

Jacek Wojda

Miłość samego siebie, poznanie i prawdziwa Miłość : mały traktat o niektórych etapach życia duchowego

Studia Ełckie 13, 451-501

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

**MIŁOŚĆ SAMEGO SIEBIE, POZNANIE
I PRAWDZIWA MIŁOŚĆ.
MAŁY TRAKTAT O NIEKTÓRYCH ETAPACH ŻYCIA
DUCHOWEGO**

Dzisiejszy świat odznacza się „powszechną potrzebą duchowości” (*universalis spiritualitatis postulatio*)¹. W refleksji nad nią, człowiek i jego pragnienia winny zająć szczególne miejsce w naszej epoce, w której tyle się mówi o godności człowieka i jego prawach. Jedną z tendencji człowieka, a w szczególności człowieka współczesnego, jest uciekanie od siebie w stronę świata, drugiego człowieka, a nierzadko i Pana Boga. Ta tendencja może być pozytywna i przynosić dobre owoce np. w miłości bliźniego i Pana Boga. Przeciwnością tej tendencji jest skupianie się na sobie, które może być naznaczone egocentryzmem posuniętym aż do egoizmu. Egoizm jest zbudowaniem granicy między sobą, a innymi osobami w ten sposób, żeby być samemu ze swoim ja w centrum życia i żeby wszyscy się z tym liczyli. Wówczas wszyscy inni są o tyle obecni, o ile służą utrzymaniu jego samego w środku życia i zaspokojeniu jego potrzeb. Jednak zatrzymanie się na sobie albo inaczej powrót do siebie, nie musi być kojarzone z egoizmem. Istnieje inne pozytywne skupienie się na sobie, które tak w jednym jak i drugim wspomnianym przypadku chce odkryć prawdziwą wartość samego siebie, swojego ja i afirmować je tak dla swojego dobra, jak i dla dobra innych osób oraz Pana Boga. Czy jest więc możliwe odkrycie prawdziwej wartości samego siebie skoro człowiek nie może w pełni zrozumieć siebie bez odniesienia do innych osób? Jakie znaczenie może mieć postawa wchodzenia w siebie i kierowania swoim życiem z głębi swego wnętrza w życiu duchowym współczesnego człowieka?

Ks. Jacek Wojda; kapłan diecezji siedleckiej; dr historii Kościoła; pracownik naukowy Papieskiego Wydziału Teologicznego w Warszawie (Sekcja św. Jana Chrzciciela); adres do korespondencji: jacek.wojda@wp.pl

¹ Jan Paweł II, *List apostolski „Novo millennio ineunte”*, Watykan 6 stycznia 2001, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/novo_millennio_06012001.html, z dn. 17 II 2011 r.

Pewna katoliczka przedstawiła raz swoje niepokoje wewnętrzne szukając zrozumienia tego, co się z nią dzieje. Była ona zaangażowana w akcje charytatywne i w miłość bliźniego wyrażającą się w aktywnej pomocy ludziom w potrzebie i odwiedzinach osób samotnych. Była także aktywna w miłości Boga. Wzbogacała swoje życie duchowe poprzez modlitwę, codzienną mszę świętą, czytanie Pisma św. i literatury religijnej oraz gazet chrześcijańskich. A mimo to brakowało jej czegoś; szukała, pozostawała niespokojna wewnętrznie! Czyżby powodem tego był pewien brak w oddziaływaniu miłości bliźniego i Pana Boga na nią samą? Dzisiejszy nowoczesny świat stawia na pierwszym miejscu osobę i jej potrzeby, co prowadzi często do indywidualizmu i egoizmu. Nie było z pewnością jej problemem zamykanie się na innych. Jednak umieścić na właściwym miejscu samego siebie nie było nigdy i nie jest sprawą łatwą. Zagadnienie miłości samego siebie nie zawsze znajdowało w literaturze potraktowanie *explicite*².

Szczególnym zadaniem dla człowieka jest poznanie siebie i jakości odniesienia do siebie, a także do innych osób i do świata. Poznać siebie i zważyć swoją wartość stanowiło problem, który był rozważany przez wieki w licznych refleksjach i medytacjach o życiu duchowym³. Nasze spojrzenie w przeszłość, aby widzieć lepiej teraźniejszość człowieka, w szczególności chrześcijanina, ogarnia czasowo niektóre wielkie momenty ery chrześcijańskiej, która wyrosła ze Starego Przymierza. Wejrzaniu w głąb siebie epoka Ojców Kościoła dostarcza nam licznych świadectw.

² R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy życia wewnętrznego wstępem do życia w niebie*, tłum. T. Landy, Niepokalanów: Wydawnictwo Ojców Franciszkanów 2001, s. 562. W rozdziale III zatytułowanym „Droga oświecenia postępujących (znajdującą się po pierwszym etapie „Oczyszczenie” a przed trzecim „Droga zjednoczenia”), autor mówi o „Miłości zgodnej z wolą Bożą” nie podejmując tematu miłości własnej, a sygnalizuje tylko, że miłość jest niedoskonała tak długo jak człowiek szuka siebie samego i pragnie nadmiernie swego zadowolenia. Zob. M. Chmielewski, *Vademecum duchowości katolickiej*, Lublin: Polihymnia 2004, s. 73-79: V. Nadprzyrodzone wyposażenie chrześcijanina. Zob. A. Marchetti, *Zarys Teologii życia duchowego*, tłum. J.E. Bielecki, cz. 1, Kraków: Barbara 1996, s. 27nn.

³ Zob. T. Špidlík, I. Gargano, V. Grossi, *Historia duchowości*, t. III: *Duchowość Ojców Kościoła*, tłum. K. Franczyk, J. Serafin, K. Stopa, Kraków: Homo Dei 2004, s. 63-88; L. Boriello i inni, *Duchowość chrześcijańska czasów współczesnych*, Kraków 1998; J. Misiurek, *Zarys historii duchowości chrześcijańskiej*, Lublin 1992.

W epoce nowożytnej nie brakuje również poszukiwań w głębi ludzkiego jestestwa tego, co pewne i trwałe. Tę drogę wskazał w sposób nowy Kartezjusz. Jego myśl może się jawić bliska i pomocna w szukaniu prawdy jako pokarmu do pogłębiania życia chrześcijańskiego.

Poniższe rozważania rozpoczyna zatem próba spojrzenia w siebie. A ponieważ miłość wydaje się być tym, co powinno kierować życiem wewnętrznym, więc będzie ona punktem wyjścia tych rozważań, gdyż to właśnie ona winna doprowadzić człowieka do jego wnętrza. W drugiej części zostanie przedstawione poszukiwanie tego, co prawdziwie i trwałe, czerpiąc z myśli kartezjańskiej. Będzie to część o charakterze filozoficznym. W ostatniej zaś części bazującej, podobnie jak pierwsza część, na źródłach teologicznych, ukazemy miejsce Boga w miłości i poznaniu oraz tego konsekwencje.

I. Wyjść od siebie w miłości

Tylko miłość Boga i bliźniego?

Największym dobrem człowieka jest miłość. Stanowi to naukę nie tylko Kościoła Katolickiego, ale również personalistycznie ujętej filozofii i nauk humanistycznych. Opierając się na Księdze Kościoła, czyli Piśmie Świętym stwierdzamy nieustanne i istotowe wezwania do miłości Pana Boga i bliźniego. Wycisnęły one swoje piętno na mentalności licznych pokoleń chrześcijan.

Jezus wzywa do miłości nie tylko bliźnich, ale i nieprzyjaciół: „Słyszeliście, że powiedziano: Będziesz miłował swego bliźniego, a nieprzyjaciela swego będziesz nienawidził. A Ja wam powiadam: Miłujcie waszych nieprzyjaciół i módlcie się za tych, którzy was prześladują; tak będziecie synami Ojca waszego, który jest w niebie; ponieważ On sprawia, że słońce Jego wschodzi nad złymi i nad dobrymi, i On zsyła deszcz na sprawiedliwych i niesprawiedliwych. Jeśli bowiem miłujecie tych, którzy was miłują, cóż za nagrodę mieć będziecie? Czyż i celnicy tego nie czynią? I jeśli pozdrawiacie tylko swych braci, cóż szczególnego czynicie? Czyż i poganie tego nie czynią? Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” (Mt 5, 43-48)⁴.

⁴ Por. „Lecz powiadam wam, którzy słuchacie: Miłujcie waszych nieprzyjaciół; dobrze czyńcie tym, którzy was nienawidzą; błogosławcie tym, którzy was przeklinają, i módlcie się za tych, którzy was oczerniają. Jeśli cię kto uderzy w [jeden] policzek, nadstaw mu i drugi! Jeśli bierze ci płaszcz, nie broń mu i szaty! Daj każdemu,

Wyznawca i herold Jezusa Chrystusa Paweł z Tarsu nie szczędzi słów zachęty i argumentów pokazujących kluczowość przykazania miłości bliźniego: „Miłość niech będzie bez obłudy! Mieście wstręt do złego, podążajcie za dobrem! W miłości braterskiej nawzajem bądźcie życzliwi! W okazywaniu czci jedni drugim wyprzedzajcie!” (Rz 12, 9-10). „Nikomu nie bądźcie nic dłużni poza wzajemną miłością. Kto bowiem miłuje bliźniego, wypełnił Prawo. Albowiem przykazania: Nie cudzołóż, nie zabijaj, nie kradnij, nie pożądaj, i wszystkie inne - streszczają się w tym nakazie: Miłuj bliźniego swego jak siebie samego! Miłość nie wyrządza zła bliźniemu. Przeto miłość jest doskonałym wypełnieniem Prawa” (Rz 13, 8-10).

W tym drugim fragmencie jest mowa o miłości bliźniego jak siebie samego. Jest to jeden z zasadniczych wątków formułowanego już w Starym Przymierzu przykazania miłości Pana Boga i bliźniego. „Nie będziecie wydawać niesprawiedliwych wyroków. Nie będziesz stronniczym na korzyść ubogiego, ani nie będziesz miał względów dla bogatego. Sprawiedliwie będziesz sądził bliźniego. Nie będziesz szerzył oszczerstw między krewnymi, nie będziesz czyhał na życie bliźniego. Ja jestem Pan! Nie będziesz żywił w sercu nienawiści do brata. Będziesz upominał bliźniego, aby nie zaciągnąć winy z jego powodu. Nie będziesz szukał pomsty, nie będziesz żywił urazy do synów twego ludu, ale będziesz miłował bliźniego jak siebie samego. Ja jestem Pan!” (Kpł 19, 15-18).

Na innym miejscu w Starym Przymierzu centralne miejsce zajmuje wątek i postulat miłości Pana Boga: „Słuchaj, Izraelu, Pan jest naszym Bogiem - Panem jedynym. Będziesz miłował Pana, Boga twójego, z całego swego serca, z całej duszy swojej, ze wszystkich swych sił. Niech pozostaną w twym sercu te słowa, które ja ci dziś nakazuję. Wpoisz

kto cię prosi, a nie dopominaj się zwrotu od tego, który bierze twoje. Jak chcecie, żeby ludzie wam czynili, podobnie wy im czyńcie! Jeśli bowiem miłujecie tych tylko, którzy was miłują, jakaż za to dla was wdzięczność? Przecież i grzesznicy miłość okazują tym, którzy ich miłują. I jeśli dobrze czynicie tym tylko, którzy wam dobrze czynią, jaka za to dla was wdzięczność? I grzesznicy to samo czynią. Jeśli pożyczek udzielacie tym, od których spodziewacie się zwrotu, jakaż za to dla was wdzięczność? I grzesznicy grzesznikom pożyczają, żeby tyleż samo otrzymać. Wy natomiast miłujcie waszych nieprzyjaciół, czyńcie dobrze i pożyczajcie, niczego się za to nie spodziewając. A wasza nagroda będzie wielka, i będziecie synami Najwyższego; ponieważ On jest dobry dla niewdzięcznych i złych. Bądźcie miłosierni, jak Ojciec wasz jest miłosierny” (Łk 6, 27-36). Cytaty biblijne pochodzą z *Biblii Tysiąclecia*.

je twoim synom, będziesz o nich mówił przebywając w domu, w czasie podróży, kładąc się spać i wstając ze snu. Przywiążesz je do twojej ręki jako znak. Niech one ci będą ozdobą przed oczami. Wypisz je na odrzwiach swojego domu i na twoich bramach” (Pwt 6, 3-9).

Te wątki zostały pięknie połączone w Nowym Przymierzu. W licznych rozmowach i kontrowersjach ze znawcami Prawa Jezus przywoływał słowa ksiąg Tory, odnoszące się do wezwania Bożego do miłości. „(...) Jeden z nich, uczony w Prawie, zapytał Go, wystawiając Go na próbę: «Nauczycielu, które przykazanie w Prawie jest największe?» On mu odpowiedział: «Będziesz miłował Pana Boga swego całym swoim sercem, całą swoją duszą i całym swoim umysłem. To jest największe i pierwsze przykazanie. Drugie podobne jest do niego: Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego. Na tych dwóch przykazaniach opiera się całe Prawo i Prorocy»” (Mt 22, 34-40)⁵.

Powstawały trudności w rozumieniu i wprowadzaniu w życie tych przykazań. Ukazuje to następująca rozmowa Jezusa z uczniem w Prawie: „A oto powstał jakiś uczony w Prawie i wystawiając Go na próbę, zapytał: «Nauczycielu, co mam czynić, aby osiągnąć życie wieczne?» Jezus mu odpowiedział: «Co jest napisane w Prawie? Jak czytasz?» On rzekł: Będziesz miłował Pana, Boga swego, całym swoim sercem, całą swoją duszą, całą swoją mocą i całym swoim umysłem; a swego bliźniego jak siebie samego. Jezus rzekł do niego: «Dobrześ odpowiedział. To czyn, a będziesz żył». Lecz on, chcąc się usprawiedliwić, zapytał Jezusa: «A kto jest moim bliźnim?» Jezus nawiązując do tego, rzekł: «Pewien człowiek schodził z Jerozolimy do Jerycha i wpadł w ręce zbójców. Ci nie tylko że go obdarli, lecz jeszcze rany mu zadali i zostawili na pół umarłego, odeszli. Przypadkiem przechodził tą drogą pewien

⁵ Por. „Zbliżył się także jeden z uczonych w Piśmie, który im się przysłuchiwał, gdy rozprawiali ze sobą. Widząc, że Jezus dobrze im odpowiedział, zapytał Go: «Które jest pierwsze ze wszystkich przykazań?» Jezus odpowiedział: «Pierwsze jest: Słuchaj, Izraelu, Pan Bóg nasz, Pan jest jeden. Będziesz miłował Pana, Boga swego, całym swoim sercem, całą swoją duszą, całym swoim umysłem i całą swoją mocą. Drugie jest to: Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego. Nie ma innego przykazania większego od tych». Rzekł Mu uczony w Piśmie: «Bardzo dobrze, Nauczycielu, słusznieś powiedział, bo Jeden jest i nie ma innego prócz Niego. Miłować Go całym sercem, całym umysłem i całą mocą i miłować bliźniego jak siebie samego daleko więcej znaczy niż wszystkie całopalenia i ofiary». Jezus widząc, że rozumnie odpowiedział, rzekł do niego: «Niedaleko jesteś od królestwa Bożego». I nikt już nie odważył się więcej Go pytać” (Mk 12, 28-34).

kapłan; zobaczył go i minął. Tak samo lewita, gdy przyszedł na to miejsce i zobaczył go, minął. Pewien zaś Samarytanin, będąc w podróży, przechodził również obok niego. Gdy go zobaczył, wzruszył się głęboko: podszedł do niego i opatrzył mu rany, zalewając je oliwą i winem; potem wsadził go na swoje bydło, zawiózł do gospody i pielęgnował go. Następnego zaś dnia wyjął dwa denary, dał gospodarzowi i rzekł: "Miej o nim staranie, a jeśli co więcej wydasz, ja oddam tobie, gdy będę wracał". Któryż z tych trzech okazał się, według twego zdania, bliźnim tego, który wpadł w ręce zbójców?» On odpowiedział: «Ten, który mu okazał miłosierdzie». Jezus mu rzekł: «Idź, i ty czyn podobnie!» (Łk 10, 25-37).

Miłowanie Boga nie jest trudne do zrozumienia dla rozmówcy, jest raczej oczywiste. Pytanie jego dotyczy miłości bliźniego. Jezus dał piękną odpowiedź na pytanie „Kto jest bliźnim?” Przypowieść o miłosiernym Samarytaninie jest obrazowym i bardzo konkretno-życiowym wyjaśnieniem charakteru relacji między człowiekiem i jego bliźnim. Jest to relacja miłości.

Przytoczony epizod ewangeliczny zawiera wymowne słowa z drugiej części odpowiedzi uczonego w Piśmie: „(...) a bliźniego swego jak siebie samego”. Jednak nie ma tu zatrzymania się na sobie, lecz na naszym bliźnim. Kontekst „jak siebie samego” pokazuje, że sam podmiot przykazania nie jest w centrum zainteresowania rozmówców. Pytanie bowiem dotyczy bliźniego, a nie „siebie samego”. Zajmowano się więc najpierw bliźnim i relacjami międzysobowymi, a kwestia człowieka w sobie samym i miłości jego nie została poruszona. Można zrozumieć taki stan rzeczy mentalnością ludzi Wschodu. Naród wybrany, który jest narodem ze Wschodu, odznacza się szczególnie wspólnotowością w przeżywaniu codzienności i jej spraw. W biblijnym sposobie myślenia nie zawsze odróżnia się bowiem wyraźnie jednostkę od grupy⁶. Zagad-

⁶ Wątek ten zarysowuje R. Krawczyk, *Nadzieje mesjańskie w historii starożytnego Izraela*, Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek 2008, s. 47: „W biblijnym sposobie myślenia nie odróżnia się wyraźnie jednostki od grupy, do której ta jednostka należy. (...) Z kolei w niektórych tekstach biblijnych nadaje się sens indywidualny wyrażeniom, które mają aspekt kolektywny. Klasycznym przykładem jest tłumaczenie naszego tekstu Rdz 3, 15 w LXX, która zaimek odnoszący się do potomstwa Ewy (w więc użyty w sensie zbiorowym „ono”) oddaje w sensie jednostkowym jako *autòs* – „on”. A oto inne przykłady. Termin *zera'* użyty w Rdz 12, 7 w sensie zbiorowym,

nienie to wymaga dokładnego zbadania, szczególnie biorąc pod uwagę Ewangelie lub inne księgi Nowego Testamentu. W innych miejscach Biblia pokazuje rzeczywistość wewnętrzną człowieka i jego relacje zewnętrzne. Lecz trzeba jak gdyby wejść w siebie, skupić się i otworzyć oczy, by zobaczyć to wielkie bogactwo przesłania o człowieku. A zatem człowiek musi być odesłany do siebie samego, by odkryć swą wartość w oczach Pana Boga i w swoich oczach.

