K u z i e n k o, *Ewangelia na pięciu palcach*, Jezus Żyje 23-24/2003, s. 11.

<sup>20</sup> S. U r b a ń s k i, *Świętość ubogich świata*, s. 96.

<sup>21</sup> L. G j e r g j i, *Życie, kochać, świadczyć*, s. 221.

<sup>22</sup> S. U r b a ń s k i, *Świętość ubogich świata*, s. 83.

Matka Teresa, mówiąc o miłości, miała na myśli całkowite oddanie się Bogu, bo to On pragnie naszej miłości. Człowiek jest Jego dziełem i powinien tak jak Maryja dawać odpowiedź: „Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa”.<sup>23</sup> Maryja przyjęła dar Boga, bo odczuła Jego miłość, na którą odpowiedziała swoją miłością. Zdaniem Matki Teresy chociaż każdego dnia nasuwa się wiele pytań, piętrzą się problemy, jest tylko jedna odpowiedź: Bóg tak chce, zatem niech stanie się Jego wola. Bóg chce oddania się w Jego ręce z zaufaniem i miłością. „Ponieważ Bóg kocha świat, posłał swego Syna. Teraz posyła was, abyście stali się Jego słowem, a to Słowo musi stać się ciałem w sercach ludzkich. Oto dlatego potrzebujemy Najświętszej Panny (...), aby nauczyć się przekazywać tę miłość innym ludziom”.<sup>24</sup>

Chrystus pragnie naszej bliskości. Jest ona czymś głębszym niż tylko powiedzenie Jezusowi „kocham Cię”. Według Matki Teresy Chrystus „wzywa nas, byśmy zobaczyli Jezusa w każdym człowieku. Chrystus powiedział nam, że On jest głodny, On jest nagi, On jest spragniony. To On jest tym, który nie ma domu, tym który cierpi. Te słowa Jezusa są naszym skarbem (...). Biedni są Jezusem. Każdy człowiek jest Jezusem w Jego ubogim przebraniu. Głodny miłości – On patrzy na ciebie; spragniony dobroci – prosi cię o jałmużnę; odarty z wierności – w tobie ma nadzieję; chory i pozbawiony przyjaźni – pragnie od ciebie otrzymać; potrzebujący schronienia w twoim sercu – prosi cię o nie”.<sup>25</sup> Jednocześnie miłość musi być bezgraniczna, bo i Chrystus oddał wszystko. To całkowite oddanie umacnia wytrwałość w służbie Bożej. Matka Teresa pisała, że całkowite oddanie w ręce Boga to zjednoczenie z Nim, pragnienie uczestnictwa w całym bólu radości, całkowite oddanie się Bogu to zaufanie Mu. Przez to całkowite oddanie człowiek potrafi rozpoznać Chrystusa w ubogim i powiedzieć: „Jezu, mój pacjencie, jak słodko jest Ci służyć”.<sup>26</sup> Misja Matki Teresy to misja miłości ubogich. Ona widziała twarz Chrystusa w ubogim i pamiętała słowa: „Byłem głodny, a daliście Mi jeść; byłem spragniony a daliście Mi pić; byłem przybyszem, przyjęliście Mnie”.<sup>27</sup> Siostrom mówiła, że powinny coraz bardziej upodabniać się do Chrystusa. Jej zdaniem On jest światłem dla tych, którzy czekają, bo On miał serce pokorne, zawsze wyczułone na drugiego człowieka. „Patrząc na Jezusa wiszącego na krzyżu, możemy zauważyć, że Jego

---

<sup>23</sup> Łk 1, 38.

<sup>24</sup> L. G j e r g j i, *Życ, kochać, świadczyć*, s. 103.

<sup>25</sup> D.S. H u n t, *Miłość owoc, który dojrzewa w każdym czasie*, Warszawa 1990, s. 30-31.

<sup>26</sup> M. D h a v a m o n y, *U źródeł duchowości Matki Teresy*, s. 31.

<sup>27</sup> Mt 25, 35.

głowa pochyla się, aby nas ucałować; Jego ręce wyciągają się, aby nas objąć; Jego serce otwiera się, aby stać się naszą ucieczką”.<sup>28</sup>

Matka Teresa uczyła siostry, by ich serca zawsze były przepelnione miłością uprzejmością i ciepłem, bo tylko wtedy mogą się upodabniać w swojej pracy do Chrystusa. Muszą być zawsze otwarte i pełne radości, by ludzie potrzebujący widzieli w nich Jezusa. Zdaniem Matki Teresy, „być prawdziwie chrześcijaninem, to znaczy prawdziwie przyjąć Chrystusa i stać się Chrystusem jeden dla drugiego. To znaczy kochać tak, jak my jesteśmy kochani i jak Chrystus umiłował nas na krzyżu. To znaczy kochać się nawzajem, dawać innym”.<sup>29</sup>

### Duchowe źródło posługi miłosierdzia

Wiara chrześcijańska najpełniej ukazana jest w czynach ludzkiego życia, przez miłość i miłosierdzie wobec bliźniego. Chrześcijanin powinien, wzorując się na Chrystusie, udzielać swoim bliźnim daru miłości Chrystusowej, czyli miłości miłosiernej.

Miłosierdzie jest aktem miłości i stanowi szczególną formę miłości, ponieważ pochodzi od Boga. „Miłosierdzie jest przeto pełnią życia, totalnym zjednoczeniem z Bogiem i ludzkością, ze wszechświatem. Jest prawdziwą komunią, pokojem, radością i szczęściem. Wymaga zaś wszelkich działań w Chrystusie, niezbędnych do jego realizacji; działań, które składają się na misję Kościoła”.<sup>30</sup>

Miłosierdzie jest doskonałe, gdy myśli się o dawaniu, o tym, by hojnie i życzliwie pomagać potrzebującym. Jan Paweł II w encyklice *Dives in misericordia* pisze: „Chrystus, objawiając miłość – miłosierdzie Boga, równocześnie stawiał ludziom wymaganie, aby w życiu swoim kierowali się miłością i miłosierdziem”.<sup>31</sup> Chrystus wobec cierpiących i grzesznych stał się miłością. To miłość, która jest zdolna pochylić się nad każdym człowiekiem, nad każdą ludzką nędzą, nad grzechem, „i w ten sposób najpełniej objawia Ojca, który jest Bogiem «bogatym w miłosierdzie»”.<sup>32</sup>

Każdy, kto doznaje miłosierdzia, nie czuje się poniżony, ale odnaleziony, dowartościowany gdyż „miłosierdzie objawia się jako dowartościowanie, jako podnoszenie w górę, jako wydobycie dobra spod wszelkich nawarstwień zła,

<sup>28</sup> 44 myśli Matki Teresy, Jezus Żyje 23-24/ 2003, s. 40.

