

<http://dx.doi.org/10.18778/8088-024-5.03>

Ks. Sławomir Szczyrba
Wyższe Seminarium Duchowne w Łodzi

**Wiara ze spotkania?
Ku ożywieniu starego
paradygmatu
Zamyślenia w związku
z „Encykliką dwóch papieży”**

||| Wprowadzenie

Pod koniec punktu 22 Encykliki *Lumen fidei* czytamy: „Wiara nie jest sprawą prywatną, indywidualistycznym pojęciem, subiektywną opinią, lecz rodzi się ze słuchania, a jej przeznaczeniem jest wypowiedzieć się, stać się głosem. »Jakże mieli uwierzyć w Tego, którego nie słyszeli? Jakże mieli usłyszeć, gdy im nikt nie głosił?« (Rz 10,14). Wiara zatem działa w chrześcijaństwie, poczynając od przyjętego daru, od Miłości, która przyciąga do Chrystusa (por. Ga 5,6) i czyni uczestnikami drogi Kościoła, pielgrzymującego do spełnienia. Dla przemienionego w ten sposób człowieka otwiera się nowy sposób widzenia, wiara staje się światłem dla jego oczu”.

Muszę powiedzieć, że mój kłopot z rozumieniem tego tekstu zaczyna się już od frazy „a jej przeznaczeniem jest wypowiedzieć się, stać się głosem”, punkt kulminacyjny zaś mojej refleksji przypada na zdanie o charakterze wniosku: „Wiara zatem działa w chrześcijaństwie, poczynając od przyjętego daru, od Miłości, która przyciąga do Chrystusa (por. Ga 5, 6) i czyni uczestnikami drogi Kościoła, pielgrzymującego do spełnienia”.

O ile wszyscy – jak sądzę – możemy być osłuchani i oswojeni ze stwierdzeniem św. Pawła, że „wiara rodzi się ze słuchania (Słowa Chrystusa – por. Rz 10,17)”, o tyle zagadką jest już rozumienie „nakazu misyjnego” Jezusa Chrystusa (Mk 16,14–18; Łk 24,36–49; J 20,19–23; Dz 1,6–8). Trzymając się wiernie zapisu Mateusza, musielibyśmy oddać go nie tyle słowami: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody [...]”, ile: „Idźcie więc i czyńcie (Mi) uczniów spośród wszystkich narodów [...]” (Mt 28,19)¹.

¹ Zob. *Pismo Święte Nowego Testamentu i Psalmy. Przekład ekumeniczny z języków oryginalnych*, Towarzystwo Biblijne w Polsce, Warszawa 2001; por. *Grecko-polski Nowy*

Zgodnie z dawną koncepcją nauczania, która ceniła relację Mistrz – uczeń, nauczanie polegało nie tylko na przekazaniu kwantum wiedzy nielicznym, którzy „usiedli u stóp Mistrza”, ale na swoistym uwielokrotnieniu Mistrza (to ostatnie stało się szczególnie domeną wierzących w Chrystusa – dzięki idei i praktyce *imitatio Christi*, mającej zresztą podstawy w zachęcie samego Jezusa – por. Mt 16,24 i paralelne). Można jedynie snuć przypuszczenie, że z powodu (racji) tego, aby nie tylko, choć przede wszystkim, sam Chrystus był lepiej poznany.

Dlaczego jednak On ma być poznany? I do tego – poznany w sensie biblijnym, w wyniku pozostawania z Nim w osobowej, osobistej, intymnej relacji, relacji przypominającej odniesienie Oblubieńca i Oblubienicy?