Księga Psalmów i jej mówcy o sobie

W Biblii aspekt wspólnotowy wydaje się dominować w wyrażaniu siebie. Jednak gdy spojrzymy na księgę Psalmów, znajdziemy tam przede wszystkim zatrzymanie się na sobie i powrót do siebie, ale ujęty zawsze w relacji do Pana Boga. „Ty bowiem utworzyłeś moje nerki, Ty utkałeś mnie w łonie mej matki. Dziękuję Ci, że mnie stworzyłeś tak cudownie, godne podziwu są Twoje dzieła. I dobrze znasz moją duszę, nie tajna Ci moja istota, kiedy w ukryciu powstawałem, utkany w głębi ziemi. Oczy Twoje widziały me czyny i wszystkie są spisane w Twej księdze; dni określone zostały, chociaż żaden z nich [jeszcze] nie nastął. (...). Zbadaj mnie, Boże, i poznaj me serce; doświadcz i poznaj moje troski, i zobacz, czy jestem na drodze nieprawej, a skieruj mnie na drogę odwieczną!” (Ps 139, 13-16. 23-24)

W przywołanym Psalmie wierzący wychwala Pana Boga spoglądając na siebie. Dziękuję Bogu, że go w cudowny sposób powołał do życia. Rozpoznaje w sobie cud Bożej wszechmocy i wszechwiedzy. Stwierdza, że Bóg poznał go dogłębnie, ale również sam próbuje poznać siebie oraz zaprasza Pana Boga do sprawdzenia prawdy, którą on odkrył o sobie. To zatrzymanie się na sobie prowadzi do odczytywania przedziwnego działania Pana Boga w życiu psalmisty. Jednocześnie jest ono oczyszczeniem jego istnienia od tego, co mogłoby w nim zniekształcić dzieło Boże. Próbując określić człowieka w świetle tych myśli, możemy stwierdzić, że jest on istotą myślącą, która staje sam na sam ze swym Stwórcą w postawie zadumy, dziękczynienia, uwielbienia oraz prośby o zachowanie go od bezbożności i obojętności na Boże myśli.

święty Paweł w Ga 3, 16 odnosi do jednostki, do Chrystusa. Tekst Oz 11, 1: „Z Egiptu wezwałem syna mego”, mający sens kolektywny, Ewangelista odnosi do Chrystusa (Mt 2, 15). Sługa Jahwe u Deuteroizajasza ma charakter indywidualny i mesjański, ale reprezentuje resztę wiernego Izraela. Abraham reprezentuje naród wybrany, Noe nową ludzkość po potopie, Adam całą ludzkość”.

Człowiek potrafi również krzyżeć z głębi swego jestestwa w swojej niedoli, gdy dotyka go niesprawiedliwość. „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił? Daleko od mego Wybawcy słowa mego jęku. Boże mój, wołam przez dzień, a nie odpowiadasz, [wołam] i nocą, a nie zaznaję pokoju. A przecież Ty mieszkasz w świątyni, Chwało Izraela! Tobie zaufali nasi przodkowie, zaufali, a Tyś ich uwolnił; do Ciebie wołali i zostali zbawieni, Tobie ufali i nie doznali wstydu. Ja zaś jestem robak, a nie człowiek, pośmiewisko ludzkie i wzgardzony u ludu. Szydzą ze mnie wszyscy, którzy na mnie patrzą, rozwierają wargi, potrząsają głową: «Zaufał Panu, niechże go wyzwoli, niechże go wyrwie, jeśli go miłuje». Ty mnie zaiste wydobyłeś z matczynego łona; Ty mnie czyniłeś bezpiecznym u piersi mej matki. Tobie mnie poruczono przed urodzeniem, Ty jesteś moim Bogiem od łona mojej matki, Nie stój z dala ode mnie, bo klęska jest blisko, a nie ma wspomóżyciela” (Ps 22, 1-12).

Psalmy naznaczone są często osobistą nutą autora. Ten powyższy psalm pozwala szczególnie dostrzec walkę wewnętrzną człowieka nękanego przez wrogów. Jest to jego lamentacja. Powraca w niej do wspomnienia swoich początków, pobyt w łonie matki i poczucie bezpieczeństwa w bezpośrednim kontakcie z matką. Został on już wtedy powierzony Panu Bogu i dlatego był bezpieczny. Ale gdy przyszła próba i konfrontacja z wrogami, którzy nie dają bezpieczeństwa i miłości jak Bóg, pojawia się krzyk niedoli i nowe spojrzenie na siebie samego. Czy jest on jeszcze człowiekiem? A może już tylko robakiem! Sytuacja zmienia więc spojrzenie na siebie i w niedoli człowiek zaczyna siebie widzieć tak, jak widzą go jego wrogowie i ciemiężcy. Jednak mimo tego zamieszania wewnętrznego, jego wołanie wzmagą się, jest to wołanie o wybawienie od klęski i zatracenia. Człowiek jest zatem istotą, która woła o sprawiedliwość i zbawienie przychodzące od Pana Boga, gdy ludzie zawodzą, a okoliczności sprzęgają się przeciw niemu. Psalm ten przytaczają Ewangelie (Mt 27,46; Mk 15,34) jako słowa Jezusa konającego na krzyżu. Oto ten, który doświadczył niedoli poniżenia aż do stania się robakiem, którego się depcze.

Jezus jest tu najlepszym przykładem na przeżycie poniżenia, które dotknęło Go najgłębiej spośród ludzi. Z wyjątkiem Jezusa, nie tylko niewinność i świętość są udziałem człowieka, który reaguje tym wrażliwiej, im jest sprawiedliwszy. Gdy człowiek jest osobiście poniżony przez swój grzech potrafi wołać z głębi swego serca o przebaczenie. „Zmiłuj się nade mną, Boże, w swojej łaskawości, w ogromie swego

miłosierdzia wymaż moją nieprawość! Obmyj mnie zupełnie z mojej winy i oczyść mnie z grzechu mojego! Uznaję bowiem moją nieprawość, a grzech mój jest zawsze przede mną. (...) Odwróć oblicze swe od moich grzechów i wymaż wszystkie moje przewinienia! Stwórz, o Boże, we mnie serce czyste i odnow w mojej piersi ducha niezwykłego!” (Ps 51, 3-5. 11-12).

Ten ostatni psalm pozwala dostrzec tajemnicę zła, które dotyka człowieka, od którego człowiek może być uwolniony przez Pana Boga. Człowiek jest istotą, która potrafi stanąć w prawdzie i wyznać swój grzech. Tylko w pokorze, badając swoje wnętrze, może zrodzić się w człowieku żal i pragnienie powrotu do Pana Boga przez pokutę. Staje się to początkiem nowego życia, w którym człowiek może być obmyty z grzechu i zła. To poznanie siebie staje się warunkiem nawrócenia i powrotu na drogę prowadzącą do Pana Boga. Wówczas człowiek odnajduje na nowo obraz Boży w sobie i może go oglądać dzięki przemianie, jaka się w nim dokonała. We wnętrzu jego jest serce, które staje się czyste dzięki stwórczemu działaniu Pana Boga. Ostatnie wyrażenie odzwierciedla szczególnie wewnętrzny wymiar życia człowieka i jego aspiracje do czystości człowieka wewnętrznego obmytego z grzechu.

Ten psalm zdaje się jednocześnie przypisywać człowiekowi grzech w sposób trwały. Od swoich urodzin człowiek jest nim obciążony, ale również ów grzech dotyczy jego przyszłości. Ten bardzo tajemniczy aspekt bytu ludzkiego bywał często opatrzenie rozumiany, jakby Jezus Chrystus nie dokonał zgładzenia grzechów świata i każdego człowieka. Nie brakowało prób negacji rzeczywistości grzechu, który rozprzestrzenił się na cały rodzaj ludzki od Adama i który zostawił ślady swojego zaistnienia w naturze ludzkiej. Zamazanie obrazu człowieka spowodowane było nie tylko przez grzech i jego konsekwencje, ale również dokonywało się to w konfrontacji Dobrej Nowiny o zbawieniu człowieka i świata z różnością kultur i religii świata.

Tertulian i miłość ciała ludzkiego

Wyjść od siebie w miłości, to również widzieć swoje życie, które jest bardzo złożone i szukać klucza zrozumienia swojej istoty. Koncepcje człowieka były różne w ciągu wieków. Swoiste antropologie wypracowały filozofia grecka oraz świat śródziemnomorski szukający sensu życia i istnienia w religiach. Chrześcijaństwo wprowadziło nowe światło do poznania człowieka. Człowiek jest tu widziany przez pryzmat stworzenia i odkupienia. Został on stworzony przez Pana Boga na „obraz

i podobieństwo Boże” (Rdz 1, 26-27)⁷, został on odkupiony przez Zbawiciela w Jezusie Chrystusie i powołany, aby stać się obrazem wcielonego Syna Bożego, Jezusa Chrystusa. Lecz rzeczywistość grzechu nakłada się na ten obraz Boży człowieka. Jeśli przyjmiemy, że rysy boskie człowieka odpowiadają rzeczywistości łaski Bożej, to wszystko to, co te rysy mąci i zaciera jest rzeczywistością grzechu. Te dwa elementy łaska i grzech, choć nie mogą być stawiane na jednym planie i na tym samym poziomie, mogą wyznaczać dwa nurty inspirujące pojmowanie człowieka i związane z tym sposoby realizowania się go.

Spojrzenie na człowieka w świetle łaski Bożej, czyli w perspektywie planu Boga wobec stworzenia, pozwala zobaczyć dobroć całego człowieka, tak jego strony materialnej jak i duchowej. Wielką wartością jest ciało i dusza, czyli cały człowiek. Jemu całemu należy się miłość i akceptacja. Nie wszyscy jednak w ten sposób patrzyli na człowieka. Gnostycy, których przedstawicielem jest Marcjon (ok. 100-160), negowali dobroć materii człowieka, czyli ludzkiego ciała. Stąd nie było ona warte szacunku i miłości, liczył się tylko pierwiastek duchowy w człowieku.

Tertulian (ok. 160-220) daje im wspaniałą odprawę w piśmie zatytułowanym *O zmartwychwstaniu ciała*: „Będę zatem kontynuował temat pod warunkiem, że przyznam ciału tyle, ile mu zostało dane przez Tego, który je stworzył; już wówczas ciało chlubiło się, że owa rzecz o niskiej wartości, ów proch ziemi znalazł się w rękach Boga, czymkolwiek by one nie były, bardzo szczęśliwy, nawet jeśli tylko został dotknięty. Cóż bowiem, jeśli bez żadnej innej czynności proch ziemi został ukształtowany dzięki kontaktowi z Bogiem? Zaiste wielka była tworzona rzeczywistość, skoro tak bardzo była upiększana owa materia. Dlatego też tyle razy zostaje zaszczycona, ile razy odczuwa działanie rąk Bożych, gdy jest dotykana, uprawiana, gdy jest przenoszona, gdy jest modelowana. Pomyśl znowu o Bogu, całym zajęтым i oddanym temu prochowi ziemi, któremu nadawał kształty swoją ręką, myślą, pracą, radą, mądrością, opatrnością, a przede wszystkim czułością. Jakikolwiek bowiem byłby kształt, który Bóg nadawał wówczas prochowi ziemi, miał On na myśli Chrystusa, przyszłego człowieka, to jest i proch ziemi,

⁷ „A wreszcie rzekł Bóg: «Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam. Niech panuje nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym, nad bydłem, nad ziemią i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi!» Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę”.

i Słowo Ciało, które wówczas było ziemią. Tak bowiem Ojciec powiedział do Syna: „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego nam. (...) Stworzył więc Bóg człowieka”, to właśnie dzieło, które ukształtował, „na obraz Boży go stworzył”, to znaczy na obraz Chrystusa. Albowiem Słowo jest Bogiem, który, istniejąc w postaci Bożej, nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem. Zatem ów proch ziemi, już wówczas przyjmujący obraz przyszłego Chrystusa w ciele, był nie tylko dziełem Boga, ale również poręczeniem”⁸.

Tertulian opierając się na Biblii (na księdze Rodzaju) przeciwstawia pogańskiemu brakowi poszanowania dla ciała prawdę o człowieku u jego początków. Przedstawia on wielkość człowieka, a w szczególności wartość jego ciała, medytując scenę pokazującą stworzenie człowieka. Ciało człowieka zyskuje swą wyjątkowość poprzez stwórcze działanie Pana Boga, który je ‘lepił swymi rękami’ z troskliwością, a nade wszystko ze czcią. Tertulian przybliża ‘pracę Pana Boga nad człowiekiem’ w sposób obrazowy, przekonując tym samym o wartości ciała pierwszego człowieka Adama. Ten akt Pana Boga pociąga za sobą konsekwencje dla wszystkich ludzi. Ciało bowiem Adama jest prototypem dla ciał wywodzącego się od Adama rodzaju ludzkiego. Ale najbardziej oryginalną myślą Tertuliana jest zestawienie, jakiego on dokonuje między Adamem a Chrystusem w planie Bożym, w akcie stworzenia pierwszego człowieka. W ‘pracy Pana Boga nad stworzeniem człowieka’ uczestniczy bowiem Syn Boży. Pan Bóg już wtedy „wyciska” w tworzonym człowieku „myśl Chrystusa”, „człowieka przyszłości” i „Słowo wcielone”. Pierwszy człowiek jest więc stworzony na obraz Chrystusa. Jego ciało znajduje swój prawzór w obrazie Chrystusa. Akcent ten jest wytrąceniem argumentów o pochodzenia ludzkiego ciała z principium zła. Takie rozumienie ciała jest połączone z prawdą o wcieleniu Słowa Bożego.

Przybliżenie chrześcijańskiego pojmowania ciała i człowieka w porządku stworzenia człowieka ma swój dalszy ciąg w porządku zbawienia. Tertulian podejmuje ten aspekt w piśmie *O ciele Chrystusa*: „Jeśli więc nie możesz odrzucić przyjscia Boga w ciele czy to myśląc, że jest to niemożliwe dla Niego, czy to myśląc, że jest to niebezpieczne dla Niego, zostaje ci możliwość odesłania go i oskarżenia go jako nie-

⁸ Tertulian, *De carnis resurrectione*, wyd. J.G. Ph. Borleffs, CCL 2, 6, 1-5, s. 927-929, tłum. W. Turek; zob. Tertulian, oprac. W. Turek, *Ojcowie żywi 15*, Kraków: WAM 1999, s. 162-164.

godnego dla Niego (...). Brzydzisz się tym dzieckiem rzuconym tam, zawiniętym; nawet to umyte, dobrze okręcone w pieluchy, głaskane, zabawiane pieszczotami, wzbudza w tobie odrzucenie. Plujesz, Marcjonie, na ten czcigodny charakter natury. Ale ty, jak się urodziłeś? W każdym razie, Chrystus go ukochał, tego człowieka formowanego w łonie (...). To dla niego zstąpił, dla niego głosił naukę, dla niego unżył się w całej pokorze aż do śmierci i to śmierci na krzyżu. On go ukochał prawdziwie, tego, którego odkupił tak wielką ceną. Kochając człowieka, umiłował zatem również swoje narodzenie, a także swoje ciało”⁹.

Tertulian broni chrześcijańskiego podejścia do ciała ludzkiego pogłębiając jego rozumienie, odsłaniając i wyczuwając w nim świętą tajemnicę. Przybliżył on tę tajemnicę broniąc wcielenia Syna Bożego i zwalczając doketyzm gnostyków wobec osoby Jezusa Chrystusa. Ukazuje on wartość ludzkiego ciała wskazując na miłość Chrystusa do każdego człowieka, który przychodzi na świat rodząc się z łona matki. Ostatnim akordem tych myśli jest miłość Chrystusa do swojego wcielenia, czyli do swego ciała. A zatem tym, co połączyło ostatecznie ciało ludzkie i Syna Bożego, jest pełna akceptacja człowieczeństwa, czyli miłość Boga do człowieka. Jest to miłość najwyższa, gdyż pochodzi ona od Syna Bożego.

Zatem dwa porządki, porządek stworzenia i porządek zbawienia łączą się, aby ukazać wielką godność ciała ludzkiego. Ze względu na Boga Stwórcę i ze względu na Słowo wcielone ciało ludzkie winno znaleźć nowe przyjęcie i akceptację, a wraz z nim cały człowiek. Szczytem tego odniesienia do niego jest miłość, poszanowanie i cześć. Jakże często brak tych postaw w dzisiejszym świecie. Z pewnością zostały one zapomniane, jak to miało miejsce w różnych wiekach dziejów oświecających przez łaskę Chrystusa.

Augustyn i jego wejrzenie w siebie

Augustyn (354-430) wyznacza znaczący moment dotyczący zajmowania się sobą i relacją do samego siebie. Jest to przełom w wyodrębnianiu się jednostki ze wspólnoty osób bez jakiegokolwiek przeciwstawienia sobie tych dwóch rzeczywistości ludzkich. Niektórzy chrześcijanie mieli zwyczaj zostawiać opis swoich doświadczeń wewnętrznych jak św. Perpetua z Afryki (+203). Filozofowie pogańscy byli przyzwyczajeni do tworzenia „religijnych autobiografii”, w których opi-

⁹ Tertulian, *De carne Christi*, SCh 216, 4, 1-3, (tłum. wł.) s. 221-224.

sywali poszukiwania prawdy, błędzenie, pokusy, myśli o moralności. Jeśli wpiszemy Augustyna w tę tradycję, jego *Wyznania* są apogeum tych nurtów¹⁰. Lecz w stosunku do tego ostatniego inicjuje on nowy punkt widzenia siebie. Augustyn bowiem nie proponuje już relacji o swoim stosunku do cnoty, o przejściu od niecnotliwego do cnotliwego życia w formie traktatu o panowaniu nad swymi instynktami i o posiadaniu siebie, jak to czynili niektórzy starożytni zainspirowani Sokratesem, ale czyni on to w formie przygody wewnętrznej opisanej w pierwszej osobie. W tym odwróceniu porządków, cnota, czyli moralność, przybrała postać osobową¹¹. Jego dzieło pokazuje wewnętrzny związek między filozofią a objawieniem chrześcijańskim, który pozwala na zrozumienie, w jaki sposób dokonało się w starożytności przejście od filozofii do objawienia. Augustyn dokonuje introspekcji swego wnętrza w świetle Ewangelii opisując w *Wyznaniach* swą osobę w relacji do siebie, bliźnich i do Pana Boga.