<sup>29</sup> Matka Teresa z Kalkuty, *Radość daru*, tłum. I. Burchacka, Warszawa 1981, s. 27.

<sup>30</sup> J. L. Barragan, *Bóg jest miłością*, w: L. Balter, S. Dusza, F. Mickiewicz, (red.), *Duchowość chrześcijańska*, Poznań 1995, s. 394.

<sup>31</sup> DM 3.

<sup>32</sup> Tamże.

które jest w świecie i w człowieku”.<sup>33</sup> Fundamentem tego miłosierdzia jest sam Chrystus. On to bowiem miał ludzką wrażliwość, doznał wzruszeń, współczucia, cierpienia. Przychodził z pomocą tym, którzy cierpią, wiedział, że Jego misja jest misją miłosierdzia. Chrystus uzdrawiał chorych na rozmaite choroby, przychodził z pomocą głodnym, opuszczonym, grzesznikom, czyli wszystkim potrzebującym. Takiej postawy oczekiwał również i od ludzi: miłosierdzia, które kieruje nasz wzrok na innych ludzi, na ich cierpienie. „Człowiek nie tylko doświadcza i dostępuje miłosierdzia Boga samego, ale także jest powołany do tego, ażeby sam czynił miłosierdzie drugim: «Błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią» (Mt 5,7). Kościół znajduje w tych słowach wezwanie do czynu i stara się czynić miłosierdzie”.<sup>34</sup>

W ten kontekst miłosierdzia wpisuje się postać Matki Teresy z Kalkuty. To ona, pełna bezgranicznej ufności, wiary w Boga i przekonania, że Chrystus ją wzywa, ukazała chrześcijańskie wartości oraz potrzebę miłosierdzia. Wyszła na ulicę do trędowatych, bezdomnych, by stać się jedną z nich. O miłosierdziu tak mówiła: „I to właśnie miłosierdzie jest pierwszym krokiem na drodze do drugiego człowieka, dzięki niemu możemy dużo zyskać we wzajemnych relacjach. Przecież od dzieciństwa pragniemy otwartości i bliskości, ale to pragnienie bynajmniej nie dowodzi niedojrzałości. Czy nas, dorosłych, nie zabiło dużo bardziej, kiedy minie nas, nie zauważywszy, znajomy, niż to, że ktoś niechcący przytrzymał nas w drzwiach?”<sup>35</sup>

Zdaniem Matki Teresy z Kalkuty dawać sercem życzliwość, zrozumienie, radość, tolerancję zainteresowanie to tak niewiele, a często bardzo dużo znaczy dla drugiego człowieka. Miłe słowo, życzliwe spojrzenia są siłą uzdrawiającą. Matka Teresa uważała, że nawet najbardziej skrajne warunki materialne nie stanowią przeszkody, by pomagać najbiedniejszym. Autentyczna miłość bliźniego sprawia drugim przyjemność. Zatem – jak uważała Matka Teresa – „miłość Chrystusa powinna być żywą więzią między nami wszystkimi – wtedy świat pozna, że jesteśmy prawdziwymi misjonarzami miłości. Może wystarczy tylko uśmiech, krótka wizyta, to, że napalimy komuś w piecu, że napiszemy list w imieniu niewidomego, przyniesiemy mu trochę węgla, znajdziemy buty czy coś poczytamy. Są to rzeczy małe – tak – bardzo małe, ale będą one naszą miłością Boga wyrażoną czynem”.<sup>36</sup>

<sup>33</sup> E. H. Okulewicz, *Świadkowie Miłosierdzia Bożego*, w: S. Kozakiewicz (red.), *Owoce trwania*, Olsztyn, s. 75.

<sup>34</sup> E. H. Okulewicz, *Miłosierdzie w wierze i czynie XX wieku*, Olsztyn 2005, s. 94.

<sup>35</sup> D. Němcová, *Przewodnik po duchowości Matki Teresy*, Kraków 2003, s. 73.

<sup>36</sup> D. S. Hunt, *Miłość owoc, który dojrzewa w każdym czasie*, s. 89.

Zdaniem Matki Teresy z Kalkuty, by móc wyjść na ulicę do tych ubogich, potrzeba wiary i modlitwy. Modlitwa jest otwarciem się na Boga, chwilą szczególną pełnej miłości rozmowy z nim. Jest to zjednoczenie z Bogiem, gdyż On nadaje sens życiu i działalności. Modlitwa pomaga w rozpoznawaniu i wypełnianiu woli Boga. W modlitwie Bóg w ciszy serca mówi. Dlatego Matka Teresa przypominała siostram: „Musimy dużo modlić się, by móc zobaczyć Chrystusa pod osłoną utrapienia tych najbiedniejszych z biednych”.<sup>37</sup> Od początku swej służby najbiedniejszym Matka Teresa upodabiała się do tych, którym służyła, by lepiej ich i ich nędzę rozumieć. Jadła tyle, ile biedacy. Ludzie, u których zatrzymała się na noc, mówili: „Wystarczyła miseczka ryżu z niewielką ilością jajrzyn. Gotowała wieczorem w kociołku, który przyniosła ze swymi rzeczami”.<sup>38</sup> Motywem praktyki ubóstwa była więc miłość do człowieka ze względu na Chrystusa.

Miłość do Chrystusa obecnego w każdym człowieku była źródłem ustawicznego dawania siebie każdemu potrzebującemu, by wielkością miłosierdzia ogarnąć jak największą liczbę potrzebujących. Dawać wszystkim, bez dyskryminacji, bez względu na kolor skóry, pochodzenie i przynależność społeczną, wiek, płeć, religię. Matka Teresa była przekonana, że najważniejsza jest troska o człowieka, bez względu na wyznanie. Jej zdaniem „wszyscy jesteście dziećmi Boga. Jedni nazywają Go Ishwar, inni nazywają Go Allah, jeszcze inni po prostu Bóg, ale wszyscy powinniśmy sobie uświadomić, że to właśnie On stworzył nas do wielkich rzeczy”.<sup>39</sup>

Również Jan Paweł II w encyklice *Dives in misericordia* podkreślał: „Miłość do ludzi, do wszystkich ludzi bez wyjątku i bez żadnego podziału: bez różnicy ras, kultur, języków, światopoglądów. Bez podziału na przyjaciół i wrogów. Jest to miłość do ludzi – i pragnienie wszelkiego prawdziwego dobra dla każdego z nich i dla każdej wspólnoty, dla każdej rodziny, narodu, dla każdej grupy społecznej, dla młodzieży, dorosłych i rodziców, dla starych i chorych – dla wszystkich bez wyjątku”.<sup>40</sup>

Matka Teresa w swojej pracy przeżywała chwile niepokoju i niepewności, napotykała trudności. Wszystko to przyjmowała jako dar Boga. Odczuwała Jego miłość, na którą odpowiadała swoją miłością i otwarciem. Tak o tym mówiła: „Bóg mnie kocha, nie jestem na świecie tylko po to, by zajmować miejsce, być numerem. Wybrał mnie do jakiegoś celu”.<sup>41</sup> Zatem zgodnie z myślą Matki

<sup>37</sup> L. G j e r g j i, *Żyć, kochać, świadczyć*, s. 55.