Ponieważ idzie tu tak naprawdę głównie o Boga, który ma być poznany, który chce dać się poznać człowiekowi właśnie w ten sposób, ale ze względu na człowieka, na jego „życie w obfitości” (por. J 10,10). A samego Boga takiego, jakim jest, nikt nigdy nie widział, jak słusznie stwierdza św. Jan (por. 1 J 4,12). „Jednak Bóg nie jest dla nas całkowicie niewidzialny, nie pozostał po prostu niedostępny dla nas. Bóg pierwszy nas umiłował, mówi cytowany List Janowy (por. 4,10) i ta miłość Boga objawiła się pośród nas, stała się widzialna, ponieważ On »zesłał Syna swego Jednorodzonego na świat, abyśmy życie mieli dzięki Niemu« (1 J 4,9). Bóg stał się widzialny: w Jezusie możemy oglądać Ojca (por. J 14,9)” – napisał papież Benedykt XVI w swojej pierwszej encyklice (*Deus caritas est*, 17). I nieco dalej uzupełniał: „W rzeczywistości **istnieje wiele możliwości widzenia Boga**. W historii miłości, którą opowiada nam Biblia, Bóg wychodzi nam naprzeciw, próbuje nas zdobyć [...]. Również w późniejszej historii Kościoła Pan nie był nieobecny: zawsze na nowo wychodzi nam naprzeciw – **poprzez ludzi, w których objawia swą obecność**; [...] w żywej wspólnotie wierzących doświadczamy miłości Boga, odczuwamy Jego obecność i tym samym uczymy się również rozpoznawać Go w naszej codzienności” (tamże)².

Tutaj dochodzi do głosu drugi trop, w bardzo interesujący sposób podjęty w *Lumen fidei*, mianowicie **trop wiary, która rodzi się z widzenia** (p. 29–31), widzenia bynajmniej niebędącego w opozycji do słuchania, stając się tym samym wyłącznym rzekomo znamieniem kultury greckiej. „Spotkanie ewangelicznego orędzia z myślą filozoficzną starożytnego

Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi, przekł. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1993.

² Rzec by można, że cała część druga encykliki (*Caritas dzieło miłości dokonywane przez Kościół jako „wspólnotę miłości”*) jest przyporządkowana owej sakramentalnej funkcji Kościoła wobec Boga.

świata – czytamy w punkcie 32 *Lumen fidei* – stanowiło decydujący pomost do tego, by Ewangelia dotarła do wszystkich narodów i umożliwiło owocne oddziaływanie wzajemne wiary i rozumu, które pogłębiało się w ciągu wieków, aż po nasze czasy”

Coś osobliwego dzieje się jednak z kulturą współczesną. W punkcie 17 *Lumen fidei* czytamy: „**Nasza kultura straciła zdolność dostzegania konkretnej obecności Boga, Jego działania w świecie.** Uważamy, że Bóg znajduje się w zaświatach, na innym poziomie rzeczywistości, oddzielony od naszych konkretnych relacji. Gdyby jednak tak było, gdyby Bóg nie był zdolny do działania w świecie, Jego miłość nie byłaby prawdziwie potężna, prawdziwie rzeczywista, a zatem nie byłaby nawet prawdziwą miłością, zdolną zapewnić to szczęście, które obiecuje. Wówczas byłoby całkowicie obojętne, czy się w Niego wierzy, czy nie wierzy. Natomiast chrześcijanie wyznają konkretną i potężną miłość Boga, który naprawdę działa w historii i decyduje o jej ostatecznym przeznaczeniu. Tę miłość można spotkać, ona objawiła się w pełni w męce, śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa.” **Tę miłość można spotkać...!?**

||| **Status questionis**

Jednym z pojęć, do których często się odwołuje i których chętnie używa obecny papież jest określenie „kultura spotkania”³. Co papież Franciszek ma na myśli, gdy sięga po to pojęcie? Niech to pytanie towarzyszy nam w tle kilku spostrzeżeń:

1) Może warto najpierw zauważyć, że kategoria „spotkania” coraz bardziej przenika do oficjalnych wypowiedzi papieskich. Następuje pewna bardzo pożądana zmiana języka. Nie ztraca się jednak w tej zmianie definiowanie wiary jako daru, wręcz podkreśla się ten jej wymiar, zarazem uwydatniając bardziej dynamiczny charakter wiary. Zapewniają to coraz częściej używane terminy, takie jak: „spotkanie”, „wydarzenie” czy wręcz „wydarzenie spotkania”. Sądzę, że takie *novum* mogliśmy znaleźć w wypowiedzi Benedykta XVI w jego pierwszej encyklice: „św. Jan daje nam jakby