Augustyn opowiada w *Wyznaniach* o tym, jak spotkał Chrystusa, jak walczył przeciwko Niemu w burzliwym życiu i jak ostatecznie nawróciwszy się do Niego szedł za Nim. W sposób analityczny i bardzo umiejętny pozwala on nam śledzić jego wewnętrzne życie naznaczone dialogiem z Panem Bogiem. „Ty sprawiasz, że cieszy chwalenie Ciebie, gdyż stworzyłeś nas dla Ciebie i niespokojne jest serce nasze dopóki nie spocznie w Tobie. Daj mi, Panie, poznać i zrozumieć czy jest pierwsze wzywanie ciebie czy chwalenie i czy jest pierwsze poznanie Ciebie czy wzywanie? Lecz kto cię wzywa nie znając Ciebie? (...) Wzywa Cię, Panie, moja wiara, którą mi dałeś, którą zainspirowałeś we mnie przez człowieczeństwo Syna twego, przez misterium przepowiadacza twojego. I jak będę wzywał Boga mego, Boga i Pana mojego, ponieważ aż dotąd we mnie samym Jego wzywać będę, gdy będę Go wzywał? I jakie miejsce jest w mnie, gdzie przychodziłby Bóg mój. Gdzie wszedłby we mnie Bóg, który stworzył niebo i ziemię? Czyż, Panie Boże mój, jest coś we mnie, co uchwyciłoby Cię? Czy prawdziwie niebo i ziemia, które stworzyłeś i w nich mnie uczyniłeś, obejmują Cię?” (*Confessiones* I, 1, 1. 2, 2) (tłum. wł.)¹².

¹⁰ P. Brown, *Augustyn z Hippony*, trad. W. Radawinski, Warszawa: PIW 1993, s. 156-157.

¹¹ Zob. B. Vergely, *Les philosophes anciens*, Ligugé 1999, s. 52-53.

¹² „Tu excitas, ut laudare te delectet, quia fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. Da mihi, Domine, scire et intellegere, utrum sit prius

Z tego dialogu wyłania się Augustyn jako człowiek wewnętrzny. Pojęcie człowieka wewnętrznego kształtuje się poprzez introspekcję. Augustyn widzi swoje człowieczeństwo, odkrywa siebie, opiera się na tym odkryciu (człowieka wewnętrznego), aby dążyć do prawdy, aby szukać i siebie i Pana Boga. „Nie w wątpliwościach, ale w świadomości niezachwianej, Panie, kocham Cię. Przeniknąłeś serce moje słowem Twoim, i umiłowalem Cię. (...) Co jednak kocham, gdy Ciebie kocham? Nie oblicze ciała, ani ozdobę czasu, nie jasność światła, będącym przyjacielem tych oczu, nie łagodne melodie różnorodnych piosenek, nie zapach kwiatów, olejków i aromatów, nie mannę i miód, nie przyjemne członki w uściskach ciała; nie to kocham, gdy kocham Boga mego. A przecież kocham jakieś światło i jakiś głos i jakiś zapach i jakiś pokarm i jakiś uścisk, gdy kocham Boga mego, światło, głos, zapach, pokarm, objęcie mego wewnętrznego człowieka, gdzie On świeci mojej duszy, to czego nie ogranicza żadna przestrzeń, gdzie dźwięczy, to czego czas nie porywa, i gdzie pachnie, to czego wiatr nie rozrzuca i gdzie smakuje to, czego nie niweczy obżarstwo, i gdzie tkwi, to czego nie rozdziera gwałtownie nasycenie; oto co kocham kochając mego Boga” (*Confessiones* X, 6, 8) (tłum. wł.)¹³.

To skupienie się na sobie przez introspekcję nie jest egoizmem, lecz sposobem na znalezienie pewności wewnętrznej i pewności pozna-

invocare te an laudare te et scire te prius sit an invocare te. Sed quis te invocat o nesciens te? (...) Invocat te, Domine, fides mea, quam dedisti mihi, quam inspirasti mihi per humanitatem Filii tui, per ministerium praedicatoris tui. Et quomodo invocabo Deum meum, Deum et Dominum meum, quoniam utique in me ipsum eum vocabo, cum invocabo eum? Et quis locus est in me, quo veniat in me Deus meus? Quo Deus veniat in me, Deus, qui fecit caelum et terram? Itane, Domine Deus meus, est quidquam in me, quod capiat te? An vero caelum et terra, quae fecisti et in quibus me fecisti, capiunt te?” Augustinus, *Confessiones*, <http://www.thelatinlibrary.com/august.html>.

¹³ Ibidem. “Non dubia, sed certa conscientia, Domine, amo te. Percussisti cor meum verbo tuo, et amavi te. (...). Quid autem amo, cum te amo? Non speciem corporis nec decus temporis, non candorem lucis ecce istis amicis oculis, non dulces melodias cantilenarum omnimodarum, non florum et unguentorum et aromatum suaviolentiam, non manna et mella, non membra acceptabilia carnis amplexibus; non haec amo, cum amo Deum meum. Et tamen amo quamdam lucem et quamdam vocem et quemdam odorem et quemdam cibum et quemdam amplexum, cum amo Deum meum, lucem, vocem, odorem, cibum, amplexum interioris hominis mei, ubi fulget animae meae, quod non capit locus, et ubi sonat, quod non rapit tempus, et ubi olet, quod non spargit flatus, et ubi sapit, quod non minuit edacitas, et ubi haeret, quod non divellit satietas. Hoc est quod amo, cum Deum meum amo”.

nia. Augustyn zyskuje tę pewność opierając się na stwierdzeniu istnienia samoświadomości i sumienia. Analizując metodą introspekcji swoje wnętrze i zarazem swój byt uzyskuje pewność poznania prawdy – poznania siebie i poznania Pana Boga. A zatem jego dzieło pokazuje, że nie zamknął się w sobie, ale afirmacja siebie doprowadziła go do afirmacji Pana Boga.

Confessiones jest dziełem naznaczonym skomplikowaną historią życia Augustyna i obecnością w nim Boga, którego poszukiwał. Grzech i łaska są wśród innych kluczowymi pojęciami do odczytania go. Akcentuje się często niezbyt optymistyczną wizję człowieka, jaką posiadał Augustyn, którego widział przez pryzmat swojego ‘tułaczego’ życia, które odmieniło jego nawrócenie i chrzest z Bożej łaski. Łaska rzuciła światło i zadziałała swoją boską mocą na życie wewnętrzne Augustyna. Z jej pomocą mógł się on zrozumieć i przyjąć od Pana Boga prawdę o sobie. Poznał siebie i poznał Pana Boga. Miłość zaś dopełniła tego aktu życia wewnętrznego.

To zatrzymanie się na sobie i wejście w siebie Augustyna jest bardzo znamienne i oryginalne. Pokazuje ono jak bardzo człowiek jest istotą złożoną, która nie spocznie aż nie znajdzie siebie, szczególnie siebie w swoim wnętrzu. Ten trop nie został zgubiony u innych autorów żyjących później niż św. Augustyn.

Tomasz a Kempis i człowiek wewnętrzny

Poznanie człowieka nie tylko od strony duchowej, ale i materialnej było, jak zaznaczyliśmy, niejednokrotnie podejmowane. Droga przez wejście w siebie zostawała szczególną drogą i była wybierana przez wielu w ich kroczeniu ku świętości. Dzieło późnego średniowiecza (XV w.) zatytułowane „O naśladowaniu Chrystusa” przypisywane Tomaszowi a Kempis (+1471) ukazuje również tę drogę. Druga i trzecia księga z czterech istniejących noszą nazwy „Zachęty prowadzące do wnętrza” i „O wewnętrznym ukojeniu”¹⁴, które zwracają uwagę na wnętrze człowieka, czyli na jego życie duchowe.

„Nie możemy sobie samym wierzyć, ponieważ brakuje nam często łaski, mało światła jest w nas, i to często lekceważymy przez zaniedbanie. (...) Potępiamy małe rzeczy w innych, przechodzimy obok wielkich

¹⁴ Tomasz a Kempis, *De imitatione Christi*. Admonitiones ad interna trahentes; De interna consolatione, http://www.ultramontes.pl/o_nasladowaniu.htm.

rzeczy w nas. (...) Kto dobrze i z prawością ważyłby swoje, nie jest tym, który będzie sądzi innego w surowy sposób. (...) Wewnętrzny człowiek przedkłada troskę o siebie samego wszystkim innym troskom: i kto zajmuje się pilnie sobą, z łatwością o innych milczy. Nigdy nie będziesz wewnętrznym i pobożnym, jeśli nie będziesz milczał o innych i jeśli nie spojrzysz w specjalny sposób na siebie samego. Jeśli całkowicie zwrócisz uwagę na siebie samego i na Boga, mało cię poruszy to, co odbierasz z zewnątrz. Gdzie jesteś, kiedy nie jesteś obecny dla samego siebie? I kiedy wszystko przebiegłeś, co osiągnąłeś siebie zaniedbując? Jeśli powinieneś mieć pokój i prawdziwą jedność, wypada, żebyś wszystko odłożył na bok i zawsze miał siebie samego przed oczami” (De imitatione Christi II, 5, 1-2) (tłum. wł.)¹⁵.

Szczególny wymiar głębi wewnętrznej dzieła nadaje forma dialogu ucznia z niewidzialnym Mistrzem, która pojawia się na kartach księgi. Ów Mistrz wskazuje na człowieka wewnętrznego, który nie powinien zatracać się w codziennym życiu, które niesie ze sobą wiele problemów. Wejście w siebie jest lekarstwem na to, aby nie zajmować się innymi i nie wydawać o nich sądów. Jest ono obroną przed światem zewnętrznym, którego gwar doprowadza do niepotrzebnego rozbicia wewnętrznego. Jest ono dojściem do ciszy potrzebnej wnętrzu człowieka. Wewnętrzna obecność dla samego siebie i widzenie siebie swymi oczami staje się postulatem życia charakteryzującego się głębią i pobożnością. Ta obecność nie jest dla siebie, ale przez siebie samego, jest skierowana w stronę Boga. Prowadzi ona do troski o Boga i o Jego królestwo.

Niezwykła rozprawa o życiu wewnętrznym posiada jednak pewne elementy, które ujawniają w naszych czasach pewne braki w tym spojrzeniu na człowieka przez pryzmat łaski Bożej. Inaczej bowiem zostały rozłożone akcenty; obok wielkiego znaku łaski swoje piętno zostawiał z pewnością grzech, którego konsekwencje dają się zauważyć w pojmo-

¹⁵ Ibidem: „Non possumus nobis ipsis nimis credere, quia sæpe gratia nobis deest, modicum lumen est in nobis, et hoc cito per negligentiam amittimus. (...) Parva in aliis reprehendimus, et nostra maiora pertransimus. (...) Qui bene et recte sua ponderaret, non esset quid de alio graviter iudicaret. Internus homo sui ipsius curam omnibus curis anteponit: et qui sibi ipsi diligenter intendit, faciliter de aliis tacet. Nunquam eris internus et devotus, nisi de aliis silueris et ad te ipsum specialiter respexeris. Si tibi ipsi et Deo totaliter intendis, modicum te movebit, quod foris percipis. Ubi es, quando tibi ipsi præsens non es? Et quando omnia percurristi, quid te neglecto profecisti? Si debes habere pacem et unionem veram, oportet, quod totum adhuc postponas et te solum præ oculis habeas”.

waniu człowieka i jego ciała. Podejście bowiem człowieka chcącego całkowicie naśladować Chrystusa do siebie samego jest naznaczone surowością i pewną negatywną oceną siebie.

„Mówiłbym do Pana mego, gdy jestem prochem i popiołem? Jeśli ocenię się wyżej, oto Ty występujesz przeciwko mnie; i nieprawości moje składają Tobie świadectwo, nie mogę sobie zaprzeczyć. Gdy zaś ocenię się nisko i będę się uważał za nic, i oczyszczę się od wszelkiego własnego poważania, a także tak jak jestem obróci się w proch, będzie ze mną Twoja własna łaska, i bliska sercu mojemu światłość, i wszelkie poważanie, nawet najmniejsze, w dolinie mojej nicości będzie utopione, i zginie na wieczność. Tam pokażesz mi samemu, czym jestem, czym byłem, i skąd przyszedłem, ponieważ jestem niczym i nie wiedziałem. Jeśli siebie samemu sobie zostawiam, oto nicość, i cała słabość; jeśli zaś nagle na mnie spojrzysz, nagle staję się mocny, i na wypełniam się nową radością. I zdumienia godnym jest, że tak nagle jestem podniesiony, i tak łaskawie jestem obejmowany przez Ciebie, że jestem niesiony do wewnątrz własnym ciężarem.

Czyni to Twoja miłość docierając do mnie darmowo, pomagając mi w tak wielu potrzebach, strzegąc mnie od ciężkich niebezpieczeństw, i wyrывая mnie od niezliczonych, powiedziałbym jak robak, zasadek zła. Zagubiłem się zaś, miłując źle samego siebie, szukając jedynie Ciebie i szczerze Cię kochając, znalazłem siebie i Ciebie zarazem, a przez mą miłość ku Tobie jeszcze głębiej się unicestwiłem. Ponieważ Ty, o Słodkości, czynisz ze mną ponad wszelką zasługę i ponad to, o co odważam się prosić i oczekiwać” (De imitatione Christi III, 8, 1) (tłum. wł.)¹⁶.

¹⁶ Ibidem: „*Loquar at Dominum meum, cum sim pulvis et cinis? Si me amplius reputavero, ecce tu stas contra me; et dicunt te testimonium verum iniquitates meae nec possum contradicere. Si autem me vilificavero et ad nihilum me redegero, et ab omni propria reputatione defecero, atque sicut sum spulverizavero erit, mihi propitia gratia tua, et vicina cordi meo lux tua, et omnis exstimatio, quantulacumque minima, in valle nihilitatis meae submergetur, et peribit in aeternum. Ibi ostendes me mihi, quid sum, quid fui, et de quo veni, quia nihil sum et nescivi. Se mihi ipsi relinquo, ecce nihil, et tota infirmitas; si autem subito me respexeris, statim fortis efficio, et novo repleor gaudio. Et mirum valde quod sic repente sublevor, et tam benigne a te complector, qui proprio pondere semper ad imi feror. Facit hoc amor tuus gratis praeveniens me, et in tam multis subveniens necessitatibus, a gravibus quoque custodiens me periculis, et ab innumeris, ut ver dicam, eripiens malis. Me siquidem male amando perdidit; et te solum*

Ten sposób spojrzenia nie siebie jest bardzo ascetyczny i bardzo surowy, zbyt surowy, jakby uważanie siebie samego za nic było podstawą życia. W konsekwencji samo istnienie ziemskie byłoby niewarte życia, a liczyłoby się tylko to, co przychodzi od Boga, a co ostatecznie oznacza osiągnięcie nieba, bez doceniania tego, co jest na ziemi. Jednak fundamentalnie myśl o nicości człowieka ma sens, według tego co mówi autor: „Jeśli siebie samego sobie zostawiam, oto nicość, i cała słabość”, ale gdy jestem z Panem Bogiem staję się mocny. A zatem bez Boga człowiek jest nikim.

W tej medytacji zdaje się dominować schemat w postaci antytezy: człowiek jest niczym, a Bóg jest wszystkim. Wg tej logiki, im bardziej będziemy widzieć człowieka w całej jego nędzy, tym bardziej zobaczymy Boga w całej jego pełni. Też tego zestawienia postulatów byłoby wypełnienie się życia człowieka w Bogu. Czy chodzi tu o poszukiwanie pokory, czyli o sytuację, w której człowiek próbuje poznać prawdę o sobie i nie wpaść w pychę? Maryja śpiewała w swym hymnie uwielbienia Boga, który wejrzał na pokorę swojej służebnicy: „Bóg strąca władców z tronu a wywyższa pokornych” (Łk 1, 52). A może chodzi tu o zastosowanie Jezusowego powiedzenia o unізaniu się: „Kto się wywyższa, będzie poniżony, a kto się poniża, będzie wywyższony”? (Mt 23, 12) Te ostatnie słowa są pewnego rodzaju ewangeliczną prowokacją i jednocześnie ostrzeżeniem przed popadaniem w pychę. Przytoczone przykłady przypominają i ostrzegają przed zapomnieniem uznania tajemniczego działania Boga w życiu człowieka, działania, które jest zbawcze. Pokora jest uznaniem wielkich dzieł Boga w nas i nie jest ich negowaniem albo przypisywaniem ich sobie. W świecie życia duchowego własnością człowieka jest tylko grzech¹⁷. Wszystko inne nie jest więc nicością, ale kimśością. Autor mówiąc o nicości i pyle człowieczym odwołuje się często do Starego Testamentu. Nie zauważa natomiast wielu myśli Nowego Testamentu, które przedstawiają człowieka pod innym kątem widzenia. Czyżby Pan Jezus powiedział, że człowiek jest nicością? Musiałby wtedy i o sobie tak mówić?!

quaerendo et pure amando me et te pariter inveni, atque ex amore profundius ad nihilum me redegi. Quia tu, o Dulcissime, facis mecum supra meritum omne et supra id quod audeo sperare vel rogare”.

¹⁷ E. Zolli, *Byłem rabinem Rzymu... Historia wielkiego nawrócenia*, tłum. W. Węglarz, Kraków: Salwator 2007, s. 132.

Czyżby trzeba było widzieć siebie jako nicość wobec Boga? Ów postulat wynikałby ze stwierdzenia, że nie ma porównania między Stwórcą i Zbawicielem a stworzeniem – człowiekiem. Relację między Bogiem a człowiekiem określałoby wówczas pierwsze przykazanie miłości Boga z całego swego serca... . Człowiek może się porównać z drugim człowiekiem. Wobec tego nie jest on wobec innego człowieka nicością. Drugie przykazanie miłości powinno zatem wziąć pod uwagę te proporcje. A miłować bliźniego jak siebie samego nie znaczy, że należy oceniać siebie niżej. Jednak czy ma sens to rozdzielanie, jakim można i trzeba być wobec Boga, a jakim wobec bliźniego? W rzeczywistości istnieje tylko jedno przykazanie, które znajduje swoje źródło i wypełnienie w Jezusie Chrystusie. Brzmi ono następująco: miłować bliźniego odpowiada miłowaniu Boga, a miłowanie Boga odpowiada miłowaniu bliźniego. Jezus powiedział „Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili (...). Wszystko, czego nie uczyniliście jednemu z tych najmniejszych, tegoście i Mnie nie uczynili” (Mt 25, 40. 45). Ale tu wracamy na teren miłości wzajemnej, która nie wyraża wprost miłości siebie samego.