<sup>38</sup> E. H. O k u l e w i c z, *Świadkowie Miłosierdzia Bożego*, s. 81.

<sup>39</sup> L. G j e r g j i, *Żyć, kochać, świadczyć*, s. 239.

<sup>40</sup> DM 15.

<sup>41</sup> L. G j e r g j i, *Żyć, kochać, świadczyć*, s. 170.

Teresy trzeba dawać pośród trudności, bo choć nie możemy zrobić wszystkiego, możemy zrobić przynajmniej to, co jest możliwe. W ten sposób trudności i cierpienia stają się „możliwe do zniesienia” ponieważ jest z nami Bóg. „Tak jak Bóg daje dobre rzeczy za darmo, tak i my winniśmy dawać za darmo potrzebującym”.<sup>42</sup>

W swoim życiu Matka Teresa całkowicie poświęciła się Bogu, Kościołowi i każdemu napotkanemu człowiekowi, który potrzebuje pomocy. Mówiła, że jej motto to: „Wszystko dla Jezusa, wszystko dla Niego przez Maryję. Oto pięć palców dłoni: Wszystko to uczyniliście mi! Pamiętaj o tym, patrząc na dłoń, na pięć palców, rano i wieczorem, jako rachunek sumienia: Co uczyniłem dziś dla Jezusa?”<sup>43</sup> Matka Teresa przypominała, że trzeba całkowicie oddać się do dyspozycji Ojcu, tak jak to robili Jezus i Maryja. Aby brać cokolwiek On nam daje, i z uśmiechem dawać, cokolwiek On bierze, „aby posługiwał się nami bez pytania we wszystkim, co chce zdziałać; aby ofiarować mu naszą wolną wolę, nasz rozum, nasze całe życie w czystej wierze, tak żeby Jego myśli żyły w naszych umysłach, żeby mógł czynić swoje dzieła naszymi rękami i kochać naszymi sercami”.<sup>44</sup> W innym miejscu zaznaczała: „Żyję dla Boga i rezygnuję z mojego ja, a w ten sposób skłaniam Go do tego, że On żyje dla mnie. Tak więc, aby posiadać Boga, musimy pozwolić mu posiadać nasze dusze”.<sup>45</sup> Tylko w taki sposób – uważała Matka Teresa – można kochać biednych i pomagać im w ich cierpieniu. Kochając ich, trzeba się całkowicie oddać Bogu. Wiedziała, że dotykając biednych, dotyka Chrystusa, który Ją posłał, a kochając ich, kocha Chrystusa. Zdaniem Matki Teresy miłość całkowitego oddania powinna być bezinteresowna, czuła i pełna szacunku. Taka miłość pozwala realizować oddanie się Bogu z uśmiechem. Uśmiechając się do każdego potrzebującego, niesie się radość Chrystusa i rozsiewa wokół siebie przez swoje czyny. Tak o tym pisała: „Gdyby nasze wysiłki były jedynie pożyteczne i nie przynosiły ludziom radości, wówczas ci biedacy nigdy nie byłiby w stanie zareagować na wezwanie – a jest naszym pragnieniem, by je usłyszeli – wezwanie zbliżenia się do Boga. Gdybyśmy przychodzili do nich z ponurą twarzą, poczuliby się jeszcze bardziej poniżeni”.<sup>46</sup>

Dla Matki Teresy przykładem był Chrystus, który wypełnił wolę Bożą. To Jezus przez krzyż i cierpienie zbawił nas. Matka Teresa mówiła: „Wszyscy powinniśmy wziąć nasz krzyż i towarzyszyć Jezusowi w Jego wspinaczce na

<sup>42</sup> 44 myśli Matki Teresy, s. 41.

<sup>43</sup> L. G j e r g j i, *Życie, kochać świadczyć*, s. 89.

<sup>44</sup> S. U r b a n s k i, *Świętość ubogich świata*, s. 81.

<sup>45</sup> *Tamże*, s. 81-82.

<sup>46</sup> *Tamże*, s. 83.

Kalwarię, jeśli chcemy być razem z Nim na szczycie wzgórza (...) podczas zmartwychwstania. W naszej «drodze krzyżowej» widzimy Jezusa ubogiego i głodnego, upadającego raz za razem. Czy jesteśmy tam obecni, gotowi do pomocy? Jesteśmy tam pełni poświęcenia, z naszym kawałkiem chleba, chleba prawdziwego? (...) Ta jest jedną ze stacji drogi krzyżowej: Jezus obecny w tych, którzy są głodni i upadają pod ciężarem krzyża. Przy czwartej stacji drogi krzyżowej Jezus spotyka swoją Matkę. Jesteśmy matkami dla tych, którzy cierpią. (...) Szymon Cyrenejczyk podnosi krzyż i rusza w ślad za Chrystusem, by pomóc mu dźwigać krzyż. (...) Jezus upada ponownie. Ile razy przygarnęliśmy z ulicy osoby, które prowadziły życie jak zwierzęta, a pragnęły umrzeć jak anioły? (...) Jezus potrzebuje waszych dłoni, by osuszyć Mu twarz. (...) Patrząc, a ujrzycie: wszędzie są osoby, które cierpią głód i zwracają swój wzrok w naszą stronę. Nie odwracajcie się od biednych, oni są Chrystusem. Powinniśmy kochać Chrystusa z gotowością całkowitego poświęcenia się».<sup>47</sup>