³ Oto przykłady: *Nigdy więcej wojny! Chcemy żyć w pokoju!* Rozważanie papieskie przed modlitwą *Anioł Pański* 1 IX 2013 r., „L'Osservatore Romano” 2013, nr 10, edycja polska, s. 5; *Idźmy razem na rozstaje dróg.* Msza św. dla biskupów, kapłanów, zakonników, zakonnic i seminarzystów – 27 VII 2013 r., tamże, s. 18; *Nie należy ignorować „rewolucji czułości”, która spowodowała wcielenie Słowa.* Spotkanie z członkami komitetu koordynacyjnego CELAM – 28 VII 2013 r., tamże, s. 28; *Kultura spotkania z najbardziej potrzebującymi.* Przesłanie do wiernych w Buenos Aires z okazji święta św. Kajetana – 7 VII 2013 r., tamże, s. 42.

związłą zasadę chrześcijańskiego życia: »Myśmy poznali i uwierzyli miłości, jaką Bóg ma ku nam«. *Uwierzyliśmy miłości Boga* – tak chrześcijanin może wyrazić podstawową opcję swego życia. **U początku bycia chrześcijaninem** nie ma decyzji etycznej czy jakiejś wielkiej idei, **jest** natomiast **spotkanie z wydarzeniem, z Osobą**, która nadaje życiu nową perspektywę, a tym samym decydujące ukierunkowanie” (*Deus caritas est*, 1).

2) W ogłoszonej 24 listopada 2013 roku adhortacji apostolskiej *Evangeliæ gaudium* papież Franciszek pisze: „Niez mordowanie będę powtarzał słowa Benedykta XVI, wprowadzające nas w serce Ewangelii: »**U początku bycia chrześcijaninem** nie ma decyzji etycznej czy jakiejś wielkiej idei, **jest** natomiast **spotkanie z wydarzeniem, z Osobą, która nadaje życiu nową perspektywę, a tym samym decydujące ukierunkowanie**«. **Jedynie dzięki temu spotkaniu – lub ponownemu spotkaniu – z miłością Bożą, które przemienia się w pełną szczęścia przyjaźń, jesteśmy uwolnieni od wyizolowanego sumienia i skoncentrowania się na sobie. Stajemy się w pełni ludzcy**, gdy przekraczamy nasze ludzkie ograniczenia, gdy pozwalamy Bogu poprowadzić się poza nas samych, aby dotrzeć do naszej prawdziwej istoty. W tym tkwi źródło działalności ewangelizacyjnej. **Jeśli bowiem ktoś przyjął tę miłość przywracającą mu sens życia, czyż może zrezygnować z pragnienia, by podzielić się tym z innymi?**” (p. 7–8).

W *Lumen fidei* w punkcie 18 czytamy z zaskoczeniem: „Pełnia, do której Jezus doprowadza wiarę, ma jeszcze jeden decydujący aspekt. W wierze Chrystus nie jest tylko Tym, w którego wierzymy, najwyższym objawieniem miłości Bożej, ale także Tym, z którym się jednoczymy, aby móc wierzyć. **Wiara nie tylko patrzy na Jezusa, ale patrzy z punktu widzenia Jezusa, Jego oczami: jest uczestnictwem w Jego sposobie patrzenia**.”

3) Ulubionym obrazem/*ikoną Kościoła*, po jaki często sięga papież Franciszek, **jest spotkanie w drodze do Emaus**⁴. W jakimś sensie encyklika *Lumen fidei* jest właśnie takim tematem podjętym w drodze, w toku Roku Wiary. Dla mnie osobiście epizod na drodze do Emaus stanowi egzemplaryczne potwierdzenie tego, co o spotkaniu powiedział Martin Buber – o czym za chwilę. Najpierw kilka uwag o tym, czego jesteśmy świadkami dziś.