Miłować siebie samego nie znaczy miłowania nicości, gdyż nicości nie da się miłować. Pokora wymaga, by uznać siebie jako byt godny miłości. Jest to tym bardziej prawdziwe, gdy spojrzymy jeszcze raz uważnie na, stosunek jaki ma Bóg do człowieka tak w porządku stworzenia jak i w porządku zbawienia. Charakteryzuje go relacja miłości, która jest zauważeniem wielkości i wartości bytu ludzkiego. Grzech wprowadził zachwianie takiego widzenia człowieka. Gdy myśli się logiką grzechu, można powiedzieć wszystko co złe o człowieku. Reminiscencje takiego spojrzenia istniały w ciągu wieków, czego ślady znajdujemy w *O naśladowaniu Chrystusa* Tomasza a Kempis. Jego wejście w siebie, które jest bardzo oryginalne, daje pewność poznania siebie i jego głębokość, ale jednocześnie czasami deprecjonuje jego wnętrze i cały byt ludzki. W konsekwencji pojawia się zbyt szybkie przerzucenie miłości na zewnątrz, a ostatecznie i docelowo na Boga, który jest samą miłością.

A zatem, jak zaznaczyliśmy na początku rozważań, człowiek musi być odesłany do siebie samego, by odkryć swą wartość w oczach Boga i w swoich oczach. Jednocześnie podkreślimy, że wyjście od siebie w miłości zakłada poznanie siebie w świetle Słowa Bożego, czyli w świetle, które jest transcendentne-przekraczające człowieka. Wtedy

poznanie siebie prowadzi do ukochania siebie i do otwarcia się na inne osoby i na Pana Boga.

Ta droga jest ciągle przecierana przez nowe pokolenia chrześcijan. Eugenio Zolli, który w czasie II wojny światowej był wielkim rabinem Rzymu i który w roku jej zakończenia przyjął chrzest, zauważył w swych wspomnieniach autobiograficznych: „Nie wiedziałbym – mówię do siebie – co myśleć, odczuwać, chcieć, pragnąć, gdybym nie miał pełnej znajomości siebie samego. Ja, który jestem, który naprawdę jestem, myślę i pragnę”¹⁸. Poznawanie siebie, wchodzenie w siebie i oglądanie siebie pomogło mu śledzić na bieżąco co się w nim działo od najmłodszych lat, szczególnie w jego wewnętrznym życiu religijnym. Mógł w sposób spokojny rozeznawać drogę, którą go prowadziła Boża Opatrzność i w nią się angażować. Świadectwo tego człowieka pokazuje ważność odkrycia siebie, stwierdzenia istnienia siebie i zadziwienia się nad nim oraz medytacji nad planem Boga w życiu ludzkim. Poznać siebie! O tym mówili teologowie i filozofowie średniowiecza oraz ci z początku czasów nowożytnych. Wyjście od siebie w miłości, które jest szczególnie płodne w życiu duchowym i w teologii, nie zamyka drogi do wyjścia od siebie w poznawczym wymiarze bytu ludzkiego, czyli poznawaniu rzeczywistości i filozofii.

II. Wyjść od siebie w poznaniu

Zatrzymanie się na sobie jest konieczne w kształtowaniu życia ludzkiego i chrześcijańskiego. Jeśli nie cenię siebie i zaniedbuję siebie lub nie Kocham siebie, nie Kocham również Boga. Wielu ludzi powtarza często słowa: „Kocham Ciebie Boże”. Perspektywa ulega zmianie, gdy postawię pytanie: „Czy ja Kocham siebie?” Stąd pojawia się postulat, aby rozumieć bardziej wiarę chrześcijańską, wyjaśniać ją i pogłębiać, trzeba zacząć od siebie, a szczególnie od pytania o miłość siebie samego. Powyższe rozważania miały za zadanie przybliżyć to zagadnienie.

Można zauważyć, że na płaszczyźnie filozofii Kartezjusz (1596-1650) uczynił podobny zabieg myślowy. Wyszedł w swoich rozważaniach od siebie i od swojego ja, aby stwierdzić istnienie siebie i otaczającego świata¹⁹. Ważne jest zatrzymanie się w swojej egzystencji

¹⁸ Ibidem, s. 84.

¹⁹ R. Descartes, *Discours de la methode*, Paris: Nathan 1996, (IV, 1, 37-38), s. 64: «Mais, pendant que je veux penser que tout est faux, que rien n'existe pas plus

i zamyślenie głęboko wewnętrzne i głęboko osobiste. Filozofowanie po kartezjańsku znaczy bowiem myślenie samodzielne, przez siebie i z siebie. Kartezjusz chce postawić na rozum w poznaniu, dlatego przyjmuje pewien dystans wobec autorytetów oraz odrzuca zmysły i emocje oraz boską inspirację²⁰. Rozumowanie ma prowadzić w sposób logiczny do pewnego poznawania rzeczywistości pewnej. Choć Kartezjusz nie chce wchodzić na płaszczyznę teologii i życia duchowego i nie można się zgadzać ze wszystkimi jego tezami filozoficznymi, jego poszukiwania pewności w poznaniu są bardzo ciekawym postulatem dla życia duchowego i rozwoju intelektualnego człowieka.

Poznanie siebie i poznanie Boga

Proponowany przez Kartezjusza sposób poznawania jest nowością w historii myśli ludzkiej. Można jednak zauważyć podobieństwo w metodologii poznania między Kartezjuszem a Augustynem²¹.

que n'existent les illusions du rêve, moi qui le pense, nécessairement suis quelque chose, évidemment pas quelque chose comme un objet de la pensée, puisque tout ce que je pense est supposé faux comme une illusion, mais quelque chose qui est moi, sujet de mes pensées. Je suis, j'existe, puisque je pense; nécessairement je suis, puisque je pense».

²⁰ R. Descartes, *Méditations philosophiques. Objections et réponses suivies de quatre Lettres*, présent. J.-M. Beyssade, M. Beyssade, Paris: Flammarion 1992, s. 365.

²¹ E. Gilson, *Wprowadzenie do nauki świętego Augustyna*, tłum. Z. Jakimiak, Warszawa: Pax, 1953, s. 54sq.: „Augustyn nie przypadkiem dowód istnienia Boga rozpoczyna dowodem swego własnego istnienia. Augustyn pamięta rozpacz, jaka go ogarniała przy poszukiwaniu prawdy, pamięta, że sceptycyzm jest przeszkodą zamykającą wejście do filozofii. Trzeba więc go usunąć, aby móc iść dalej. Pokrewieństwo, które łączy system Augustyna i Kartezjusza, jest najbardziej uderzające. W obu doktrynach podkreślona jest konieczność myślenia „w porządku”, istnienie myśli przedstawione jest jako pierwsza i najbardziej oczywista ze wszystkich pewności, a ta pewność jest w nich najpierwsza ze wszystkich dlatego, że jest oczywista nawet w tym wypadku, w którym myśl, która siebie poznaje, jest w błędzie. W końcu w obu doktrynach ta pierwsza oczywistość dźwiga dowód istnienia Boga: *Szukamy więc, jeśli wam się podoba, w porządku następującym. Najpierw, jak można dowieść, że Bóg istnieje... A dlatego pytam najpierw, aby wyjść z tego, co jest najbardziej oczywiste, mianowicie, czy ty istniejesz? Nie sądzę, że się narażasz na omyłkę odpowiadając na moje pytanie, ponieważ gdybyś nie istniał, byłoby absolutnie rzeczą niemożliwą, żebyś się mógł omylić. Przejdźmy raczej do dalszego ciągu. Skoro więc jest oczywiste, że ty istniejesz...*” – *Quaeramus autem hoc ordine, si placet: primum, quomodo manifestum est Deum esse, deinde, utrum ab illo sint quaecumque in quantumcumque sunt bona...* *Quare prius*

Czy zatem podejście poznawcze Kartezjusza nie kryje w sobie niebezpieczeństwa ograniczonego poznania, jakie człowiek z natury pragnie osiągnąć? W konsekwencji czy ono nie wyklucza możliwości umysłowego odkrycia Boga? Błażej Pascal (1623-1662) zarzucał Kartezjuszowi, że chciał obejść się bez Boga w swej refleksji filozoficznej. Czy rzeczywiście tak myślał obwiniany o ‘bezbożność’ obywatel katolickiej Francji, który wiele lat spędził w kalwińskiej Holandii, a zmarł w luteirańskiej Szwecji?²²

Kartezjusz uważał, że dla uzyskania pewnego poznania trzeba zniszczyć wszelką wiedzę, którą się już zdobyło przez zmysły²³. Zniszczyć trzeba również całą wiedzę o źródle poznania prawdy, a za takie źródło był uważany Bóg. Filozof w celu otwarcia sobie drogi do poznania zakłada, że „nie ma prawdziwego Boga, który jest źródłem prawdy, ale istnieje pewien zły geniusz, nie tylko przebiegły i wprowadzający w błąd, ale i potężny, który używał wszystkich swoich możliwości, aby mnie oszukać”²⁴. Ale jest to tylko założenie metodyczne, aby poznać przez siebie w sposób jak najbardziej pewny prawdę. W swych rozważaniach Kartezjusz odkrywa zdolność myślenia. Inteligencja jest wg niego zdolnością nazywania rzeczy, a choć rzeczy są postrzegane przez zmysły jak np. ludzie ubrani w różne stroje, którzy idą ulicą, umysł jest zdolny powiedzieć, że są to prawdziwi ludzie. Umysł jest zdolny powiedzieć, że ja istnieję prawdziwie oraz powiedzieć to, kim jest człowiek.

abs te quaero, ut de manifestissimi capiamus exordium, utrum tu ipse sis. An tu fortasse metuis, ne in hac interrogatione fallaris, cum utique si non esses, falli omnino non posses? – Perge potius ad caetera. – Ergo quoniam manifestum est esse te... De lib. Arbit., II, 3, 7. „(...) powołanie się na świadomość: intima scientia; w końcu, „jeśli się myślę, jestem”: si enim fallor, sum. Na pewno nigdy się nie dowiemy, w jakiej mierze Kartezjusz pośrednio czy bezpośrednio uległ wpływowi świętego Augustyna lub tradycji augustyńskiej, zresztą byłoby rzeczą nieroztropną nie uznać tego, co jest oryginalne w kartezjańskim Cogito, jednak pokrewieństwo doktryn jest oczywiste nawet dla tego, który nie posuwa porównania tekstów do szczegółów. Tak dla jednego, jak dla drugiego filozofa zwątpienie sceptyczne jest chorobą pochodzenia zmysłowego, a środkiem na nią jest oczywistość myśli czystej i ta pierwsza pewność otwiera drogę, która przez wykazanie duchowości duszy wiedzie do dowodu na istnienie Boga”.

²² Zob. Fr. Bluche, *Au temps de Louis XIV*, Hachette 1984, s. 177, 363: «Des clercs (...) se sont lancés dans le cartésianisme sans avoir médité la mise en garde de Pascal (Je ne puis pardonner à Descartes ; il aurait bien voulu, dans toute sa philosophie, pouvoir se passer de Dieu)».

²³ R. Descartes, *Méditations philosophiques*, s. 62.

²⁴ Ibidem, s. 66.

Według Kartezjusza, człowiek to rzecz, która myśli²⁵. Z faktu myślenia wyprowadził on pewność sądu o swoim istnieniu i określił istotę człowieka, którą jest jego myślenie. Jest to oczywiście niepełna wizja człowieka, lecz zwraca ona uwagę na to, co wyróżnia go spośród innych bytów na ziemi, a mianowicie jest to myśl, czyli zdolność człowieka do rozumowania i poznawania.

Kartezjusz doszedł do wniosku, że w poznaniu rzeczywistości trzeba się oprzeć na zasadzie istnienia siebie, które nie zależy od jakiegokolwiek łańcucha przyczynowo-skutkowego²⁶. W dalszym ciągu swych poszukiwań nie szukał on odpowiedzi na pytanie o przyczynę swego wcześniejszego zaistnienia, ale o przyczynę, która go zachowywała w teraźniejszości. W ten sposób chciał się wyzwolić od szeregu przyczyn zewnętrznych determinujących jego istnienie. Chciał on znaleźć głębszą przyczynę swego istnienia jako człowieka, czyli „rzeczy myślącej”. Rozpoznał on, że posiadał w swym umyśle ideę bytu suwerennie doskonałego, jak też posiadał ideę swojego bytu. W ten sposób wchodził na drogę poszukiwania istnienia Boga i sposobu poznania Go. Chcąc poznać Boga, filozof ten nie szedł drogą Arystotelesa i Tomasza z Akwinu, którzy wychodzili w swym rozumowaniu od rzeczywistości zewnętrznej.

Kartezjusz był człowiekiem wykształconym i znał ówczesną filozofię, często łączoną z teologią. Chciał on poddać radykalnej krytyce wszelką wiedzę nabytą o Panu Bogu. Jego metodą był wątplenie, czyli krytyka. Uważał, że jeśli istnienie Boga zostanie stwierdzone, trzeba jeszcze zbadać czy nie jest to Bóg, który chce oszukać i wprowadzić w błąd poznającego. W ten sposób już wyobrażał sobie, że Bóg miałby być żywy i posiadający inteligencję. Rozpoczął badanie od swojego umysłu, gdzie stwierdził istnienie idei²⁷ na temat Boga, które są lub po-

²⁵ Ibidem, s. 72: «Je n'admets maintenant rien qui ne soit nécessairement vrai: je ne suis donc, précisément parlant, qu'une chose qui pense, c'est-à-dire un esprit, un entendement ou une raison, qui sont des termes dont la signification m'était auparavant inconnue. Or je suis une chose vraie, et vraiment existante; mais quelle chose? Je l'ai dit: une chose qui pense».

²⁶ Ibidem, s. 158.

²⁷ Idee u Kartezjusza są pojęciami odkrytymi w świadomości. U Platona zaś są to odwieczne wzory, rzeczywiste byty, istniejące w rzeczywistości ponadfizycznej

wstają w nim. Człowiek bowiem ma możliwość tworzenia idei bez pomocy przedmiotów, których idee dotyczą, ale jest on również zdolny stworzyć idee na podstawie rzeczy zewnętrznych. Rozum ludzki powinien rozstrzygnąć pochodzenie idei, które ma przed sobą. Kartezjusz dochodzi do przekonania, że istnieją rzeczy zewnętrzne, które narzucają konieczność myślenia, iż naprawdę istnieją te rzeczy. Taką rzeczywistością zewnętrzną jest istnienie Boga, który posiada w pełni istotę (esencję) i Jego istnienie nie zależy od zdolności kreatywnej ludzkiego umysłu. Ten wniosek nie jest wytworem ludzkiego ducha i jego zdolności sądenia, gdyż duch ludzki pochodzi od Boga. Skąd się zatem biorą idee w umyśle ludzkim? Prawdziwe idee są wrodzone, pierwszą wśród nich jest idea Boga²⁸. Idea siebie samego została stworzona wraz ze stworzeniem człowieka²⁹. Wychodząc od wewnętrznej rzeczywistości swego umysłu, Kartezjusz zdaje się stwierdzać jeszcze bardziej wewnętrzną rzeczywistość, jaką jest Bóg.

Kartezjusz poszukuje prawdy. Błąd nie jest, według niego, negacją prawdy lub nicością, ale jest brakiem poznania lub jego niedoskonałością. Poznanie sprowadza się do oddzielania prawdy od fałszu i do przybliżania tego, co jest prawdziwe. Znać prawdę jest główną doskonałością ludzkiego ducha. Cel życia leży w prawdziwym poznaniu. Kartezjusz twierdzi, że «prawda całej wiedzy zależy jedynie od poznania prawdziwego Boga: w konsekwencji, zanim Go poznałem, nie mogłem wiedzieć w sposób doskonały niczego. Teraz Go znam, posiadam więc środek, aby zdobyć wiedzę doskonałą»³⁰. Znajomość Boga jest zatem fundamentem każdego poznania nie zapominając o tym, że zdolność poszukiwania i dochodzenia do prawdy pochodzi od Boga. Stwierdzenie to wyraża,

(odkrycie tej rzeczywistości nazywa się w filozofii drugim żeglowaniem. Zob. Platon, *Fedon*, 99d, cyt. G. Reale, *Myśl starożytna*, tłum. E.I. Zieliński, Lublin: KUL 2003, s. 150-151). Ta otaczając nas rzeczywistość jest tylko cieniem tamtej prawdziwej, i znajduje ona racje w tamtej duchowej. Jest wspólne dla dwóch filozofów że idee odkrywa człowiek umysłem, a nie zmysłami.

²⁸ R. Descartes, *Méditations philosophiques*, s. 116: «(...) les véritables idées qui sont nées avec moi, dont la première et principale est celle de Dieu».

²⁹ Ibidem, s. 98.

³⁰ Ibidem, s. 119: «La vérité de toute science dépend de la seule connaissance du vrai Dieu: en sorte qu'avant que je le connusse, je ne pouvais savoir parfaitement aucune autre chose. Et à présent que je le connais, j'ai le moyen d'acquérir une science parfaite (...)».

że Kartezjusz szukał podstaw, aby mówić o pewności wiedzy jako takiej. Jest to więc metafizyka poznania.

Wydaje się, że myślenie Kartezjusza, to już nie filozofia, ale elementy teologii, choć chce opierać się tylko na swym autonomicznym rozumie. Wyznaje on w swej ‘teologii stworzenia człowieka’, że człowiek ma wiedzę wlaną. Kartezjusz wyprowadza swoje istnienie i istnienie Boga z myśli, czyli z siebie, gdyż człowiek jest rzeczą myślącą. Tworzy on nową definicję człowieka, którego fundament i istota upatrywane są w myśli. Wbrew Arystotelesowi i Tomaszowi z Akwinu Kartezjusz wyprowadza istnienie Boga z myśli bez kontaktu z rzeczywistością zewnętrzną, materialną, z rzeczami, do których docierają zmysły. Bóg stworzył człowieka dając mu myśl oraz w jego myśl wkładając ideę Boga. Czy nie jest to próba opisanego stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boga? Kartezjusz uznając boski charakter myśli powie również o wolności i o wolnej woli człowieka, że w niej jest podobieństwo do Boga³¹. Brakuje w tym ujęciu wymiaru materialnego człowieka, brakuje także jego wymiaru płciowego wyrażającego się w biblijnym wyrażeniu „mężczyznę i niewiastę stworzył ich”. Kartezjusz jednak nie neguje istnienia materii w człowieku. Rola rodziców ogranicza się do przekazania czegoś z materii nowemu człowiekowi³². Materia nie czyni człowieka podobnym do Boga.

Kartezjusz podziwia swoje istnienie i zachwyca się swoim myślącym bytem. Jest to z pewnością jego tajemnicą, która posiada w sobie jakąś mistykę. Nasz francuski filozof wydaje się być zafascynowany istnieniem myśli w nim i ich autonomią. Ten byt jest tak duchowy i tak zdolny oraz przekraczający materię, że go prowadzi w świat niematerialny. Na tej podstawie może on poznawać przymioty Boga i kontemplować jego doskonałości, które przekraczają ludzkiego ducha. Staje się w pewnym stopniu złączony z Bogiem duchowym poprzez swego ducha, który istnieje. Samo istnienie jest mistyką i jakąś tajemnicą, przed którą zgina się kolana. Albo raczej idzie on dalej i odkrywa pełnię istnienia Boga prawdziwego, który nie może wprowadzić w błąd.