Matka Teresa mówiła, że nie można naśladować Chrystusa bez dźwignia krzyża dnia codziennego. Dziś jest wielu ludzi, którzy potrzebują pomocy w dźwignianiu krzyża, bo sami nie mają sił, by się podnieść spod jego ciężaru. Zdaniem Matki Teresy, „nie można naśladować Chrystusa bez przyjęcia krzyża. Chrystus jest nieodłącznie związany z Krzyżem kalwaryjskim. (...) Ci, którzy wiernie naśladowują Chrystusa, są nienawidzeni przez świat – tak jak nienawidzony był Chrystus – gdyż są oni wyzwaniem dla ich mentalności. Dzisiejszy świat jest «rozległą Kalwarią»».<sup>48</sup> W myśl Matki Teresy zawsze należy żyć duchem całkowitego oddania się Bogu, ufając i ciesząc się wszystkim. Jeśli naprawdę człowiek przyjmie tego ducha, to na pewno stanie się współpracownikiem Chrystusa – nosicielem Jego miłości. Jeśli chce się naprawdę kochać, to trzeba się nauczyć przebaczać. Wszystkie najmniejsze gesty miłości rozdane biednym i niechcianym są ważne dla Jezusa. Oto słowa Matki Teresy: „Dotykając biedaka, dotykamy w rzeczywistości Chrystusa, którego karmimy, jest nagi Chrystus, którego odziewamy, jest Chrystus bezdomny, któremu dajemy schronienie. Tu nie chodzi o zwykły głód chleba czy potrzebę ubrania dla nagiego, czy murowanego domu dla bezdomnego. Nawet bogacz odczuwa głód miłości, opieki, pragnie być chciany, pragnie mieć kogoś dla siebie».<sup>49</sup> Matka Teresa uważała, że trzeba coraz bardziej starać się być podobnymi do Chrystusa, by i On mógł żyć w dzisiejszym świecie pełnym ofiary i człowieczeństwa. Jej zdaniem Chrystus zawsze musi płonąć w każdym sercu, bo tylko On jest Drogą, po której możemy

<sup>47</sup> L. G j e r g j i, *Żyć, kochać, świadczyć*, s. 72.

<sup>48</sup> *Tamże*, s. 71.

<sup>49</sup> M a t k a T e r e s a z K a l k u t y, *Droga Miłości*, tłum. S. Z a l e w s k i, Warszawa 1985, s. 30.



ić. On jest Życiem, którym można żyć. On jest Miłością, którą można kochać. Tak o tym mówiła: „Nasza praca jest wyrazem naszej miłości do Chrystusa. Musimy mieć serce przepelnione miłością do Niego, a skoro mamy wyrażać tę miłość w działaniu, jest rzeczą naturalną, że najbiedniejsi z biednych są środkiem, za pomocą którego wyrażamy miłość do Boga”.<sup>50</sup> „Przyjmijcie wszystko przez wzgląd na Jezusa. Przyjmijcie Jezusa pełnego bólu i ran. (...) Pamiętajcie, że męka Chrystusa kończy się radością zmartwychwstania. Nie pozwólcie nigdy, by cokolwiek wypełniło was takim bólem, byście zapomnieli tę radość Chrystusa zmartwychwstałego. (...) Bardzo dużo medytowałam nad krzyżem i rozważałam go. (...) Bóg Ojciec posłał Swego Syna Jezusa Chrystusa, by umarł za nas i swą śmiercią odkupił nasze grzechy, by zmartwychwstał dla naszego zbawienia. Wiemy, że On kocha nas, zawsze”.<sup>51</sup>

Matka Teresa widziała w cierpieniu największą miłość, jaką okazał nam Jezus. Jej zdaniem cierpienie Jezusa łagodzi każde ludzkie cierpienie, nadaje siłę, sens ludzkim bólom. W męce Chrystusa odczytywała naukę o przebaczeniu – śmierć i krzyż to szczyt miłości i przebaczenia. Takie spojrzenie na Tajemnicę Odkupienia jest zgodne z tym, co o męce i śmierci Jezusa stwierdza Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym: „Ponosząc śmierć za wszystkich nas grzeszników, swoim przykładem, że trzeba nieść krzyż, który ciało i świat nakłada na ramiona tym, którzy dążą do pokoju i sprawiedliwości”.<sup>52</sup> Dla Matki Teresy z Kalkuty istniała tylko jedna droga, by złagodzić cierpienie i by ludzie coraz bardziej stawali się dojrzałymi w cierpieniu i miłości; istnieje tylko jedno rozwiązanie, jedna siła: J e z u s. Powtarzała: „Nie znajdziecie Jezusa w ubogich, jeśli wcześniej nie odnajdziecie Go w waszych sercach. Nie znajdziecie Jezusa w Eucharystii, jeśli wcześniej nie odnajdziecie Go w ubogich”.<sup>53</sup>

Matka Teresa w swoim życiu całkowicie oddała się w ręce Jezusa. To Jezus był Jej wsparciem i pomocą, jedynie w Nim znajdowała pocieszenie i pomoc. Jezus był tym, który towarzyszył jej w chwilach radosnych i smutnych. Dawał siłę, chęć. To w Chrystusie Matka Teresa widziała sposób na to, by kochać więcej i więcej dawać z siebie. W chwilach przygnębienia Jezus na krzyżu potrafił wyjaśnić wszystko. To zjednoczenie Matki Teresy z Jezusem przez całkowite oddanie się w Jego ręce było dla niej pomocą w pokonywaniu wszelkich trudności. Przez dialog z Jezusem w modlitwie widziała tajemnicę swojego dzieła. Wyrzekając się wszystkiego, starała się pomóc potrzebującym dźwigać

<sup>50</sup> *Tamże*, s. 32-33.

<sup>51</sup> L. G j e r g j i, *Żyć, kochać, świadczyć*, s. 73.

<sup>52</sup> KDK 38.

<sup>53</sup> *Matka Teresa była dla mnie jak mama*, tłum. A. G r a b o Ń, Jezus Żyje 23-24/2003, s. 24.

krzyż, bez względu na ich wygląd. Nie czyniła tego na pokaz, lecz w celu spełnienia ewangelicznej rady ubóstwa. To ubóstwo jej życia poprowadziło ją do miłości Jezusa. Wiara w miłość Jezusa była podstawą całej Jej służby ubogim. Tak o tym pisała: „Można chodzić od domu do domu, zebrząc dla biednych. Ale największym darem jest serdeczna, dobrowolna posługa i radość z bycia kochanym. Biedni pragną być kochani”.<sup>54</sup> Można zatem stwierdzić, że Matka Teresa przemierzała drogę, która prowadzi do ewangelicznej wielkości. Jest to – jak podkreślił Jan Paweł II w homilii wygłoszonej na placu św. Piotra w Watykanie w czasie mszy św. beatyfikacyjnej (19 X 2003) – „droga, którą sam Chrystus przemierzył aż po krzyż; *intinerarium* miłości i służby, która odwraca wszelką ludzką logikę. Być niewolnikiem wszystkich! (...) Jako ikona Dobrego Samarytanina szła wszędzie, by służyć Chrystusowi w najuboższych i pośród ubogich”.<sup>55</sup>