– Synod o Nowej Ewangelizacji i Rok Wiary mają źródło w tej samej konstatacji: nie możemy już myśleć o wierze jako o „oczywistej przesłance życia wspólnego”. „W rzeczywistości, założenie to nie tylko przestało być

⁴ Na spotkaniu z episkopatem Brazylii 27 VII 2013 r. w przemówieniu zatytułowanym *Duszpasterstwo to realizowanie macierzyństwa Kościoła* papież Franciszek w trzecim punkcie rozwija temat: *Ikona Emaus jako klucz do zrozumienia teraźniejszości i przyszłości*. Zob. „L’Osservatore Romano” 2013, nr 10, edycja polska, s. 21–22.

oczywiste, ale często bywa wręcz negowane” (*Porta fidei*, 2). Jeśli wiary nie można już uznawać za oczywistą przesłankę, to nietrudno sobie wyobrazić sytuację odrotu od chrześcijaństwa, w jakiś sposób analogicznego do tego, który stał się udziałem dwóch uczniów oddalających się od Jerozolimy. Można by postawić symboliczne pytanie, czy droga do Emaus mogłaby być postrzegana jako droga w kierunku Aten, wedle obiekcji zgłoszonej znacznie później (przez Tacjana i Tertuliana), ale wciąż powracającej w opozycji wiedza–wiara: co mają wspólnego Ateny i Jerozolima? Jeśli ów odwrót nie musiałby przybierać aż tak radykalnej postaci, to znaczyłoby, że problem sytuuje się gdzieś indziej. Jeśli wiary nie można już uznawać za oczywistą przesłankę dla życia, to pilnym pytaniem jest to, jak przebudzić w ludziach naszych czasów zainteresowanie nią i chrześcijaństwem, jak rozgrzać ich serca, aby zapalały, tak jak tym dwóm w drodze do Emaus?⁵

– Trzeba powiedzieć, że wielu zdaje się podążać drogą do Emaus, drogą rozczarowania i zawodu: „A myśmy się spodziewali...” To rozczarowanie i zawód mają bardzo szerokie spektrum, dotyczą różnych aspektów nauczania i stanowiska Kościoła, zwłaszcza w zakresie dyscypliny sakramentów i moralności.

– Ankieta (zarządzona przez papieża Franciszka) sondująca, co myślą i czują ludzie/wierni, przygotowywana jako materiał na przyszły Synod Biskupów, w moim przekonaniu może pokazać skalę tego rozczarowania oraz owej nieoczywistości wiary jako przesłanki. I tak naprawdę temu (czyli wejściu w owo rozczarowanie) chyba ma służyć.

4) Spróbujmy wyjść od wstępnej, hipotetycznej diagnozy przyczyny rozczarowania (tak jak rozeznaje ten kryzys Kościół⁶), stawiając pytanie: **Co** nie jest już więcej oczywistą przesłanką wspólnego życia? **Co** już nie oświetla – sięgając po to określenie, usiłuję odnieść się do encykliki *Lumen fidei* i wprowadzić bliską jej metaforykę – naszego wspólnego życia? **Co** wyłącznie oświetla nasze życie? Za „co” podstawmy – „prawdę”/ „przekonanie”, wtedy nasze pytania wybrzmiały nieco mocniej: Jaka prawda (jakie przekonanie) nie jest już więcej oczywistą przesłanką wspólnego życia? Jaka prawda (jakie przekonanie) już nie oświetla naszego wspólnego życia? Jaka prawda (jakie przekonanie) przestała (przestało), jak się wydaje, na nas wpływać? Ponieważ nie pozostaje w gestii badań naukowych? Ponieważ nie jest doświadczana? To prowadzi nas do kolejnego pytania:

⁵ To jest tak naprawdę treścią bardzo osobistej adhortacji apostołskiej *Evangelii gaudium*. O głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie Franciszka.

⁶ Według nauczania Kościoła, w szczególności Jana Pawła II, idzie o ludzki wymiar tajemnicy odkupienia. Zob. *Redemptor Hominis*, 10.

Jaki wymiar ludzkiego życia wydaje się coraz bardziej kwestionowany (czy już jest zakwestionowany)?