³¹ Ibidem, s. 105: «Il n’y a que la seule volonté, que j’expérimente en moi être si grande, que je ne conçois point l’idée d’aucune autre plus ample et plus étendue: en sorte que c’est elle principalement qui me fait connaître que je porte l’image et la ressemblance de Dieu».

³² Ibidem, s. 97.

Jest oczywiste dla Kartezjusza, że największą wiedzą jest znać Boga i siebie³³. Ta wiedza jest najbardziej klarowna, gdyż nie jest rozpraszana przez stałą obecność obrazów zmysłowych. Kartezjusz powie, że „nie ma nic w sobie bardziej jasnego i jawnego jak myśl, że jest Bóg, to znaczy byt suwerenny i doskonały, w idei którego zawiera się samo istnienie konieczne i wieczne, a w konsekwencji, jest on tym, który istnieje”³⁴. Pascal nie miał więc racji oskarżając Kartezjusza o pominięcie Boga w swych medytacjach filozoficznych. Wręcz przeciwnie, Kartezjusz znalazł i wyłożył nowy sposób dochodzenia do Boga poprzez wchodzenie w siebie i wychodzenie od siebie. Jednak kwestia solidności jego dowodu na istnienie Boga zostaje otwarta.

Bóg Kartezjusza filozofa a Bóg chrześcijan

Skoro Pascal widział w Kartezjuszu kogoś podejrzanego ze względu na podejście do Boga i metodę filozofowania, to chciałoby się zapytać o sposób, w jaki Kartezjusz traktował Pana Boga chrześcijan. Widzieliśmy już po części, że jego wnioski filozoficzne w poznawaniu człowieka zbiegały się po części z wnioskami teologicznymi w tym, co dotyczy stworzenia. Czyżby metoda Kartezjusza nie okazała się interesująca dla poznawania rzeczywistości człowieka i Pana Boga?

Uznaje się powszechnie, że Kartezjusz dokonał rewolucji w myśleniu filozoficznym. Przypomina o tym Jan Paweł II w książce *Pamięć i tożsamość*. Określa on, że przed Kartezjuszem, *cogito* (myślę, poznaję) było przyporządkowane *esse* (być), a wraz z nim, *cogito* stało się czymś pierwotnym, a *esse* zostało mu podporządkowane. Było to zerwanie z filozofią bytu (*esse*), w której wychodząc od bytu, można było dojść do Boga jako samoistnego Istnienia (*Ens subsistens*), który był oparciem dla każdego bytu nie istniejącego z siebie samego (*ens non subsistens, ens participatum*), a więc i dla człowieka³⁵. Papież stwierdza,

³³ Ibidem, s. 105: «Je ne puis pas aussi me plaindre que Dieu ne m'a pas donné un libre arbitre, ou une volonté assez ample et parfaite, puisqu'en effet je l'expérimente si vague et si étendue, qu'elle n'est renfermée dans aucune borne. (...) si je considère la faculté de concevoir qui est en moi, je trouve qu'elle est d'une fort petite étendue, et grandement limitée, et tout ensemble je me représente l'innée d'une autre faculté beaucoup plus ample, et même infinie; et de cela seul que je puis me représenter son idée, je connais sans difficulté qu'elle appartient à la nature de Dieu».

³⁴ Ibidem, s. 117.

³⁵ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Kraków: Znak 2005, s. 16-17.

że „od Kartezjusza filozofia staje się nauką czystego myślenia: wszystko to, co jest bytem (*esse*) – zarówno świat stworzony, jak i Stwórca – pozostaje w polu *cogito* jako treść ludzkiej świadomości”³⁶. Te rozważania umieszczone zostały w rozdziale zatytułowanym „Ideologie zła”. Opinia o filozofii Kartezjusza wydaje się być tu jedną z przesłanek do pokazania podstaw ideologicznych marksizmu i nazizmu. Jan Paweł II stwierdza, że w logice *cogito, ergo sum* Bóg pozostawał tylko w treści ludzkiej świadomości, a nie jako *Esse subsistens* (samoistne Istnienie) i Stwórca, który wyjaśnia do końca ludzkie istnienie. A zatem gdy zabrakło odniesienia do Boga, jako zasady wszelkiego istnienia, dobra i prawdy, świat pobił aż do doświadczenia tragedii totalitaryzmu Lenina i Hitlera.

O przełomie dokonanym przez Kartezjusza wskazuje także francuski historyk Kościoła Suffert. Napisał on, że René Descartes (1596-1650), uważał się za człowieka wierzącego. Ale w wymiarze, w jakim umieścił rozum ponad wszystkim, nie akceptując nic, czego on nie ogarnia, otwiera bez wątpienia, drogę powszechnemu zwątpieniu, którym posłużą się nowi ateści³⁷.

Prawdą jest, że metoda Kartezjusza jest inna niż Arystotelesa i Tomasza z Akwinu, filozofów realistów, ale nie zaprowadziła ona Kartezjusza do oddalenia się od Boga jako zasady istnienia i poznania. Szczególnie drogi dla Kartezjusza był Bóg – źródło wszelkiej prawdy nie wprowadzający w błąd i stanowiący podstawę wszelkiej prawdziwej wiedzy.

Kartezjusz, filozof czasów nowożytnych, wydaje się być człowiekiem modlitwy w swoich myślach szukających Boga i zapisywanych na papierze. Dochodzi do kontemplacji rzeczywistości Boga, choć ta nie zawsze jest nazwana po chrześcijańsku. Kartezjusz byłby ojcem deizmu, jak go się czasami nazywa³⁸? Bóg Kartezjusza nie jest jednak jedynie Bogiem filozofów, ale również w pewnym stopniu Bogiem objawienia żydowskiego i chrześcijańskiego. A tożsamością Boga objawienia zajmuje się teologia. Aby odkryć relację Kartezjusza do Boga

³⁶ Ibidem, s. 17.

³⁷ G. Suffert, *Tu es Pierre. L'histoire des vingt premiers siècles de l'Église fondée par Jésus-Christ*, Paris: Fallois, 2000, s. 349. Zob. M. Bernyś, *Tylko Miłosierdzie, czyli portret mężczyzny*, Warszawa, Koło 2007, s. 103.

³⁸ Fr. Bluche, *Au temps de Louis XIV*, s. 177.

chrześcijan spróbujmy, określić jego stosunku do teologii chrześcijańskiej.

Kartezjusz krytykuje najpierw postawę negacji Boga, czyli ateizm. Według niego ateista nie może nic wiedzieć i znać w sposób pewny. Nie będzie mógł być wyzwolony z tej słabości i ciągłego wątpienia, jeśli nie rozpozna, że został stworzony przez prawdziwego Boga, zasadę wszelkiej prawdy, który nie może wprowadzać w błąd³⁹. Filozof uważa zatem, że suwerenny byt nie może być zwrócony w stronę błędu, którego istotą jest niebyt. Twierdzenie to staje się podstawą jego debaty z teologami. Kartezjusz twierdzi bowiem, że tę prawdę można nazwać bazą i fundamentem religii chrześcijańskiej, gdyż od tego zależy cała pewność wiary⁴⁰. Jak więc moglibyśmy uwierzyć Bogu i wierzyć w rzeczy, które nam Bóg objawił, jeśli byśmy myśleli, że On nas czasami oszukuje? – pyta Kartezjusz. W tym zapytaniu, ujawnia się solidarność Kartezjusza z chrześcijanami i wyznanie wiary w Boga, który nie wprowadza w błąd.

Jednak Kartezjusz nie chce wchodzić na teren teologii, której źródłem jest Pismo Święte. Nie chce on odnosić się do Pisma, gdyż źródłem poznania filozoficznego jest naturalny rozum. Chce on wypowiadać myśli, które mu dyktuje światło naturalne, którym jest intelekt (*la lumière naturelle*)⁴¹. Może się odnieść do Pisma wtedy, gdy wydaje mu się, że wnioski, które wyprowadza w swoim myśleniu filozoficznym, są sprzeczne z prawdą objawioną. Jednak przyznaje on, że nigdy nie przyznawał się otwarcie, że studiował teologię; poznał ją o tyle, o ile była ona konieczna do posiadania wykształcenia. Nigdy nie wykładał teologii i nie czuł boskiej inspiracji, aby jej uczyć. Mimo tych deklaracji, by nie być posądzonym, że nie jest zdolny do dania wyjaśnień fragmentów Pisma Świętego zaproponowanych przez jego rozmówców⁴² w drodze wyjątku łączy swe filozofowanie z dokumentami niosącymi objawienie Boże.

Wśród przywoływanych pism Biblii Kartezjusz odnosi się do pierwszego listu Pawła do Koryntian (8, 2⁴³). Mówi on, że jest w nim

³⁹ R. Descartes, *Méditations philosophiques*, s. 364.

⁴⁰ Ibidem: „(...) peut être la base et le fondement de la religion Chrétienne, quoique toute la certitude de sa foi en dépend”.

⁴¹ Ibidem, s. 158.

⁴² Tymi jego rozmówcami są różni teologowie, filozofowie i geometrycy.

⁴³ Gdyby ktoś mniemał, że coś ‘wie’, to jeszcze nie wie, jak wiedzieć należy.

mowa o wiedzy, która nie jest połączona z miłością, czyli o wiedzy ateistów. Racją tego wniosku jest to, że kto zna Boga w sposób właściwy, nie może żyć bez miłości do Niego.

Jest to wspaniały dyskurs o prawdziwej wiedzy, która nie jest tylko znajomością intelektualną prawdy, ale jednocześnie jest jej miłością. W tym komentarzu kartezjańskim wiedza i miłość odnoszą się do Boga.

Kartezjusz przytacza również następny werset tegoż rozdziału listu Pawła: „Jeśli ktoś kocha Boga, Bóg jest znany przez niego”, i wyciąga wniosek, że ten, który miłuje Boga zna Boga. Miłość i poznanie są zatem zjednoczone i reprezentują dwie strony tej samej rzeczywistości. Ci, którzy kochają Pana Boga, mają również jakąś wiedzę o Nim. Ta wiedza jest niedoskonała i trzeba ją ciągle pogłębiać i od niej zaczynać.

Ten wywód biblijny zgadza się z wywodem filozoficznym Kartezjusza, zawartych w jego *Medytacjach filozoficznych*, że trzeba zawsze zaczynać od poznawania Boga, po czym poznawać inne rzeczy, których poznanie zależy od wiedzy o Bogu⁴⁴. Opinię tę Kartezjusz potwierdza przytaczając jeszcze fragment z pierwszego listu Jana apostoła (2, 2): „Po tym poznajemy, że Go poznaliśmy, jeśli zachowujemy jego przykazania”, i inny fragment (4, 7b): „Ten, który miłuje, jest dzieckiem Boga i zna Boga”. A zatem tak poznawanie filozoficzne jak i teologiczne mają za cel poznanie Boga. Wiąże się to zarazem z odpowiednim odniesieniem ‘moralnym’ do Niego.

Według Kartezjusza, filozofa i chrześcijanina, istnieje moralne odniesienie do Boga, który jest godny poznania i miłości. Czerpiąc z objawienia Kartezjusz uwypukla jeszcze bardziej kim jest Bóg. Odnosząc się do postaci Salomona, zaznacza on, że ten król Izraela był przedtem grzesznikiem i nieprzyjacielem Boga. Lecz żałował i wyznawał, że chciał prowadzić swe życie według poznania mądrości ludzkiej, czyli bez odniesienia do Boga i Jego darów, ale w tym nie znalazł satysfakcji. Dlatego też napomina ludzi, aby się nawrócili do Boga i pokutowali⁴⁵. Referując postawę Salomona, Kartezjusz mówi o Bogu objawienia, który jest Bogiem chrześcijan. Ten Bóg jest Bogiem, który przebacza, jest Bogiem, który mówi, jest więc Bogiem osobowym.

⁴⁴ Zob. R. Descartes, *Méditations philosophiques*, s. 366.

⁴⁵ Ibidem, s. 367.

Oto wspaniałe teksty pokazujące przekonanie lub wiedzę Kartezjusza o istnieniu Boga, która jest pierwszą w zadaniu poznawania tak dla filozofa jak i dla teologa. Po Bogu innym przedmiotem poznania tak filozoficznego jak i teologicznego jest niematerialna dusza ludzka. Kartezjusz przyznaje, że korzystając z rozumu naturalnego starał się udowodnić, że dusza człowieka jest niematerialna. Jednak przyznaje on, że nie może nic powiedzieć, że będzie ona się cieszyć chwałą Boga⁴⁶. Tego uczy wiara i tylko tą drogą można to poznać.

Czy na podstawie tych myśli można powiedzieć coś o wizji Boga, jaką prezentuje Kartezjusz? Powyższy wywód z kartezjańskimi odniesieniami do Pisma świętego dotyczy fundamentalnie różnicy w poznawaniu Boga i innych różnych rzeczy wspólnych filozofii i teologii. Kartezjusz rysuje jasną granicę między filozofią i teologią. Osobiście myśli jako filozof i chce uprawiać filozofię, ale pozostaje chrześcijaninem, w więc nie wyrzeka się wiary. Solidaryzuje się z chrześcijanami i z prawdami, które wyznają. Religia chrześcijan jest jego religią. Kartezjusz zostawia rozważania o Bogu teologom, gdyż jak sam wyznaje, nie czuje boskiego natchnienia. Opiera się na rozumie i wszystko wyprowadza z rozumu, ale nie twierdzi, że objawienie jest niepotrzebne, wręcz przeciwnie mówi, że prawda teologiczna i prawda filozoficzna nie powinny sobie przeczyć⁴⁷. W tych rozważaniach dostrzec można innego ducha Kartezjusza – ducha racjonalisty – również w poznawaniu Boga, a może również i w Jego miłości. Jednak jego racjonalizm wydaje się mieć coś z wpływów chrześcijańskich.

Bóg filozofa Kartezjusza nie mówi do niego, jest przede wszystkim Bogiem stwórcą – co jest wspólne z chrześcijaństwem. Brak jednak w nim zarysowanego wymiaru osobowego. O tym mówi teologia! Kartezjusz poświęcił swe życie filozofii. Zachwyił się odkryciem tego, co pewne w porządku poznania, co rzutuje na porządek istnienia. Odkrył swoje istnienie i nad nim się zatrzymał w swoich myślach. Jak istnieję, skąd mam tego pewność? Kartezjusz usprawiedliwia istnienie swoje przez istnienie Boga.

Wiara chrześcijańska przynosi również swoje rozwiązanie co do pojęcia istnienia i jego pewności. Czy jej propozycje są prostsze do wyjaśnienia niż filozoficzne? W tym porządku wiedza o istnieniu

⁴⁶ Ibidem, s. 368.

⁴⁷ Ibidem, s. 448.

Boga pochodzi z objawienia. Człowiek odkrywa, że Bóg złożył poznanie i miłość w jego sercu. Człowiek nie tworzy niczego, ale stwierdza fakt objawiony. Są więc dwa porządki poznania autonomiczne wobec siebie - filozoficzny i teologiczny.

Implikacje praktyczne filozofii Kartezjusza

Kartezjusz dowartościował rozum i troszczył się o jakość poznania. Uważał to za podstawowe powołanie człowieka. W imię swej logiki poznawczej jest on pierwszym, który oddzielił tak wyraźnie filozofię od teologii, wcześniej bowiem filozofia była służebnicą teologii. Czy to znaczy, że pozbawił w ten sposób teologię pojęć filozoficznych i rozumienia wiary i życia? A może pojęcia wypracowane przez niego mogą wyrazić wiarę chrześcijańską, bez jej absorpcji i bez absorpcji jego filozofii przez teologię?

Przytaczana wyżej wypowiedź o Kartezjuszu, jakoby umieścił rozum ponad wszystkim, nie akceptując nic, czego on nie ogarnia i otworzył drogę powszechnemu zwątpieniu, którym posłużą się nowi ateści⁴⁸, nie wydaje się zbyt dokładna. W rzeczywistości Kartezjusz zostawiał teologom rozważania o Bogu, o tym, czego rozum nie ogarnia i akceptował ich dziedzinę. Nie umieszczał on swego rozumu ponad objawieniem i teologią. Nowością u Kartezjusza było zaś oddzielenie dziedzin, rozumu i wiary i zastosowanie ich autonomii.

Nie wiedziano więc jak skorzystać z umysłowych rozważań i pojęć Kartezjusza w teologii. On jednak otworzył drogę większej pewności epistemologicznej poprzez krytyczne badanie poznania i jego jakości. A ponieważ w jego czasach było wiele wiedzy i poznania, więc wydaje się czymś logicznym, że zajął się jakością nagromadzonej wiedzy i chciał wiedzieć, co można na pewno wiedzieć. Doszedł do wielkości ludzkiego wnętrza, samoświadomości w poznawaniu świata, siebie i wszelkiego bytu. Być może źle skorzystano z jego myśli. Była to epoka współczesnego Kartezjuszowi Galileusza (+1642), w której odkrywano świat i rozwijano jego nowe zrozumienie. Kartezjuszowi nie były obce te badania, wiedząc jak bardzo cenił matematykę i fizykę. Jednocześnie, pozostając filozofem, nie chciał on deprecjonować Biblii i objawienia. Odpowiadał na pytanie, jak funkcjonuje poznanie i czym jest byt, a nie jak się idzie do nieba. Jednak szukał głębszych przyczyn bytu niż Galileusz, który zafascynowany był zjawiskami. Wówczas dość po-

⁴⁸ G. Suffert, *Tu es Pierre*, s. 349.

wszechnie Biblia była uważana za księgę o wszystkim, dającą wszystkie dane naukowe matematyczne, chronologiczne, kosmologiczne, geograficzne, historyczne... To oddzielenie dziedzin, rozumu i wiary, było przełomem metodologicznym, otwarciem rozumu na badania, niezależnie od danych objawienia, które były powszechnie znane i przyjmowane w sposób literalny. Rozum objawienia w owym czasie uważał się za absolutny i chciał uciszyć wszelkie badania niezgodne z tradycyjnym rozumieniem Biblii. Było to więc starcie dwóch rozumów, rozumu oświeconego wiarą i rozumu oświecanego z siebie, ze swej natury. Ten pierwszy wypracował filozofię chrześcijańska, ten drugi tworzył filozofię nowożytną.

A zatem nie można uprościć rzeczywistości mówiąc o tym, że Kartezjusz był racjonalistą, czyli tym, który odrzucał autorytety, którymi były np. Kościół i Biblia. Wprowadzał na nowo obecność rozumu szukającego prawdy. Kartezjusz był bowiem poszukiwaczem prawdy. Odkrył prawdę o naturze człowieka, o jego inteligencji nie do wyalienowania, wrodzone zdolności myślenia, przybliżył w nowy sposób ideę Boga i nastawienie natury ludzkiej na Boga. Wspomniane zagadnienia zbiegają się z problematyką teologiczną, jednak nie spotkały się one z dostatecznym zainteresowaniem teologów⁴⁹. Ci spośród filozofów, których inspirował, nie poszli wiernie za otwartością jego umysłu.