### Radość owocem służby ubogim

Najważniejszą cechą w posługiwaniu biednym jest radość. Radość jest modlitwą, siłą i miłością. Przyjmowanie wszystkich z radością to okazywanie wdzięczności ludziom. Radosne serce jest przepełnione miłością. Matka Teresa tak o tym pisała w listach do swoich siostr: „Radość jest modlitwą – radość jest siłą – radość jest miłością; jest siecią miłości, w którą można łowić dusze. Dziś bardziej niż kiedykolwiek musimy modlić się o światło, by w nim dostrzec Słowo Boże; o miłość, by przyjąć wolę Bożą; o wskazanie nam drogi, aby pełnić wolę Bożą. Bóg jest przyjacielem ciszy. Jeśli chcemy się naprawdę modlić, wprawdzie musimy nauczyć się słuchać, albowiem Bóg przemawia w ciszy serca. Owocem ciszy jest modlitwa, owocem modlitwy – wiara, owocem wiary jest miłość, owocem miłości zaś – cisza. Nie podbijemy świata bombami i karabinami. Posłużmy się miłością i współczuciem. Pokój zaczyna się od uśmiechu”.<sup>56</sup> Bóg kocha tego, kto jest radosnym dawcą. Ten daje najwięcej, kto czyni to z radością. Najlepszy sposób okazania wdzięczności Bogu i ludziom jest przyjmowanie wszystkiego z radością. „Nie ustawaj w dawaniu Jezusa twoim bliskim. Zanoś Go im nie słowami, ale swoim przykładem, swoją miłością do Niego; niech poznają Go przez to, że będziesz promieniował Jego świętością i rozsiewał woń Jego miłości wszędzie, dokądkolwiek pójdziesz. Niech radość Jezusa nie przestaje być twoją siłą. Bądź szczęśliwy i pełen pokoju. Przyjmij z uśmie-

<sup>54</sup> *Na każdy dzień, Myśli Matki Teresy*, Warszawa 1999, s. 86.

<sup>55</sup> J a n P a w e ł II, *Błogosławiona Matka Teresa z Kalkuty*, Homilia wygłoszona na placu św. Piotra w Watykanie w czasie Mszy św. Beatyfikacyjnej Matki Teresy z Kalkuty, 19 października 2003r., [http://www.voxdomini.com.pl/pap/m\\_teresa.htm](http://www.voxdomini.com.pl/pap/m_teresa.htm) (28 V 2006), s. 1-3.

<sup>56</sup> K. S p i n k, *Matka Teresa*, s. 223.

chem wszystko, co On ci ześle – z uśmiechem też oddaj wszystko, cokolwiek zabierze”.<sup>57</sup>

Listy, które otrzymywały siostry od Matki Teresy były dla nich pomocą, a zarazem wskazówką w chwilach słabości. Matka Teresa często im przypominała, że radosne usposobienie to najważniejsza cecha posługiwania ubogim. Jest to cecha człowieka wielkodusznego, umartwionego, który nie myśli o sobie, chce pomóc w cierpieniu innym, by Stwórca miał radość. „Każdy z nas jest współpracownikiem Chrystusa, latoroślą winnego krzewu. Co to znaczy, że ty i ja jesteśmy współpracownikami Chrystusa? Znaczy to, że mamy trwać w Jego miłości, że mamy mieć w sobie Jego radość, że mamy szerzyć Jego miłosierdzie i być świadkami Jego obecności w świecie”.<sup>58</sup> „Radość – jak mawiała – jest siecią rybaka, w którą łowi się dusze. Serca pałające miłością to serca radosne. Trzeba oddać się z radością, nawet jeśli idziemy drogą usianą przeszkodami. Chrystus wzywa nas wszystkich do bycia rybakami ludzi z radością jako przyętą. Smutny chrześcijanin nigdy nikogo nie nawróci”.<sup>59</sup> I dodawała: „Zawsze więc witamy się wzajemnie uśmiechem, ponieważ uśmiech jest początkiem miłości, a skoro zaczynamy kogoś kochać, to naturalnie chcemy coś uczynić”.<sup>60</sup>

Siostry – zdaniem Matki Teresy – są powołane, by służyły potrzebującym z uśmiechem, dając do zrozumienia ludziom, że ich kochają. Ich radość ma płynąć prosto z serca, i być prawdziwą radością, ponieważ Chrystus zawsze jest z nimi. Bardzo ważną rolę pełni w tym modlitwa. To dzięki modlitwie siostry otrzymują siłę oraz moc do działania na rzecz innych. „Wyływa ona ze stałej łączności z Bogiem, z przebywania w Jego obecności, wypełniania woli Ojca. Ponieważ Bóg jest radością, dlatego życie w obecności Boga napęlnia chrześcijanina radością”.<sup>61</sup> Matka Teresa nazywała radość „siecią miłości”, w którą „łowimy dusze”;<sup>62</sup> nazywała modlitwę, siłą, miłością, „normalnym przejawem serca płonącego miłością”.<sup>63</sup> Jej zdaniem radość, która wypływa z miłości do Boga, nie polega na dawaniu nauk, ale na naśladowaniu Chrystusa w czynach. Najlepszym sposobem na okazanie wdzięczności Bogu i ludziom jest przyjmowanie wszystkiego z radością. Tak o tym mówiła: „Radosne serce jest naturalnym owocem serca płonącego miłością”.<sup>64</sup>

<sup>57</sup> D. S. Hunt, *Miłość owoc, który dojrzewa w każdym czasie*, s. 44.

<sup>58</sup> *Tamże*, s. 94.

<sup>59</sup> Cz. Ryszk a, *Święta z Kalkuty*, s. 120.

<sup>60</sup> *Tamże*.

<sup>61</sup> S. Urbán sk i, *Świętość ubogich świata*, s. 105.

<sup>62</sup> *Tamże*, s. 106.

<sup>63</sup> *Tamże*.

<sup>64</sup> *Tamże*.