Można postawić tezę, że tą prawdą jest właśnie konstatacja, że **człowiek jest ostatecznie z Miłości, że nie jest „przypadkowym i pozbawionym znaczenia produktem ewolucji**. Każdy z nas jest – mówił Benedykt XVI w homilii podczas inauguracji pontyfikatu (24 IV 2005 r.) – owocem zamysłu Bożego. Każdy z nas jest chciany, każdy miłowany, każdy niezbędny. Nie ma nic piękniejszego, niż wpaść w sieci ewangelii Chrystusa. Nie ma nic piękniejszego, jak poznać Go i opowiadać innym o przyjaźni z Nim”.

Można powiedzieć, że to nie tyle prawda o stworzeniu usiłuje rywalizować z prawdą naukową o ewolucyjnym rodowodzie wszechświata i człowieka, ile to właśnie zideologizowana prawda naukowa o ewolucyjnym rodowodzie wszechświata i człowieka (tudzież nienaukowa, pseudo-naukowa ideologia gender, pomieszana ze słusznymi postulatami feministek przełamywania niesprawiedliwości, usankcjonowanych zwyczajowo i prawnie, a uwarunkowanych kulturowo, i usiłująca się w ten sposób legitymizować) usiłuje zdyskontować prawdę o stworzeniu (naturze) jako w żaden sposób niedowodliwą naukowo i wręcz zbędną (szkodliwą)⁷. Czy rzeczywiście nauka jest uprawniona do takiego kroku? Czy **to światło rozumu** jest rzeczywistym światłem rozumu?

Ciągle nie możemy pominąć tego wymiaru ludzkiej egzystencji, o którym mówił Jan Paweł II w swojej pierwszej encyklice *Redemptor hominis* w punkcie 10: „Człowiek nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa^[8]. I dlatego właśnie Chrystus-Odkupiciel, jak to już zostało powiedziane, »objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi«. To jest ów – jeśli tak wolno się wyrazić – ludzki wymiar Tajemnicy Odkupienia. Człowiek odnajduje w nim swoją właściwą wielkość, godność i wartość swego człowieczeństwa. Człowiek zostaje w Tajemnicy Odkupienia na nowo potwierdzony, niejako wypowiedziany na nowo. Stworzony na nowo! »Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem

⁷ Oczywiście nie mam zamiaru tu dyskutować na temat sporu ewolucjonizm–kreacjonizm ani na temat stanowiska Kościoła w tej kwestii. Odsyłam zainteresowanych do ciekawego studium Michała Chaberka *OP Kościół a ewolucja* (Warszawa 2012).

⁸ Czy współczesny kryzys AD 2013, wielorako się objawiający, nie jest kryzysem relacji, kryzysem miłości?

jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie» (Ga 3,28). **Człowiek, który chce zrozumieć siebie do końca – nie wedle jakichś tylko doraźnych, częściowych, czasem powierzchownych, a nawet pozornych kryteriów i miar swojej własnej istoty – musi ze swoim niepokojem, niepewnością, a także słabością i grzesznością, ze swoim życiem i śmiercią, przybliżyć się do Chrystusa. Musi niejako w Niego wejść z sobą samym, musi sobie »przyswoić«, zasymilować całą rzeczywistość Wcielenia i Odkupienia, aby siebie odnaleźć.** Jeśli dokona się w człowieku ów dogłębny proces, wówczas owocuje on nie tylko uwielbieniem Boga, ale także głębokim zdumieniem nad sobą samym. Jakąż wartość musi mieć w oczach Stwórcy człowiek, skoro zasłużył na takiego i tak potężnego Odkupiciela (por. hymn *Ekstultet z Wigilii Wielkanocnej*), skoro Bóg »Syna swego Jednorodzonego dał«, ażeby on, człowiek »nie zginął, ale miał życie wieczne« (por. J 3,16). Właśnie owo głębokie zdumienie wobec wartości i godności człowieka nazywa się Ewangelią, czyli Dobrą Nowiną. Nazywa się też chrześcijaństwem. Stanowi o posłannictwie Kościoła w świecie – również, a może nawet szczególnie – »w świecie współczesnym«.

||| **Zaczęło się rzeczywiście od spotkania**

Spróbujmy przeanalizować dwa spotkania, pierwsze – „nad Jordanem”, które przyjęło postać doświadczenia inicjującego, oraz drugie – „w drodze do Emaus”, które stało się ikoniczne.