Filozofia Kartezjusza jest interesująca dla naszych rozważań i inspirująca do myślenia poznawczego. Potrzebuje ona nowych interpretacji bez uprzedzeń, jakie narastały wobec niej przez wieki. Kartezjusz, jego intencje i jego myśli, nie są zawsze tożsame z tym, co potem napisano o nim, jakby myśli jednego autora były ogniwem koniecznym w tworzeniu się ideologii. Jego dzieła wydają się czasami być zbyt jednoznacznie interpretowane. Pewien wątek jego myśli posłużył do tworzenia innych filozofii podmiotu – które stanowiły pożywkę dla wszelkiego rodzaju materializmów, ale również dla budowania personalizmów. Pewną przeszkodą w zrozumieniu jego myśli był z pewnością fakt, że wprowadzał jeszcze inną rewolucję obok tej filozoficznej, wprowadzał autonomię filozofii i teologii. A na to ówczesny świat nie był przygotowany. Późniejszy zaś świat zanegował objawienie, a więc i teologię.

⁴⁹ W ówczesnej teologii janseniści i oratorianie będąc przeciwko jezuitom stawali na łaskę. Nie cenili oni zbyt wysoko rozumu w tej dziedzinie, mimo, że jednocześnie egzaminowali rozumem dane objawienia (zob. Richard Simon i pierwsza nowożytna krytyka biblijna).

Oryginalnością Kartezjusza jest oparcie się na siebie w metodzie odkrywania prawdy przez introspekcję, wątpienie i rozstrzyganie, co jest prawdą, a co nią nie jest. Można było nie przeciwstawić metody kartezjańskiej i sposobu uprawiania filozofii przez Tomasza z Akwinu, spadkobiercę Arystotelesa, ale przeciwnie uwzględnić też metodę wychodzenia od rzeczywistości zewnętrznej w poszukiwaniu prawdy. Te dwie metody mogą się uzupełniać i tworzyć pewien złożony pakiet metodologiczny w poszukiwaniu prawdy.

Staraliśmy się przedstawić interpretację myśli Kartezjusza, która nie jest najbardziej znana. Jego pisma pozwalają na taką jego prezentację. Jednak czytając jego pisma można mieć jednocześnie wrażenie, że absolutyzuje on swoje ‘umiłowanie mądrości’. Istniały zatem różne interpretacje filozofii Kartezjusza, gdyż jego myśl nie jest jednoznaczna. Z jednej strony wyraża on z pasją przekonanie, że rozum może wszystko, jakby miał zastąpić każdemu innemu poznaniu dostęp do wiedzy, a z drugiej głosi autonomię rozumu i wiary, filozofii i teologii. Inna niespójność jego myśli polega na tym, że przyjmuje formalnie *cogito ergo sum* jako zasadę filozofowania i nie wstrzymuje się przed wychodzeniem poznawczym do bytów zewnętrznych oraz przed korzystaniem z innych zasad rządzących bytami, jak zasada przyczynowości lub zasada racji bytu, związanymi z poznaniem, które nie negują roli zmysłów. Inna niekonsekwencja wynika z pojmowania człowieka, którego definiuje jako rzecz myślącą, obcą zmysłom, co mu nie przeszkadza posługiwać się zmysłami i ciałem w poznaniu. Jak długo bowiem wykluczałby poznanie zmysłowe opierając się jedynie na *cogito* stawałby się sprzeczny sam w sobie a jego poznanie stawałoby się niekompletne i redukcyjne.

Metoda Kartezjusza może okazać się interesująca dla życia wewnętrznego współczesnego człowieka w nowym świecie stawiającym wiele pytań! Można stawiać wszystkie pytania, jakie się ma, nawet te, których strach postawić, gdyż istnieje obawa, że pewien świat się zawali. Zagadnienia mogą być najróżniejsze począwszy od tych dotyczących istnienia Pana Boga i jego jakości, nie tylko w ramach teologii i filozofii, ale również dotyczących rzeczywistości codziennego życia i wiary w Boga⁵⁰.

Kartezjusz postawił pytanie o prawdę, więc pytał czy Bóg nie wprowadza w błąd – tu widać pewne wątpienie metodyczne.

⁵⁰ Najbardziej wstrząsającym pytaniem jest pytanie o istnienie Boga.

Nie przekreśla ono poszukiwania zmierzającego aż do znalezienia prawdy; nie jest to sceptycyzm – a z nim czasami utożsamia się Kartezjusz, jakby on zatrzymał się na wątpieniu i nie dochodzeniu do prawdy. Możemy postawić inne pytanie, które czasami można usłyszeć wokół nas, a mianowicie czy Bóg chce dla nas źle?⁵¹. Pytanie to jest postawione negatywnie, zawierające wątpliwość co do istoty Boga: On może chce dla nas źle lub On chce dla nas źle. Jest to wątpienie odnośnie dobra, jakie pochodzić mogą od Boga; jest ono zresztą zgodne z logiką Szatana z pierwszych rozdziałów księgi Rodzaju. Kartezjusz podsunął myśl: Bóg może nas wprowadzić w błąd, a zatem trzeba to sprawdzić umysłowo. Nasza myśl: Bóg może nie chcieć dla nas dobra wymaga również sprawdzenia rozumowego. Są to dwa pytania, o prawdę i o dobro!

Takie różne myśli i opinie trzeba dopuszczać i weryfikować czy są prawdziwe. Prawda o Bogu jest taka, że powinno się myśleć o Nim pozytywnie, a dlaczego często, jeśli nie najczęściej myśli o Nim są negatywne? Nie bać się zakwestionowania swoich przekonań, jak to często się zdarza naszym współczesnym. Trzeba pytać, dlaczego Bóg nie...?, dlaczego mnie się to zdarza...? Oby tylko rozważyć i szukać uczciwie i kompetentnie do końca. Wyrzucić swe myśli, co do swojej kondycji fizycznej lub duchowej, co do niesprawiedliwości w świecie i wokół nas, co do prawdy, co do istnienia Boga, co do Jego Miłości, Jego wcielenia, Jego obecności i opatrności.

Wychodzenie od siebie u Kartezjusza nie jest egoizmem, lecz pozwala ono na znalezienie pewności wewnętrznej i pewności poznania. Przez dotknięcie swego istnienia i prawdy o nim otwierają się szersze horyzonty nie tylko poznania, ale i miłości. Ale to nie wystarczy, filozofia bowiem jest mądrością ujmowaną w granicach ludzkiego rozumu⁵². Istnieje inna mądrość, mądrość Boga, która nie jest dla Kartezjusza,

⁵¹ „Nie myślmy, że Bóg chce dla nas źle” – słowa, które można było usłyszeć na spotkaniu oplatkowym w Instytucie Teologicznym w Siedlcach 20.12.2008.

⁵² R. Descartes, *Discours de la méthode*, (III, 5, 1-4), s. 58. Życie Kartezjusza było życiem filozofa w czystym stanie. Był usatysfakcjonowany przez filozofię. Był zafascynowany poszukiwaniem i znajdowaniem prawdy i nie pragnął nic więcej kultywować jak tylko filozofię. Tak, że można powiedzieć, że życie Kartezjusza jest życiem jego myśli. Jednak, jak zauważyliśmy, nie dyskwalifikował teologii uznając ją jako dziedzinę autonomiczną w stosunku do filozofii. Wyrażał to we wcześniejszym dziele zatytułowanym *Méditations philosophiques*, jak i w późniejszej korespondencji z różnymi osobami krytykującymi jego filozofię, w tym z duchownymi teologami.

jak była dla Greków (filozofów) głupstwem⁵³, lecz mądrością od Boga. Ta mądrość nie tylko mówi o miłości, ale również jej dotyka. W tej mądrości miłość nabiera właściwości serca.

III. Zaczynać od Boga w miłości i w poznaniu

Bóg jest pierwszy w miłości

Spojrzenie w siebie i wyjście od siebie są ważne w miłości i w poznaniu. Wówczas cały świat i istniejąca rzeczywistość nabierają nowej jakości. Poznanie siebie i pokochanie siebie wyraża poważne, inteligentne i odpowiedzialne potraktowanie samego siebie. Czy jednak naprawdę droga spojrzenia w siebie jest tak ważna, że zostaje szczególnym sposobem podejścia do życia wyczerpując inne możliwości?

Ta droga pozostaje zawsze relacyjna, to znaczy, że powinna być wpisywana w relacje międzyosobowe z ludźmi i z Bogiem poczynając od relacji do siebie samego. Szczególnego charakteru nabiera relacja między mną a Bogiem. Sposób, w jaki siebie traktuję, pociąga za sobą konsekwencje w traktowaniu Boga. Jeśli dobrze obchodzę się ze sobą, wówczas można myśleć, że moja postawa ma wpływ na Boga, na jakość relacji między Nim a mną, na postrzeganie i poznawanie Go oraz promieniuję na Niego. Wydaje się, że trzeba zatem mieć miłość w swoim sercu, by kochać Pana Boga. A może trzeba ją tam umieścić? Człowiek zdolny jest wypracować, by nie powiedzieć 'wyprodukować', miłość? A może trzeba ją odnaleźć w swym sercu, uważanym za siedzibę miłości? Jeśli odnajduję miłość w sobie i nie miałem udziału w jej wypracowywaniu, któż mi ją tam umieścił? Bóg złożył miłość w moim sercu, a świadkiem tego pozostaje posłany na ziemię Chrystus.

„A nadzieja zawieść nie może, ponieważ miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany. Chrystus bowiem umarł za nas, jako za grzeszników, w oznaczonym czasie,

⁵³ „Gdzie jest mędrzec? Gdzie uczony? Gdzie badacz tego, co doczesne? Czyż nie uczynił Bóg głupstwem mądrości świata? Skoro bowiem świat przez mądrość nie poznał Boga w mądrości Bożej, spodobało się Bogu przez głupstwo głoszenia słowa zbawić wierzących. Tak więc, gdy Żydzi żądają znaków, a Grecy szukają mądrości, my głosimy Chrystusa ukrzyżowanego, który jest zgorszeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan, dla tych zaś, którzy są powołani, tak spośród Żydów, jak i spośród Greków, Chrystusem, mocą Bożą i mądrością Bożą. To bowiem, co jest głupstwem u Boga, przewyższa mądrością ludzi, a co jest słabe u Boga, przewyższa mocą ludzi” (1 Kor 1, 22-25).

gdyśmy [jeszcze] byli bezsilni. A [nawet] za człowieka sprawiedliwego podejmuje się ktoś umrzeć tylko z największą trudnością. Chociaż może jeszcze za człowieka życzliwego odważyłby się ktoś ponieść śmierć. Bóg zaś okazuje nam swoją miłość [właśnie] przez to, że Chrystus umarł za nas, gdyśmy byli jeszcze grzesznikami” (Rz 5, 5-8). „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne” (J 3, 16).

Jeśli nie kocham tej miłości, odrzucam dar Boga, sam będąc darem Boga już w tajemnicy stworzenia (GS n°24). W konsekwencji już nie mam na czym się oprzeć w moich relacjach z sobą, z drugim człowiekiem, ze światem i z Bogiem. Spadam w pustkę i w próżnię. W ten sposób brak esencji w moim chrześcijańskim życiu. Esencją jest tym, co sprawia, bez czego rzecz nie może być tym czym jest. Życie moje już nie może być nazwane chrześcijańskim.

A zatem wbrew temu to, co by się wydawało pierwszym etapem życia duchowego, a mianowicie zaczynanie od siebie i od miłości własnej, schodzi na drugie miejsce, aby ustąpić pierwszego miejsca Bogu. Chodzi więc o zaczynanie od Boga, który złożył miłość w ludzkim sercu. W tym przesunięciu akcentów pierwszym etapem staje się akceptacja daru Boga, jakim jest miłość, a drugi etap związany jest z akceptacją siebie.

Bóg kocha człowieka i w dziele stworzenia i w podtrzymywaniu miłosiernym ludzi i wszystkiego, co On uczynił. „Nad wszystkim masz litość, bo wszystko w Twej mocy, i oczy zamykasz na grzechy ludzi, by się nawrócili. Miłujesz bowiem wszystkie stworzenia, niczym się nie brzydzisz, co uczyniłeś, bo gdybyś miał coś w nienawiści, nie byłbyś tego uczynił. Jakżeby coś trwać mogło, gdybyś Ty tego nie chciał? Jak by się zachowało, czego byś nie wezwał? Oszczędzasz wszystko, bo to wszystko Twoje, Panie, miłośniku życia!” (Mdr 11, 23-26). On umiłował pierwszy człowieka i zesłał dla niego Syna swego. „W tym objawiła się miłość Boga ku nam, że zesłał Syna swego Jednorodzonego na świat, abyśmy życie mieli dzięki Niemu. W tym przejawia się miłość, że nie my umiłowaliśmy Boga, ale że On sam nas umiłował i posłał Syna swojego jako ofiarę przebłagalną za nasze grzechy” (1J 4, 7-12).

Jego Syn powoływał do miłości i miłował konkretnych ludzi. „On Mu rzekł: «Nauczycielu, wszystkiego tego przestrzegałem od mojej młodości». Wtedy Jezus spojrział z miłością na niego i rzekł mu: «Jedne-

go ci brakuje. Idź, sprzedaj wszystko, co masz, i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie. Potem przyjdź i chodź za Mną!»”(Mk 10, 20-21).⁵⁴

Umiłował ludzi i wezwał do wzajemnej miłości. „To jest moje przykazanie, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowalem. Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (J 15, 12-13).

Bez miłości Kościół i żadna misja w nim nie ma sensu. „Czyż wszyscy są apostołami? Czy wszyscy prorokują? Czy wszyscy są nauczycielami? Czy wszyscy mają dar czynienia cudów? Czy wszyscy posiadają łaskę uzdrawiania? Czy wszyscy przemawiają językami? Czy wszyscy potrafią je tłumaczyć? Lecz wy starajcie się o większe dary: a ja wam wskażę drogę jeszcze doskonalszą. Gdybym mówił językami ludzi i aniołów, a miłości bym nie miał, stałbym się jak miedź brzęcząca albo cymbał brzęmiący. Gdybym też miał dar prorokowania i znał wszystkie tajemnice, i posiadał wszelką wiedzę, i wszelką [możliwą] wiarę, tak iżbym góry przenosił. a miłości bym nie miał, byłbym niczym. I gdybym rozdał na jałmużnę całą majątność moją, a ciało wystawił na spalenie, lecz miłości bym nie miał, nic bym nie zyskał” (1 Kor 12, 29-31; 13, 1-4).

Hasło: „Bóg cię kocha” może być sloganem. Spotyka się czasami te słowa napisane szminką lub pisakiem na lustrze w łazience, wszyte na koszulce, naklejone na samochodzie, a nawet zarejestrowane w głosie sekretarki telefonicznej. Czy takie powtarzanie tego wyrażenia nie jest zbyt błahe? Czy nie są to puste słowa? Wsłuchać się w nie! Przemyśleć czy są one prawdziwe. W tym przypadku najskuteczniej modlitewnie można dojść do prawdy, że Bóg jest miłością. Jego Słowo zawarte w Piśmie Świętym o tym jakby nieustannie przypomina już od księgi Rodzaju aż po księgę Apokalipsy. Ale doświadczenie miłości Boga

⁵⁴ Zob. „A gdy spożyli śniadanie, rzekł Jezus do Szymona Piotra: «Szymonie, synu Jana, czy miłujesz Mnie więcej aniżeli ci?» Odpowiedział Mu: «Tak, Panie, Ty wiesz, że Cię kocham». Rzekł do niego: «Paś baranki moje!» I znowu, po raz drugi, powiedział do niego: «Szymonie, synu Jana, czy miłujesz Mnie?» Odparł Mu: «Tak, Panie, Ty wiesz, że Cię kocham». Rzekł do niego: «Paś owce moje!». Powiedział mu po raz trzeci: «Szymonie, synu Jana, czy kochasz Mnie?» Zasmucił się Piotr, że mu po raz trzeci powiedział: «Czy kochasz Mnie?» I rzekł do Niego: «Panie, Ty wszystko wiesz, Ty wiesz, że Cię kocham». Rzekł do niego Jezus: «Paś owce moje!»”(J 21, 15-17).

nie wystarczy. Trzeba jeszcze wrócić do siebie i każdego dnia wcielać w siebie Bożą miłość.

Odpowiedź na miłość i prawdziwa wiedza

Poznanie, czyli doświadczenie Miłości Boga jest czymś nadzwyczajnym, gdyż polega ono na spotkaniu osobowym Boga Miłości. Takie spotkanie mieli uczniowie Pana Jezusa, Jego Matka Maryja z Nazaretu, i wszyscy inni otwarci na Jego bosko-ludzką miłość. Takie spotkanie miał Szaweł. Przeniknięty tą miłością pisał on w liście do Rzymian:

„Któż nas może odłączyć od miłości Chrystusowej? Któż nas może odłączyć od miłości Chrystusowej? Utrapienie, ucisk czy prześladowanie, głód czy nagość, niebezpieczeństwo czy miecz? Jak to jest napisane: Z powodu Ciebie zabijają nas przez cały dzień, uważają nas za owce przeznaczone na rzeź. Ale we wszystkim tym odnosimy pełne zwycięstwo dzięki Temu, który nas umiłował. I jestem pewien, że ani śmierć, ani życie, ani aniołowie, ani Zwierzchności, ani rzeczy teraźniejsze, ani przyszłe, ani Moce, ani co wysokie, ani co głębokie, ani jakiegokolwiek inne stworzenie nie zdoła nas odłączyć od miłości Boga, która jest w Chrystusie Jezusie, Panu naszym” (Rz 8, 35-39).

Miłość Chrystusowa była dla niego ponad wszystko i wszystko nie było jej w stanie zgasić. Paweł z Tarsu trwał zarówno w życiu jaki i w godzinie śmierci przy tej jedynej w swoim rodzaju miłości.

O szczególnym rodzaju tej miłości pisze pięknie Tomasz a Kempis: „Błogosławiony, kto rozumie, że znaczy kochać Jezusa i potępić siebie samego ze względu na Boga? Wypada opuścić to co jest umiłowane ze względu na umiłowanego, ponieważ Jezus chce być kochany ponad wszystko. Miłość stworzenia jest wprowadzająca w błąd i niestabilna (...). Wypada oddzielić się od wszystkiego, chciałbyś czy nie. Trwaj przy Jezusie żyjąc i umierając oraz powierz się Jego wierności; on sam może wspomagać ciebie wraz z wszystkimi słabnącymi. Twój umiłowany jest takiej natury, że innego nie chce dopuścić, lecz sam chce posiadać twoje serce, i jak król usiąść na swoim własnym tronie. Jeśli znałbyś siebie wyzwolonym od wszelkiego stworzenia, Jezus mieszkałby chętnie z tobą. Zauważysz prawie w całości stracone to, co poza Jezusem na ludziach złożysz” (De imitatione Christi II, 7, 1-2) (tłum. wł.)⁵⁵.