Radość łączy się trudem, wymaga wysiłku. Osoba, która doskonali w sobie ducha radości jest gotowa spełnić dobre uczynki, głosić słowo Boże przez swoje czyny. „Jednocześnie radość jest ochroną przed pokusą, gdyż Jezus zamieszka tylko w sercu czystym i radosnym. Człowiekowi biednemu można zawsze dać radość, która tryska z serca miłującego Boga. Taka radość jest zaraźliwa, ponieważ łatwo się udziela”.<sup>65</sup> Dlatego Matka Teresa polecała siostron, by idąc do biednych, szły z radością. Zawsze więcej daje ten, kto daje z radością. Mimo trudności z radością przyjmuje wszystko, co go spotka, i z radością chce służyć innym. Oto słowa błogosławionej: „Radość służenia jest owocem Ducha Świętego i znakiem obecnego w człowieku Królestwa Bożego. Sam Jezus dzielił swoją radość z uczniami. Wynika ona z wielkoduszności i bezinteresowności, a przede wszystkim z jedności z Bogiem, gdyż najwięcej daje On temu, kto z radością daje innym”.<sup>66</sup>

Według Matki Teresy ta radość służenia bliźnim wypływa z Eucharystii i Komunii św. To właśnie w niej Jezus uczynił siebie Chlebem Życia, by dać nam życie. Dlatego Eucharystia pogłębia tę miłość do chorych, biednych, ubogich, opuszczonych. Miłość przede wszystkim wypływa z zmartwychwstania. Matka Teresa przypominała siostron: „Pamiętajcie, że Męka Chrystusa kończy się radością zmartwychwstania. Kiedy zatem w waszych sercach przeżywanie cierpienia Chrystusa, pamiętajcie, że przyjdzie Zmartwychwstanie, przyjdzie radość paschy. Nie dozwólcie nigdy, aby opanował was taki ból, który prowadzi do zapomnienia o radości Chrystusa Zmartwychwstałego”.<sup>67</sup> W innym miejscu mówiła: „Radość musi być jedną z osi naszego życia. Jest ona dowodem wielkodusznej osobowości. Niekiedy pod jej zasłoną skrywa się życie naznaczone duchem ofiary i poświęcenia. Człowiek, który posiada ten dar, często zdobywa szczyty. Jest on dla wspólnoty niczym słońce. Niech ci, którzy cierpią, znajdą w nas aniołów, którzy niosą pokrzepienie. Dlaczego Bóg obdarzył swym błogosławieństwem pracę w slumsach? Na pewno nie ze względu na osobiste zalety sióstr, ale ze względu na radość, której udzielają napotkanym ludziom. Ludziom tego świata brak naszej radości. Ci, którzy żyją w slumsach, mają jej wciąż za mało. Czysta radość jest najlepszym sposobem na głoszenie chrześcijaństwa poganom”.<sup>68</sup>

W życiu Matki Teresy pogoda ducha i radość zajmowały istotne miejsce. Często też przypominała siostron: „To, co czynisz, czyn z pogodnym sercem. Ilekroć spotykasz Jezusa w ubogich, uśmiechnij się do Niego. Jeśli nie chcesz

<sup>65</sup> *Tamże.*

<sup>66</sup> *Tamże*, s. 108.

<sup>67</sup> L. G j e r g j i, *Życ, kochać, świadczyć*, s. 77.

<sup>68</sup> M. D h a v a m o n y, *U źródeł duchowości Matki Teresy*, s. 42-43.

się uśmiechać do Jezusa, pakuj się i wracaj do domu”.<sup>69</sup> Zdaniem Matki Teresy radość rodzi się z całkowitego ofiarowania siebie. Przykładem takiej radości jest Maryja w chwili zwiastowania. Maryja była tą osobą, która pokazywała, jak okazywać posłuszeństwo: „W ten sam sposób jak Najświętsza Panna okazała posłuszeństwo aniołowi: «Niech się stanie wola twoja». Czyja wola? Anioła, ponieważ przybył w imieniu Boga. Ona, Królowa Niebios, okazała posłuszeństwo aniołowi w taki sam sposób jak była posłuszna świętemu Józefowi, który zastępował jej na ziemi Boga. (...) Nikt nie miał w sobie tyle pokory, ile miała Maryja. Była służebnicą. Być służebnicą, to znaczy być gotowym do czyjejś dyspozycji, do spełnienia życzeń tej osoby z wiarą i radością. Radość była siłą naszej Pani. (...) Całkowite poddanie się: być do dyspozycji Boga, pozwolić aby się mną posługiwał według swojej woli. (...) Czemu to uczyniła? Ponieważ Najświętsza Panna była pełna Boga, ponieważ żyła wyłącznie dla Niego, myślała o sobie jako o służebnicy Pańskiej. Niech posłuży to nam za wzór naszego postępowania”.<sup>70</sup>

Matka Teresa często podkreślała, że najważniejsze źródło radości to zjednoczenie z Bogiem. On nadaje sens życiu i działalności sióstr. Najlepszym sposobem okazywania wdzięczności Bogu i ludziom jest przyjmowanie wszystkiego z radością. To od Boga Misjonarki Miłości otrzymują siłę, chęć i radość, która „jest modlitwą. Radość jest siłą. Radość jest miłością. Radość jest siecią miłości łowiącą dusze”.<sup>71</sup> Promieniując pogodą ducha, Matka Teresa z Kalkuty przyczyniła się do tego, że wiele młodych dziewcząt podjęło trud naśladowania Chrystusa w służbie ubogim.

\*\*\*

Matka Teresa z Kalkuty, zakonnica pochodzenia albańskiego, ubrana w białe sari, w sandałach na nogach, mała i skromna, a zarazem wielka. Kobieta „geniusz”, która dokonała wielkich rzeczy. To święta naszych czasów, świadek miłosierdzia chrześcijańskiego. Miłość Matki Teresy z Kalkuty do ubogich i radość, jaką czerpała ze służby ubogim, wpływały z wnętrza jej duszy, z jej nastawienia do obdarowania dobrem innych oraz z jej bezgranicznego zaufania Jezusowi, które było źródłem posługi.

*Anna Domurat, Wizna*

<sup>69</sup> *Tamże*, s. 43.

<sup>70</sup> L. Gjergerji, *Życie, kochać, świadczyć*, s. 101.

<sup>71</sup> *Tamże*, s. 53.

### III. FILOZOFIA – SZCZEGÓLNY SPOSÓB POZNANIA ŚMIERCI

W ostatnich latach wzrosło zainteresowanie śmiercią. Problem ten jest rozpatrywany w perspektywach wielu dziedzin naukowych. Wyrazem tego są liczne sympozja, publikacje i konferencje. Specjaliści wielu nauk, takich jak medycyna, biologia, psychologia, teologia, filozofia i innych zastanawiają się nad tym, jak ludzie umierają i czym w ogóle jest śmierć.