Spotkanie nad Jordanem (J, 29–42)

Wszystko zaczęło się nad Jordanem, od „spojrzenia” i tajemniczego słowa Jana Chrzciciela: „Oto Baranek Boży” rzuconego w kierunku Jezusa z Nazaretu (por. J 1,36). „Czego szukacie? Rabbi/Nauczycielu, gdzie mieszkasz? Chodźcie i zobaczcie” (J 1,38–39) – to syntetyczny dialog, który wprowadził w spotkanie Jana, autora relacji, i Andrzeja, brata Szymona (Piotra) z Jezusem, synem Józefa z Nazaretu, w którym rozpoznali Tego, „o którym napisał Mojżesz w Prawie i prorocy” (Pwt 18,18; Iz 7,14; 9,6; Ez 34,23; por. J 1,41; 45).

Warto zwrócić uwagę, że to spotkanie nie ma charakterystyki punktowej, jaką posługują się (jako swoistą idealizacją) przedstawiciele matematyki i fizyki, nie ma też charakterystyki wyłącznie intencjonalnego korelatu o zmiennym czasie przeżywania, o jakim mówią fenomenologicznie zorientowani teoretycy poznania. Nie jest to także wymierny czas

trwania jakiegoś procesu (psychicznego, społecznego). Pozostawanie razem, bycie razem, współdzielenie życia owocuje rozpoznaniem, uznaniem i przyłgnięciem⁹ do tej Obecności. **Spotkanie nad Jordanem, a właściwie to wszystko, co wydarzyło się potem, gdy ci dwaj uczniowie Jana Chrzciciela znaleźli się w towarzystwie Jezusa z Nazaretu, było wstępem, którego nigdy nie zapomnieli** („A działo się to około godziny dziesiątej” – czyli szesnastej naszego czasu), **doświadczeniem inicjującym, które z każdym następnym spotkaniem nie tylko odżywało, ale potwierdzało się na nowo**. Bez tego potwierdzania się na nowo rozpoznania, uznania i przyłgnięcia dynamiczna rzeczywistość wiary rozpląnęłaby się w sentymentalnym wspomnieniu, nie ukonstytuowałaby się natomiast w pewną postać pamięci aktualnej, żywej świadomości¹⁰. Oczywiście otwarte jest pytanie, czy taka świadomość pozostaje w mocy samego człowieka i jego wysiłków. Wydaje się, że jest ona nie tyle efektem szeroko rozumianej ascezy, choć ta w jakimś sensie jest warunkiem koniecznym, ile nade wszystko owocem Bożego działania w człowieku¹¹.

Cała Ewangelia św. Jana (a także Listy i Apokalipsa) nosi na sobie ślady owego pogłębiającego się w czasie rozpoznania, uznania i przyłgnięcia (celowo unikam określenia „przekonania”, aby nie dokonać redukcji tego doświadczenia do poznania wyłącznie intelektualnego¹²), już od początku artykułowanego słowami „znaleźliśmy Chrystusa” (por. J 1,41), oraz jest wielkim świadectwem/wyznaniem.

Wydarzenie spotkania z Innym – tak pozwolę sobie teraz zmienić styl mojej narracji – począwszy od tego, co zaszło nad rzeką Jordan, zaczyna się rozszerzać o kolejnych ludzi i zatacza coraz szersze kręgi za sprawą uczniów Nazareńczyka.

⁹ Zob. S. Szczyrba, *Wiara religijna a sąd egzystencjalny*, „*Studia Philosophiæ Christianæ*” 2011, nr 2 (47), s. 127–138.