⁵⁵ „De amore Jesu super omnia, 1-2: Beatus qui intellegit quid sit amare Jesum, et contemnere se ipsum propter Deum? Oportet dilectum propter dilectum relinquare,

Widać tu przedział między miłością Boga i miłością stworzeń, czyli tego, co nie jest Bogiem. Ta miłość jest wyłączna i nie znosi żadnej innej. Tę myśl wyrażają słowa Jezusa: „Kto kocha ojca lub matkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien. I kto kocha syna lub córkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien” (Mt 10, 37). Miłość Jego winna być większa niż miłość do swojej rodziny. Inne słowa Jezusa przypominają o tym jeszcze bardziej radykalnie: „Jeśli kto przychodzi do Mnie, a nie ma w nienawiści swego ojca i matki, żony i dzieci, braci i siostr, nadto i siebie samego, nie może być moim uczniem” (Łk 14, 26).

Piękne karty o tej jedynej miłości zapisała św. Teresa od Dzieciątka Jezus i od Świętego Oblicza. Wyrażała się niejednokrotnie, iż Jezus jest jej jedyną Miłością⁵⁶. O szczególnej roli tej miłości i nieporównywalnej do żadnej innej pisze również św. Faustyna Kowalska: „O piękności niestworzona, kto Ciebie raz pozna, ten nic innego kochać nie może” (Dz. 343)⁵⁷.

W sposób szczególny przemawiają te ostatnie słowa. Jeśli ktoś nie może zrozumieć swego wewnętrznego stanu po doświadczeniu pięknego spotkania Boga, słowa zostawione przez Faustynę odkrywają nowe horyzonty. Wsłuchując się w nie jak i we wcześniejsze słowa będące komentarzem do dzieł Bożych w historii człowieka można nieco lepiej ogarnąć swój stan specyficznego odniesienia do stworzenia i ludzi. Ktoś powiedział: „Dotknąłem nieba, życia i obecności Pana Jezusa. W konsekwencji nieraz czuję się bardzo wyobcowany na tej ziemi”. Dzieci z Fatimy, które mogły oglądać Maryję Dziewicę, a także szczęście nieba, miały podobne wrażenia⁵⁸.

quia Jesus vult solus super omnia amari. Dilectio creaturæ fallax et instabilis, dilectio Jesu felix et perseverabilis. (...) Ab omnibus oportet aliquando te separari, sive velis, sive nolis. Tene te apud Jesum vivens et moriens et illius fidelitati te committe, qui omnibus deficientibus solus potest te adjuvare. Dilectus tuus talis est naturæ, ut alienum non velit admittere, sed solus vult cor tuum habere, et tanquam rex in proprio throno sedere. Si scires te ab omni creatura evacuare, Jesus libenter tecum habitaret. Pene totum perditum invenies, quidquid extra Jesum in hominibus posueris”.

⁵⁶ Sainte-Thérèse de l'Enfant Jésus et de la Sainte Face, *Histoire d'une âme, manuscrits autobiographiques*, Cerf 1997, s. 185-186. Zob. M. Bernyś, *Obraz*, s. 50.

⁵⁷ F. Kowalska, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Warszawa 2006, (Dz.) s. 134. M. Bernyś, *Obraz*, s. 44. Książka ta odkrywa w sposób szczególnie „poznanie Miłości Boga” przez św. siostrę Faustynę i przynosi wiele światła w doświadczenia duchowe.

⁵⁸ Zob. Wł. Rędzioch, *Notre Dame de Fatima*, Narni-Terni: Plurigraf 1996.

Te rozważania poparte doświadczeniami duchowymi wprowadzają kolejną korektę i nowy akcent w problematyce wyjściowej o wychodzeniu od siebie i miłości siebie. Czy skutkiem poznania Miłości Boga byłoby osłabienie i eliminacja miłości siebie i innych?! Czy może Miłość Boga jest bardziej złożona i trzeba wystrzegać się redukcji wszystkiego do tej Miłości i uwzględnić złożoność relacji międzyosobowych?

Jedno jest jasne, że Miłość Boga nie jest fantazją i złudzeniem, gdyż sam Bóg interweniuje i 'domaga się' miłości. Najlepiej wyraża tę boską potrzebę słowo Jezusa z krzyża: „Potem Jezus świadom, że już wszystko się dokonało, aby się wypełniło Pismo, rzekł: «Pragnę»” (J 19, 29). Czy święci nie mają racji, gdy tłumaczą to Jezusowe „pragnę” potrzebą miłości ze strony ludzi? Św. Teresa od Dzieciątka Jezus napisała: „Ach! Czuję to teraz więcej niż kiedykolwiek; Jezus jest spragniony..., a pomiędzy swymi uczniami mało, niestety, znajduje serc, które oddają Mu się bez zastrzeżeń, które rozumieją całą czułość Jego nieskończonej Miłości” (tłum. wł.)⁵⁹.

W innym miejscu ta święta o wrażliwym sercu wypowie ze swej głębi słowa o pragnieniu Boga: „Nie potrzebuje On wcale naszych dzieł, lecz jedynie naszej miłości, ponieważ ten sam Bóg, który oświadcza, że jeśli by łaknął, nie potrzebuje wam o tym mówić, nie obawia się zebrać o trochę wody u Samarytanki. On pragnął ... Lecz mówiąc „daj mi pić”, Stwórca świata domagał się miłości od swego biednego stworzenia. On pragnął miłości...” (tłum. wł.)⁶⁰.

Słowa te wyrażają w wymowny sposób łaknienie Boga Miłości wobec człowieka. Bóg jest bowiem żywy i posiada Miłość, która przyzywa miłości. Stworzenie może się napełnić tą miłością. Święta Teresa od Dzieciątka Jezus doświadczyła tego i objawiła to w prostych słowach: „Znalazłam sposób na ukojenie mego serca, oddając Ci miłość za Miłość” (tłum. wł.)⁶¹.

Siostra Faustyna również potrafiła odpowiadać na pragnienie Miłości Boga i odkrywać swoje pragnienie miłości ponad wszystkie pragnienia jej serca: „Dziękuję Ci za te dary, ale serce moje kona z tęsknoty

⁵⁹ Sainte-Thérèse de l'Enfant Jésus et de la Sainte Face, *Histoire d'une âme*, s. 187: Rkp B, 1v.

⁶⁰ Ibidem, s. 190: Rkp B, 1v.

⁶¹ Ibidem, s. 194: Rkp B, 4r.

za Tobą i nic mi nie smakuje, co z ziemi; pragnę pokarmu miłości Twojej” (Dz. 1026).

A zatem poznanie Boga jest związane z bardzo egzystencjalnym doświadczeniem Jego Miłości. Można nazwać to poznanie, w którym znajduje się odpowiedź na Bożą miłość, wiedzą Miłości. Poznanie prawdy o Bogu przez Kartezjusza lub teologów uniwersyteckich nie dociera do takich głębin wiedzy boskiej rzeczywistości⁶².

Święty Paweł pozwala stwierdzić istnienie tej szczególnej wiedzy, którą posiadał pisząc w liście do Efezjan: „Niech Chrystus zamieszka przez wiarę w waszych sercach; abyście w miłości wkorzeni i ugruntowani, wraz ze wszystkimi świętymi zdołali ogarnąć duchem, czym jest Szerokość, Długość, Wysokość i Głębokość, i poznać miłość Chrystusa, przewyższającą wszelką wiedzę, abyście zostali napełnieni całą Pełnią Bożą” (Ef 3, 17-19).

W duchu świętego Pawła, św. Teresa od Dzieciątka Jezus Doktor Kościoła powie o poznaniu Boga: „Wiedza Miłości, tak! To słowo zabrzmiało słodko w mej duszy: tej wiedzy jedynie pragnę” (tłum. wł.)⁶³”.

Prawdziwa więc wiedza to ta, która dotyczy Boga, którą zdobywa się nie tylko umysłem, ale przede wszystkim sercem. „Tylko serce, które w pełni pokochało i oddało się Jezusowi bez reszty (...) jest zdolne po-

⁶² Zob. M. Bernyś, *Obraz*, s. 199-201. M. Bernyś zwraca na to uwagę podkreślając różnicę między teologią uniwersytecką a teologią świętych. Język teologii świętych mówi o Bogu zupełnie inaczej niż teologia szkolna, oparta na pojęciach filozoficznych. A obraz Boga w teodycei; w teologii świętych jest odwrócenie pojęcia Boga i jego przymiotów w stosunku do tradycyjnej teologii. Można również zauważyć różnicę w przedstawieniu obrazu Boga przez filozofów i przez np. święte Teresę i Faustynę Kowalską.

⁶³ *Sainte-Thérèse de l'Enfant Jésus et de la Sainte-Face, Histoire d'une âme, manuscrits autobiographiques*, Cerf 1997, s. 185-186: Rkp. B, 1r: «La science d'Amour, oh oui ! cette parole résonne doucement à l'oreille de mon âme, je ne désire que cette science-là, pour elle, ayant donné toutes mes richesses, j'estime comme l'épouse des sacrés cantiques n'avoir rien donné... Je comprends si bien qu'il n'y a que l'amour qui puisse nous rendre agréables au Bon Dieu que cet amour est le seul bien que j'ambitionne. Jésus se plaît à me montrer l'unique chemin qui conduit à cette fournaise Divine, ce chemin c'est l'abandon du petit enfant qui s'endort sans crainte dans les bras de son Père... ». Zob. M. Bernaś, *Obraz*, s. 199.

znać naprawdę i zrozumieć całą czułość nieskończonej miłości Boga”⁶⁴. Wiedza świętych jest poznaniem żywym i wciąż pogłębianym.

Postępowanie z Miłością Boga

Umiłowany uczeń Pana Jezusa zapisał: „Myśmy poznali i uwierzyli miłości, jaką Bóg ma ku nam. Bóg jest miłością: kto trwa w miłości, trwa w Bogu, a Bóg trwa w nim” (1J 4, 16).

Jest to zaproszenie do trwania w miłości Boga i do nasycania nią całego swego życia. Wypada zacząć od siebie. Wejść w siebie i znaleźć to, co jest tam naprawdę, przyrzeć się swemu wewnętrznemu człowiekowi i swemu sercu. Wnętrze moje nie jest zbiorem marności, zepsucia, zgnilizny, ale skarbcem, bogactwem, i mieszkaniem Boga Miłości. Czy nie można spojrzeć na swe wnętrze bardzo pozytywnie? W nim jest szczęście, pokój i radość. W nim spotykam się z Tym, który je przygotował i przyozdobił. Trzeba wciąż na nowo je odkrywać, takim, jakim jest, bo świat i codzienność nanosi tam wiele kurzu, pyłu i rzeczywiście może się ono stać siedzibą nieczystości i ciemności. Wnętrze musi być zawsze przeźrocyste i wysprzątane. Tym sprzątaniami jest modlitwa, medytacje tajemnic objawienia Bożego z różańcem, Eucharystia, sakrament pojednania.

Posługując w konfesjonale i doświadczając przebaczenia wydawać by się mogło, że zaczynanie od siebie i miłość siebie są czymś drugorzędnym. Na pierwszym miejscu jest żal za zło, prośba o przebaczenie, szukanie miłosierdzia Bożego. To było piękne i poruszające serce! – powie ksiądz spowiednik. Pojednanie ma swoją wartość, ale jest to akt, jeden z piękniejszych aktów człowieka. Na pierwszym miejscu jest miłość. A więc zaczynanie od siebie jest ważne, a ‘spowiedź’ jest pewnym aspektem wypełniania siebie miłością – człowiek czyni się pięknym, oczyszcza swe wnętrze, przywraca wartość i godność boską człowiekowi wewnętrznemu, który należy do Pana Boga. A wtedy też ciało zaczyna błyszczeć pięknem Bożym.

Wola i rozum, czyli aspekt duchowy człowieka, jest uważany klasycznie jako znak podobieństwa człowieka do Boga. A może cały człowiek jest obrazem Boga? Tertulian szczególnie klarownie to wyrażał. A więc ja cały jestem obrazem Boga! Ten obraz to Bóg – we mnie jakby

⁶⁴ M. Bernyś, *Obraz*, s. 199. Por. F.-M. Léthel, *Connaitre l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance. La théologie des saints*, Venasque 1989, s. 127.

ogień, jakby światłość, jakby mowa, jakby słowo, jakby dobroć, jakby miłość, jakby życie... Ten obraz to Jezus Chrystus, On cały we mnie, i ręce i nogi, i oczy i głowa, i umysł i serce, i ciało i krew i bóstwo. Te myśli o moim podobieństwie do Boga dają wewnętrzną jedność i stabilność mojego istnienia człowieczego.

Fundamentalnie jako stworzenie jestem więc darem Boga. On mnie stworzył z miłości i podarował mi siebie. Mogliśmy zauważyć te prawdy wyżej u autorów Psalmów, u Tertuliana, u Augustyna, u Tomasza a Kempis. Sobór Watykański II stwierdził, że „człowiek jest jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego”⁶⁵. Moje istnienie jest zatem darem Boga, który powinienem przyjąć. On dał mi serce i Swoją obraz wymalował we mnie.

To spojrzenie na siebie i chrześcijańskie wychodzenie od siebie zdaje się być prawdziwe i skuteczne. Znalazło to wyraz w doświadczeniu osobistym autora w czasie mszy świętej (12.XII.2008). W czasie recytacji pierwszej modlitwy eucharystycznej czytając słowa: „wziął chleb w swoje święte i czcigodne ręce, podniósł oczy ku niebu do Ciebie... Wziął kielich w swoje święte i czcigodne ręce, błogosławił...”, nie patrzyłem już z trwogą na swe ręce i na to, co nimi czynię, myśląc, jakie one tam święte i czcigodne, ale z pokojem przyjąłem moje święte i czcigodne ręce biorąc chleb, aby składać go w Eucharystii. Zawsze widziałem ręce Jezusa, ręce czyste i najświętsze; trochę się wstydziłem mych biednych rąk, które czynią rzeczy najświętsze w imieniu Jezusa. Tym razem widziałem, że moje ręce zostały ‘ulepione’ przez miłość Boga z wielkim szacunkiem i rozważą i że mogą złączyć się z rękami Syna Bożego. Dokonała się więc ta jedność rąk w działaniu sakramentalnym na chwałę Pana Boga. Wystarczyło więc zaakceptować siebie, swoje ręce, by czynić na pamiątkę Jezusa wielkie rzeczy z poczuciem pełni. Ujawnia się tu aspekt nie tylko zbawienia, ale i stworzenia. W ten sposób On działa przeze mnie, jeśli ja widzę dobro w mych dłoniach, dobro, które złożył w nich Bóg Ojciec. Cały chwaliłem Pana niebios, mając ręce, oczy, uszy, nogi, serce. On bowiem uświęca całego człowieka.

⁶⁵ „(...) hominem, qui in terris sola creatura est quam Deus propter seipsam voluerit, plene seipsum invenire non posse nisi per sincerum sui ipsius donum”. Vaticanum II, *Gaudium et spes*, 24, http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_lt.html.

Rzeczy te wydają się oczywiste, a jednak zawsze wymagają zatrzymania się i wejścia w siebie. Metoda ta znajduje swą weryfikację w relacjach międzyludzkich. Patrząc bowiem w siebie, w swoje serce, prowadzi do odkrycia siebie, a poprzez doświadczenie siebie do stwierdzenia, że inni mimo różnorodności zachowań mają takie serca, które szukają głębi. To odkrycie budzi nową relację do nich, relację szacunku i służby. Tak Bóg znający siebie pochyla się nad swymi stworzeniami podobnymi Jemu⁶⁶.

Człowiek może również czerpać od innych ludzi inspiracje do szacunku wobec siebie i do miłowania siebie i Boga. Takich ludzi jest wielu. Tworzą oni grupę pielgrzymów na ziemi do Nowego Jeruzalem. Byli w niej Józef, mąż Maryi, Maryja z Nazaretu - matka Jezusa Chrystusa, Jan, umiłowany uczeń Pana, inni apostołowie, męczennicy, wyznawcy, dziewice, święci i błogosławienie pierwszego i drugiego tysiąclecia Kościoła, tacy jak: św. Tereska od Dzieciątka Jezus ze swymi rodzicami, św. Maksymilian Maria Kolbe, bł. męczennicy z Pratulina, św. Faustyna i bł. Michał Sopoćko, bł. Joanna Beretta Molla, bł. Jan Paweł II. Są w tej grupie pielgrzymów liczni odpowiadający wiernością powołaniu, jakie dał im Bóg. Ale gdy świat wokół odznacza się brzydotą i wiele osób jest w jakiś sposób obecnych w tym profanowaniu piękna świętości, wydaje się, że nie przychodzi z tej strony inspiracja do miłości. I tak trzeba wracać do 'siebie' gdy nie ma w pobliżu człowieka, który by podniósł nas na ducha.

Gdy zatem spotykamy się z różnymi postawami ludzi bliskich i dalekich, metoda wyjścia od siebie wydaje się weryfikować i w tym przypadku. Daje ona dystans do otaczającej rzeczywistości, która jest czasami trudna w świecie relacji międzyludzkich. Kiedy wieje wiatr uczuć i wzbudza burzę emocji z powodu jakiegoś zła, arogancji, niesprawiedliwości... ja się ostoję, gdyż nie patrzę na zewnątrz i nie opieram się na tej burzy i na tym, co za nią się kryje, ale patrzę na siebie wewnątrz i na Boga, który mieszka w moim wnętrzu i mnie buduje wewnętrznie. Nie można budować relacji na tym zewnętrznym elemencie, ale wychodzić z wewnątrz siebie, aby odnieść się do innych. Jest to kryterium działania i reakcji na zewnętrzną rzeczywistość, która wkracza w życie czło-

⁶⁶ Zob. *Mszal rzymski*, Prefacja nr 34: «W swoim miłosierdziu tak świat umiłowałeś, że zesłałeś nam jako Odkupiciela Twojego Syna. On to stał się podobny do nas we wszystkim oprócz grzechu, abyś mógł to w nas miłować co umiłowałeś w swoim Synu».

wieka wewnętrznego. A zatem trzeba wszystko złożyć w Panu: „Nie unosz się gniewem z powodu złoczyńców ani nie zazdrość niesprawiedliwym, bo znikną tak prędko jak trawa i zwiędną jak świeża zieleń. Miej ufność w Panu i postępuj dobrze, mieszka w ziemi i zachowaj wierność. Raduj się w Panu, a On spełni pragnienia twego serca Powierz Panu swoją drogę i zaufaj Mu: On sam będzie działał” (Ps 37, 1-5).