Pytanie o sens śmierci jest tak naprawdę pytaniem o sens życia i jest tak stare, jak stara jest ludzkość. „Być może nawet, jak sądzi wielu czołowych myślicieli, pytanie to stanowiło pierwszy impuls dla całej filozoficznej refleksji człowieka”.<sup>1</sup> Pojawiło się ono wraz z Sokratesem, który pominął ciało, mówił, że człowiek to tylko rozum i nic więcej. Pominął wolność ludzką i całą sferę uczuć. Platon powiedział nawet, że ciało jest czymś złym. Jako pierwszy postawił dwa problemy: Boga i zła. Wszystko, co materialne, jest złe. Dusza ludzka pojawia się w ciele. Dusza ludzka jest uwięziona w ciele za popełnione grzechy – tak uważano aż do św. Tomasza z Akwinu.

Pozostawmy jednak dywagacje na temat człowieka jako całości, jako bytu cielesno-duchowego. Powróćmy do naszego problemu. Pytanie o śmierć jest pytaniem egzystencjalnym. „Myśl o śmiertelności wszystkiego, co żyje, nie ma na celu tłumienia radości życia. (...) Pozwala ona jednak na uzyskanie dystansu do rzeczywistości, pozwala na postrzeganie wszystkiego, co się wydarza we właściwych rozmiarach”.<sup>2</sup>

Medycyna i biologia mówią o śmierci biologicznej i klinicznej. Psychologia mówi o podejściu do chorego, umierającego człowieka oraz do osieroconych osób, które będą musiały pogodzić się z odejściem bliskiego. Natomiast żadna z tych nauk nie porusza problemu istnienia duszy ludzkiej po odłączeniu jej od ciała. Tylko filozofia, inspirowana ideą chrześcijaństwa, nie zapomina o duszy, próbuje odgadnąć, co dzieje się z nią w momencie śmierci.

Duch, dusza, duchowość, nieśmiertelność, byt cielesno-duchowy, jakim jest człowiek, śmierć jako odłączenie substancji duchowej od substancji cielesnej, są to tematy ściśle filozoficzne. W innych naukach humanistycznych i naukach przyrodniczych, które zajmują się również problemem ludzkiej śmierci, nie porusza się tak ważnych problemów, zapomina się o losie duszy po odłączeniu jej od ciała w momencie śmierci. Na tej płaszczyźnie to właśnie filozofia odgrywa największą rolę. Nie jest „martwą” dyscypliną, ciągle się rozwija. Nadal zasługują na miano Matki Nauk.

<sup>1</sup> M. Machinek (red.), *Śmierć i wiara w życie pośmiertne w świetle nauk przyrodniczych i humanistycznych*, Olsztyn 2003, s. 5.

<sup>2</sup> Tamże, s. 6-7; zob. G. Doglel, *Antropologia filozoficzna*, Kraków 1992.

Zastanówmy się, co filozofia mówi o fakcie śmierci. „Aby móc bliżej przyrzeć się zagadnieniu śmierci człowieka, trzeba na ten fakt spojrzeć najpierw z zewnątrz, tak jak w miarę możliwości patrzy obiektywny obserwator, a następnie trzeba uwzględnić także wewnętrzny moment oglądu: jak mianowicie my sami widzimy osobiście naszą własną śmierć”.<sup>3</sup> Z zewnątrz widzimy, że „każdy człowiek, który się narodził, przechodzi okres dojrzewania, starzenia się i wreszcie śmierci jako naturalnego dokończenia biegu życia, które bez względu na to, czy składa się z samych sukcesów, czy też z samych klęsk – oglądane z naturalnej perspektywy od strony biologicznej – jest nieuchronnym podążaniem ku śmierci”.<sup>4</sup> Martin Heidegger nazwał człowieka „bytem ku śmierci”. Śmierć widziana od zewnątrz nabiera bardziej bolesnego wymiaru, gdy obserwujemy śmierć bliskiej nam osoby. „Dostrzegamy, że ludzie po śmierci osób bliskich stają się «inni» w swoim widzeniu, w swojej miłości, w swoich osądach. Śmierć zasiała spustoszenie, które ciągle jest obecne, mimo iż człowiek może się nawet przyzwyczaić – z upływem czasu – do tej nieobecności. (...) Doświadczenie zatem śmierci osoby jest w dużej mierze (...) przeżyciem własnej śmierci, która mnie w nieznaną przyszłość czeka; jest wyobrażeniem sobie własnej nieobecności w świecie”.<sup>5</sup>

W myśl powiedzenia: „czas goi rany”, można się przyzwyczaić do nieobecności zmarłej, bliskiej osoby. Proces racjonalizacji pozwoli nam usprawiedliwić fakt śmierci osoby nam bliskiej jako konieczności śmierci człowieka, która jest naturalnym procesem biologicznym. „Śmierć oglądana z zewnątrz – nawet śmierć osób najbliższych, przyjmowana z buntem, protestem – jest dla nas ostatecznie zjawiskiem normalnym, wytłumaczalnym”.<sup>6</sup>

Spróbujmy się teraz przyrzeć faktowi śmierci od wewnątrz. Herman Volk stwierdza, że „śmierć człowieka pozostanie przerażająca i zagadkowa, choćby od strony nauk przyrodniczych była jak najbardziej wyjaśniona. Jest bowiem zagładą czegoś, co jest przeznaczone do życia. (...) Czyż nie jest sprawą zastanawiającą, że właściwie nie jest możliwe realne myślenie o własnej śmierci? Mogę sobie wyobrazić, że znajduję się na śmiertelnym łożu, że umarłem, że leżę w trumnie, że niosą mnie na cmentarz itd.” Natomiast „nie mogę realnie myśleć o nieistnieniu podmiotu myślenia, gdyż każdy akt myślenia suponuje immanencję w tym akcie samego podmiotu myślenia. Nie jest możliwy akt myślenia bez osadzenia go w egzystencji podmiotowej. A jeśli śmierć miałby być negacją sa-

<sup>3</sup> M. A. K r a p i e c, *Ja – człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Lublin 1979, s. 393.

<sup>4</sup> *Tamże*, s. 393; zob. M. J ę d r a s z e w s k i, *Antropologia filozoficzna. Prolegomena i wybór tekstów*, Poznań 1991.

<sup>5</sup> M. A. K r a p i e c, *Ja – człowiek*, s. 395.