Można zawsze oprzeć się na Panu Bogu i odpowiadać wg reakcji Pana Jezusa. Reakcje ludzkie są często ograniczone, kierowane animozjami, zarozumiałością, zazdrością... Nie trzeba więc zatrzymywać się na tym, co cielesne, nad naszymi ludzkimi wadami, ale patrzeć na Pana Jezusa i na Jego czysty świat bez zazdrości, pychy, dzikości. Pan Bóg udziela siły, pokoju i pewności siebie, aby nie odpowiadać wg logiki tego świata i tego, co słabe w człowieku. Pan Bóg osłania przed złym okiem i słowem, przed obojętnością innych. Krążyć w jego orbicie, aby nie zderzyć się z innymi planetami, które krążą w sposób nieuporządkowany, bez należytego wykorzystania siły przyciągania Pana Boga. Oprzeć się na Panu Bogu, to znaczy oprzeć się również na sobie, gdyż między mną a Panem Bogiem istnieje komunika jedności. Należy polegać na miłości do Boga i na miłości do siebie. Trzeba więc skupić się na sobie i odnaleźć Miłość Boga, który działa w ukryciu, w głębi ludzkiego serca. Miłość Pana i siebie nie pozwala na porównywanie się do innych. Jedynym bowiem odniesieniem i porównaniem jest Pan Bóg. On wyznacza miarę miłości do siebie i pozwala odpowiadać z miłością na negatywne zachowania innych. W ten sposób jest On siłą daną wewnątrz serca, na której mogę się oprzeć. Harmonizują z tym duchowe słowa powiedziane na koniec skupienia rekolekcyjnego pewnemu księdzu: „Przestań w końcu polegać na innych”⁶⁷, polegaj na Panu.

Metoda wychodzenia od siebie i chrześcijańskiego spojrzenia na siebie sprawdza się również w przeżywaniu różnych kryzysów. Nic nie zwalnia nas od powinności szanowania i kochania siebie zawsze. Nie ma wyjątków, nawet gdy czujemy się nieswojo, przeżywamy kryzys, mamy siebie dosyć, nie jesteśmy sobą, cierpimy i mamy skutek tego inne podejście do świata, przeżywamy duchową noc wiary – nie możemy wtedy zmienić nastawienia do siebie, jak i nie zmieniamy nastawienia do innych. Właśnie wtedy szanujemy innych i potrzebujemy ich, okazu-

⁶⁷ Zob. J. Stefaniuk, *Rozważania na IV niedzielę Adwentu (grudzień 2008)*, Archiwum Katolickiego Radia Podlasie, Siedlce.

jemy troskę o nich i martwimy się, że oni muszą nas znosić; ale wtedy winniśmy, na kształt miłości bliźnich, miłować również siebie. Nie możemy powiedzieć, że jesteśmy prochem, nicością – gdyż ontologicznie nic się w nas nie zmieniło, wszystko pozostaje dobre, a są tylko inne odczucia egzystencjalnie, które nie zmieniają istoty naszej osoby, wręcz przeciwnie w tym stanie odkrywa się w pełni głębia człowieka i obecność w nim Bożej łaski; już nie z siebie człowiek żyje i działa, ale z Pana Boga i z Jego łaski. Więc uczucia, emocje, suchość, pustynia, wszelakie cierpienia nie są powodem, żeby zmienić sposób patrzenia na siebie i odnoszenia się do siebie. Autorzy biblijni mieli na uwadze to przeżywanie tragedii życiowych, ale trzeba wziąć kontekst całej Biblii, by wiedzieć, że człowiek jest ciągle ten sam, tylko inaczej przeżywa pewne sytuacje, stany i doświadczenia życia.

Spojrzenie w siebie nie jest prostym zadaniem. Pozwala ono dostrzec stan naszej miłości. Umiłowany uczeń Pana napisał: „Przez to miłość osiąga w nas kres doskonałości, że mamy pełną ufność na dzień sądu, ponieważ tak, jak On jest [w niebie], i my jesteśmy na tym świecie. W miłości nie ma lęku, lecz doskonała miłość usuwa lęk, ponieważ lęk kojarzy się z karą. Ten zaś, kto się lęka, nie wydoskonił się w miłości” (1J 4, 17-18).

Miłość ma wymiar eschatologiczny, czyli jest ukierunkowana na dzień sądu Bożego. Lęk przed sądem i ewentualnie związaną z nim karą pokazuje niedoskonałość miłości. Być może jest to związane z obrazem Boga, jaki nosimy w sobie. Wejść w siebie, by odnaleźć obraz Boga, który jest prawdziwy! A prawdziwy obraz Boga to obraz miłości, jak to wielowymiarowo pokazuje Encyklika Benedykta XVI *Deus caritas est*⁶⁸.

Nie możemy więc szczerzyć czasu i możliwości, aby budować człowieka wewnętrznego, ale nie według planu ludzkiego, który jest niewystarczający, a często wypaczony, ale według planu Boga, który pragnie wszystkich przywieść do siebie i obdarzyć poznaniem Swej Miłości i Swoją Miłością.

⁶⁸ Benedykt XVI, *Encyklika Deus caritas est*, http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est_pl.html, z dn. 19 II 2011 r.

Zakończenie

Panu Bogu niech będą dzięki za słowa, które zostały zapisane. Nie można bowiem pisać czegoś o życiu duchowym bez osobistego zaangażowania i osobistych doświadczeń. Nie jest to tylko instrumentalne potraktowanie rzeczywistości wewnętrznej, ale jej dostrzeżenie wewnętrzne, medytacja nad nią i próba jej komunikacji. Wielorakie źródła pomogły zrealizować myśl szukającą dróg pogłębionego życia duchowego.

W pracy podjęto próbę umiejscowienia siebie samego i jego jakość w podejmowaniu wyzwań Pana Boga i człowieka. Najpierw przedstawiono z jednej strony potrzebę miłości siebie, a z drugiej fundamentalność miłości Boga w życiu człowieka. Miłość siebie została ukazana w perspektywie źródeł chrześcijańskich. Chodziło tu najpierw o dotarcie do człowieka wewnętrznego, jaki każda osoba ludzka nosi w sobie. Został on w pewnym stopniu odrestaurowany i oczyszczony z naleciałości różnych nurtów starających się określić istotę człowieka. Pomogły w tym szczególnie autorzy Nowego Testamentu i Psalmów, Tertulian, Augustyn, Tomasz a Kempis. Poznanie siebie okazało się nie takie proste, ale również odkryło ważność zatrzymania się na sobie dla pewnego i prawdziwego przeżywania swojego życia i realizowania powołania. Człowiek jest istotą boską, czyli pochodzącą z rąk Boga w Jego dziele stwórczym i odnowioną w Jego dziele zbawczym. Jezus Chrystus, wcielony Syn Boży, ma szczególne miejsce w odkrywaniu tożsamości człowieka.

Można by było postawić zarzut, że wyjście od siebie w szukaniu drogi życia duchowego jest podobne do pewnego rodzaju immanentyzmu, czyli posiadania w sobie samym wszystkich danych np. dotyczących Boga chrześcijan i Jego drogi objawionej człowiekowi. Jednak już na początku pierwszej części można zauważyć, że poprzez odniesienia do Pisma Świętego objawione Słowo Boga przychodzi z zewnątrz. I tej drogi nie da się podważyć. Gdyby jakiś człowiek urodził się w Ameryce przed jej odkryciem w 1492 roku, był człowiekiem o jakiejś tamtejszej religii, ale nie był chrześcijaninem. Człowiek nie rodzi się chrześcijaninem, ale nim się staje dzięki Kościołowi, chrześcijańskim rodzicom. Odtąd nosi w sobie dziedzictwo wiary z jej wymiarem osobowym.

W dalszej części Kartezjusz pomagał odkrywać ważność postawienia na siebie w poznawaniu rzeczywistości, w której szczególne

miejsce przysługuje człowiekowi i Bogu. Wbrew powszechnym opiniom ów filozof kryzysów nowożytnych wnosi wiele światła do umysłu ludzkiego w zdobywaniu wiedzy, na której można oprzeć w sposób nowy rozumienie świata i istnienia. Ma on swój szczególny wkład w określenie człowieka. Mimo, że odszedł od klasycznej definicji człowieka (redukując po części jego rozumienie) składającego się w jedność duszy i ciała, jak z materii i formy, to jednak zwrócił uwagę na szczególną właściwość człowieka, jaką jest jego myślenie. Ono doprowadziło go do kontemplacji istnienia człowieka, Boga i świata, istnienia widzianego od wewnątrz ludzkiego bytu. Nie był on sam w sobie filozofem, który swoją myślą prowadził do degradacji pojmowania świata i Boga. Nie odszedł od Boga, lecz rozróżnił dziedziny dochodzenia do Niego, dziedziny autonomiczne. Jego pytałość, czyli stawianie wszelakich zagadnień, aby dojść do prawdy i pewności, okazuje się wielce interesująca dla wewnętrznego człowieka.

Te dwa skrzydła dyptychu mogłyby być zamknięte w tym miejscu, gdyby nie zmiana sytuacji wraz z pogłębieniem miejsca miłości Boga w życiu wewnętrznym. Pierwszy etap rozważań zatytułowany „Wyjść od siebie w miłości” i drugi etap opatrzony tytułem „Wyjść od siebie w poznaniu” pozwala poznać następny etap, który okazuje się wcześniejszy od dwóch poprzednich. Pierwszym i podstawowym postulatem jest zaczynać od Pana Boga, który pozwala człowiekowi żyć i poznawać, żyć i miłować. Na tej płaszczyźnie rozważania teologiczne pójdą dalej niż rozważania filozoficzne, z czym zgadza się również Kartezjusz. Pan Bóg nie jest tylko życiem w pełni, umysłem i miłośnikiem mądrości, ale przede wszystkim Miłością. Miłość Boża, czyli Bóg Miłość nie jest nieczuły, jak najpiękniejszy pomnik, ale żyje miłością i miłosierdziem. W tym duchu wychodzi na spotkanie człowieka. Rozważania o miłości Boga ukazała w sposób szczególny siostra Faustyna Kowalska mówiąc, że jak pozna się Bożą Miłość, wówczas inaczej patrzy się i odnosi się do stworzeń, drugiego człowieka i siebie. Wtedy już wychodzenie od siebie i miłość siebie nabierają innych wymiarów. Ta Boża miłość rodzi swego rodzaju wiedzę, zwaną wiedzą miłości.

Przedstawione najpierw poznanie siebie i miłość siebie, miłość prawdy i wiedzy rozumowej osiąga swój punkt kulminacyjny i źródło w miłości Pana Boga i wiedzy o Jego miłości, która wyzwala i daje nowe horyzonty duchowe. A zatem procedura spojrzenia w siebie, w poszukiwaniu tego, co pewne i trwałe doprowadziła do znalezienia miłości, któ-

ra jest pełna w Panu Bogu. Nie wyklucza to przykazania miłości bliźniego, które wycisnęło wraz z przykazaniem miłości Boga swoje piętno na mentalności chrześcijan. Przypomina jednak coś, co wydaje się być bardziej fundamentalne, przynajmniej na pewnym etapie życia i przeżywania wiary chrześcijańskiej.

Oczywiście, takie przedstawienie życia duchowego jest usprawiedliwione przez okoliczności dzisiejszego świata, który zburzył lub burzy mentalność wspólnotową, rodzinną, narodową, tradycje... Niniejsze refleksje proponują na nowo pewną duchowość, opartą na tym, co już odkryli inni, a którzy pozostają zwiastunami nowego spojrzenia na życie człowieka, szczególnie wierzącego. Wydaje się, że trzeba teraz odnowić to, co nazywa się „szukaniem siebie”, dla kontemplowania prawdy i Łaski w swoim wnętrzu – skoro świat nie daje takich wartości. Świat ewoluje w stronę społeczeństw atomistycznych, więzy społeczne i rodzinne są coraz słabsze. Trzeba zatem, aby jednostki się umocniły, uaktywniły i pozytywnie rozwijały, aby dać przeciwwagę i kontrolę pustemu indywidualizmowi, bezbożnemu albo sekciarskiemu subiektywizmowi oraz konsumpcyjnemu lub praktycznemu materializmowi. To może być pomocą i skałą do budowania jedności społecznej, rodzinnej i kościelnej. Powstaje więc postulat budowania jedności w swoim wnętrzu, aby przyczynić się do budowania tych jedności, które łączą jednostkę z innymi osobami.

Poznanie siebie prowadzi do realizacji wezwania wpisanego w naturę ludzką i powołania rozlegającego się od Pana Boga kierowanego do serca ludzkiego. Odkrywanie siebie koresponduje z odkrywaniem swej drogi życiowej. Ktoś, kto poszedł drogą małżeństwa może pogłębić spojrzenie na siebie, aby lepiej poświęcić się życiu rodzinnemu. Spojrzenie na siebie, poznanie począwszy od wymiaru płciowego, czy jestem mężczyzną czy kobietą, rodzi otwarcie na lepsze wypełnianie swego powołania.

W przeprowadzonych rozważaniach może mieć swoją ważność zagadnienie miejsca chrztu w takiej wizji życia duchowego. Chrztost bowiem rzuca światło na poznanie siebie jako chrześcijanina i staje się często punktem zwrotnym w życiu człowieka. Patrząc od strony tego sakramentu, zapoczątkowuje on nowe życie, które jeśli ktoś został ochrzczony jako dziecko, powinno być przez niego przyjęte świadomie

w miarę upływu czasu i rozwijane według danej łaski Bożej⁶⁹. Ponadto powyższe myśli mogą okazać się interesujące dla spowiedników podsuwając jakieś myśli dotyczące sposobu traktowania penitentów i ich problemów.

Zaproponowane refleksje nie są wyczerpujące i zostawiają z pewnością wiele znaków zapytania; wśród nich domagałoby się podjęcia zagadnienia grzechu w historii człowieka. Istotnym problemem do rozważenia w przyjętej perspektywie jest życie duchowe ukazywane w jego poszczególnych etapach: oczyszczanie, oświecenie i zjednoczenie. W tym wątku bowiem znajdujemy wiele odpowiedzi na zagubienie duchowe współczesnego człowieka, w szczególności jego potrzebę odczuwania miłości i sensu życia⁷⁰. Nasze refleksje są jedynie próbą pokazania człowieka w jego konkretnym świecie wewnętrznym (i stąd często ukrytym) jako drogi do Boga. Jednocześnie są one przypomnieniem wielkiej tajemnicy, jaką jest człowiek wobec siebie samego. Z natury pozostaje on ukryty jak skarb schowany w roli z przypowieści Pana Jezusa (Mt 13, 44). Zarysowane próby docierania do głębi człowieka i jego tożsamości w źródłach wg autorów Biblii, Tertuliana, Augustyna, Tomasza a Kempis niech będą zachętą do integralnej lektury ich dzieł.

Dla utwierdzenia zaproponowanej drogi człowieka do swej tajemnicy i do innych tajemnic przewyższających go niech będą słowa Soboru Watykańskiego II: „człowiek będąc jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego, nie może odnaleźć się w pełni inaczej jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego” (GS n° 24). Człowiek jest zatem wśród stworzeń szczególnym darem od Pana Boga i jednocześnie jego powołaniem jest stawanie się darem, szczególnie dla Pana Boga. Nawiązując zaś do myśli Kartezjusza możemy powiedzieć

⁶⁹ Zob. Chrzest zajmuje specjalne miejsce w programie duszpasterskim realizowanym w Kościele siedleckim. Bp Z. Kiernikowski, *Chrzest w życiu i misji Kościoła*, cz. 1: *Boża wizja* człowieka. Materiały na rok 2005/2006, Siedlce 2005; cz. 2: *Reakcja Boga na grzech – obietnica i przymierze*. Materiały na rok 2006/2007, Siedlce 2006; cz. 3: *Ziemia Obiecana – obietnica i sprzeniewierzenie się*. Materiały na rok 2007/2008, Siedlce 2007.

⁷⁰ H. Graef, *Histoire de la mystique*, Seuil 1972, s. 271. Autor pisząc o Karolu de Foucauld (1858-1916) przystacza jego zapiski o ciemnej nocy ducha i opuszczeniu. Święty pisał: „Sécheresse et ténèbres; tout m'est pénible (...). On ne sent pas toujours qu'on aime, et c'est une grande souffrance de plus”.

z całą otwartością *credo (et oro et amo) ergo sum* – wierzę (i modłę się i kocham) więc jestem⁷¹.

L'AMORE DI SE STESSI, LA CONOSCENZA E IL VERO AMORE.
PICCOLO TRATTATO SU ALCUNE TAPPE DELLA VITA
INTERIORE.

Riassunto

La vita interiore costituisce un importante tema nelle riflessioni sull'uomo. Esso assume una particolare rilevanza ora, ossia nell'epoca nella quale l'uomo è messo al centro dell'esistenza del mondo. Ora, la dignità della persona umana e la sollecitudine verso l'uomo continuano ad essere un terreno dell'azione della Chiesa la quale conduce gli uomini verso il Mistero di Dio e glielo mostra. A tal punto sorge la questione di come presentare la vita interiore dell'uomo. È giusto dunque partire dall'uomo nelle riflessioni sulla vita interiore?

Tra i massimi valori della vita umana sono l'amore e la conoscenza e queste costituiscono le prime due tappe della presente riflessione. L'amore nella vita dell'uomo prende in primo luogo la forma dell'amore verso se stessi. Per la presentazione globale dell'uomo si è attinto alle principali fonti quali testi biblici, Padri della Chiesa e alcuni scrittori ecclesiastici mentre quella dell'uomo teso a conoscere appoggia sull'esperienza e sulla filosofia di Cartesio.

Nell'ultima tappa il punto di partenza è Dio stesso e il suo coinvolgimento nello sviluppo dell'uomo. Segue la riflessione in base alla Bibbia, così come ai testi di Tommaso da Kempis, Teresa di Lisieux e Faustina Kowalska. Il vero Amore è nello stesso tempo la conoscenza che ha Dio stesso per soggetto. Infatti, il conoscere Dio e amarlo risulta una fondamentale e sempre presente tappa della vita spirituale. Soltanto da questa prospettiva possiamo scorgere chi è l'uomo e qual è la profondità della sua vita interiore come pure stabilire la vera e propria gerarchia nella realizzazione di essa e inoltre trovare le modalità per risolvere momenti di crisi e di percepire fenomeni della vita spirituale.

⁷¹ Por. M. Chmielewski, *Vademecum duchowości katolickiej, XVIII – Medytuję – więc jestem*, s. 186-195.