<sup>6</sup> *Tamże*, s. 396; zob. G. D o g i e l, *Antropologia filozoficzna*, s. 14-28.

mego podmiotu, jego unicestwieniem, to realne myślenie o unicestwieniu siebie uderzałoby w sam egzystencjalny fundament myśli. (...) Nawet mówienie o «nieistnieniu siebie» po śmierci jest mową o innej formie istnienia, skoro każda wypowiedź o treści jest zawsze osadzona w egzystencji – jeśli już nie podmiotu, o którym się mówi, to przynajmniej podmiotu, który się wypowiada”.<sup>7</sup>

Aby móc wyobrazić sobie naszą śmierć, musimy siebie uprzedmiotowić, spróbować spojrzeć na siebie bez „cech” życia, wyobrazić sobie siebie jako nieżyjącego. Jest to dla nas bardzo trudne. „Nie mogąc poznawczo przeżyć własnej śmierci w jakimś wyodrębnionym akcie poznawczym, przeżywamy ją jednak stale «towarzyszącą» (tak jak cień towarzyszy naszemu poruszaniu się w świetle słonecznym) w rozmaitych naszych poznawczo-pożądkawczych przeżyciach psychicznych. I na te właśnie procesy trzeba zwrócić uwagę, gdyż ich analiza dostarczy wiele interesującego materiału dla zrozumienia człowieka jako «bytu ku śmierci» (...) Samo myślenie aktualne o własnej śmierci jest w gruncie rzeczy myśleniem o własnym istnieniu, którego forma zasadniczo się zmienia, które przestaje być w relacji do świata, ale które zmieniając formy i treść nadal trwa w innych, zmienionych, nieznanych nam wymiarach i treściach. I chyba tu właśnie należy szukać podstaw rozwiązania tego odwiecznie przeżywanego dylematu pomiedzy przeświadczeniem o naturalności śmierci człowieka z jednej strony a buntem oraz wewnętrznym niegodzeniem się na nieistnienie osobiste ze strony drugiej.

Śmierć jako dzieło natury, a więc zdeterminowanej do odpowiedniego działania przyrody, biologii, jest czymś ostatecznie zrozumiałym, gdyż jest naturalnym rozpadem tego, co jest ku temu rozpadowi przyporządkowane – i co zresztą stale się w nas dokonuje poprzez procesy dysymilacyjne. W takim stanie rzeczy śmierć byłaby jakimś radykalnym odpadnięciem i rozpadnięciem organizmu, czyli ciała nieustannie organizowanego poprzez żyjące «ja». Śmierć biologiczna jest koniecznym dziełem natury, która działa na mocy wewnętrznych determinacji czynników, jakie się na nią składają. Jest to może i bolesne, zwłaszcza, gdy to dotyczy w jakimś stopniu mnie, ale jest zrozumiałe. Nie jest jednak i nie może być zrozumiała śmierć jako dotycząca mojego życia osobowego, jako dotykająca osoby. (...) Człowiek jako natura i jako osoba – oto raczej z jednej strony naturalności umierania, a z drugiej strony buntu przeciw śmierci i uważania jej za zło najgorsze, jakie człowiekowi może się przydarzyć”.<sup>8</sup> Filozofia inspirowana ideą chrześcijaństwa nie zapomina, że dusza w momencie

<sup>7</sup> M. A. K r a p i e c, *Ja – człowiek*, s. 397; zob. C. A. P e u r s e n, *Antropologia filozoficzna. Zarys problematyki*, Warszawa 1971.

<sup>8</sup> M. A. K r a p i e c, *Ja – człowiek*, s. 399; zob. J. K u l i s z, *Spór o religię sporem o człowieka*, Warszawa 1992.



śmierci, oddzielając się od ciała, nie ginie. Nadal trwa, ponieważ jest nieśmiertelna. Kończy się dla niej bytowanie cielesno-duchowe a zaczyna się nieznanne jak dotąd bytowanie duchowe.

Zastanówmy się teraz, czy jest możliwe doświadczenie śmierci jako przeżycia osobowego. Naukowcy wielu dziedzin zastanawiają się nad samą definicją śmierci. Powstało wiele propozycji. Mówi się o śmierci klinicznej człowieka jako zaprzestaniu działania centralnego układu nerwowego, serca czy jakichś innych ważnych organów. Mówi się o śmierci biologicznej, jako nieodwracalnym zakończeniu funkcji życiowych ludzkiego organizmu, mówi się o śmierci pnia mózgu.<sup>9</sup>

Pozostawmy jednak nauki przyrodnicze, które nie pamiętają, powiedzmy ostrzej, nie chcą się troszczyć o los duszy po śmierci człowieka. Przyjrzyjmy się teraz filozoficznej a może nawet jak mówi Mieczysław Albert Krąpiec w swym dziele *Ja – człowiek* wierzeniowej definicji śmierci człowieka, śmierci jako odłączenia duszy od ciała. W XIII w. św. Tomasz z Akwinu zdefiniował człowieka jako istotę cielesno-duchową. Człowiek jest bytem cielesno-duchowym. W momencie śmierci materia duchowa oddziela się od materii cielesnej. Ciało ulega rozkładowi, a dusza trwa w nowej formie, już tylko duchowej.

Człowiek jest bytem relacyjnym. Żyjąc, mamy relacje z tym światem. Relacje dzielią się na relacje „ja do ja”, czyli relację z samym sobą; relację ze światem przyrody; relacje z innymi ludźmi. Dzięki relacjom interpersonalnym możemy poznać drugiego człowieka. Człowiek przez relację interpersonalną wzbogaca się, a tracąc jakąkolwiek relację, staje się osobą uboższą.<sup>10</sup>

Doświadczenie śmierci jest najbardziej osobiste i, niestety, nieprzekazywalne, ponieważ osoby zmarłe nie mają relacji z osobami żyjącymi. W chwili śmierci człowiek traci wszystkie relacje z tym światem. Aby śmierć nie była rozumiana jako zjawisko negatywne, przez które człowiek ubożeje, tracąc relacje interpersonalne, przyjmijmy hipotezę, że człowiek w momencie śmierci, tracąc relacje z tym światem, zyska nową Relację, która Wielkością, przekroczy sumę wszystkich tych relacji, które miał za życia. Moment śmierci będzie rozpoczęciem relacji interpersonalnej z Bytem Absolutnym, którego śmieć nazwać Bogiem. Według religii chrześcijańskiej, ze śmierci człowieka, który żył według jej zasad, należy się cieszyć. W chwili śmierci łączy się on z Bogiem i jego dusza rozpoczyna życie wieczne w raju.<sup>11</sup>

Mirosław Dziubela, Mława

<sup>9</sup> M. Machinek (red.), *Śmierć i wiara w życie pośmiertne*, s. 29; zob. C. Valverde, *Antropologia filozoficzna*, Poznań 1998;

<sup>10</sup> Zob. M. Jędraszewski, *Antropologia filozoficzna*, s. 21-34.

<sup>11</sup> Zob. T. Totto, *Wierzę w życie wieczne*, Kraków 1948, s. 48-52; T. S. Wojciechowski, *Wybrane zagadnienia z filozoficznej antropologii*, Kraków 1985, s. 31-43.