¹⁰ Jeśli już miałbym precyzować ten stan świadomości, to przyrównałbym go do świadomości towarzyszącej (*in actu exercito*). Dlatego paradoksalna w jakimś sensie obietnica „odchodzącego” Jezusa, że pozostanie ze swoimi uczniami aż do skończenia świata (por. Mt 28,20), mogłaby być jej podstawą.

¹¹ Nie można poczynić człowieka rozumieć w tym sensie, że wymuszają one na Bogu jakieś działanie. Są one względnie (na ogół) konieczne. Bóg zbliża się do człowieka, który ku Niemu dąży, odpowiadając na Boże wezwanie. Krótko mówiąc, Bóg jest pierwszym, który działa. Ze strony człowieka potrzebna jest odpowiedź, zaangażowanie. Zob. D. Edwards, *Jak działa Bóg?*, przekł. M. Chojnacki, Kraków 2013; por. A. Perzyński, *Z historii problemu łaski*, Warszawa 2010.

¹² Mamy tu do czynienia raczej z poznaniem afektywnym, o jakim mówił Tomasz z Akwinu. Zob. T. Huzarek, *Tomasza z Akwinu teoria afektywnego poznania Boga oraz jej filozoficzne i teologiczne założenia*, Lublin 2012.

Wydarzenie spotkania na drodze do Emaus (Łk 24,13-35).

To, co się wydarzyło na drodze do Emaus, nie tylko pozostaje w logice paradygmatu spotkań z wyjątkową (historyczną) Osobowością i Obecnością Nazareńczyka, tudzież z budzącym zdumienie przemienionym człowieczeństwem Jego uczniów/wyznawców, lecz wnosi również istotne światło w zrozumienie wewnętrznej dynamiki spotkania. Spróbujmy to syntetycznie przedstawić.

Uczniowie byli tak zaaferowani „tym wszystkim, co się wydarzyło” (Łk 24,14) w Jerozolimie, że nie rozpoznali w towarzyszcu drogi, który w międzyczasie do nich dołączył, Jezusa. Łukasz, prawdopodobnie na podstawie relacji albo samych uczestników, albo kogoś, kto był świadkiem ich opowieści, określił ich stan słowami: „Oczy ich były niejako na uwięzi, tak że Go nie poznali” (w. 16). To stan zaciemnienia umysłu i serca kogoś ogarniętego wielkim smutkiem (por. w. 17), pogrążonego w rozpacz, zawiedzionego i wielce rozczarowanego, bo rozsypały się jego plany na przyszłość (por. w. 21). Wszystko to nie pozwala im rozpoznać żywego, obecnego przy nich Nauczyciela, mimo świadectwa kobiet, że On żyje, i uczniów o pustym grobie (por. w. 22-24).

Pomijając ten aspekt, że mamy tutaj do czynienia ze spotkaniem paschalnym, które samo w sobie ma szczególną rangę¹³ oraz uwiarygodniający sens w stosunku do wszystkich innych, wcześniejszych (przedpaschalnych) i późniejszych (popaschalnych) spotkań uczniów z Jezusem, a także do samej Tajemnicy Wcielenia, trzeba powiedzieć, że spotkanie na drodze do Emaus ma szczególny sens pedagogiczny. **Od słynnego wstępu:** „O nierozumni, jak nieskore są wasze serca do wierzenia we wszystko, co powiedzieli prorocy! Czyż Mesjasz nie miał tego cierpieć, aby wejść do swej chwały?” (w. 25-26), w którym Jezus wskazuje wprost na spełnienie prorockich zapowiedzi odnoszących się do Pomazańca/Chrystusa, a zarazem uczy czytać wydarzenia jerozolimskie w pewnym kluczu hermeneutycznym (teksty prorockie **wskazują na** Nazareńczyka i wszystko to, co Go spotkało; On zaś **pozwała rozumieć** owe zapowiedzi proroków jako w Nim znajdujące spełnienie), **rozpoczyna się egzystencjalne towarzyszenie ich otwieraniu się na światło wiary**. Ma ono dwa wymiary: osobowo-formacyjny oraz intelektualno-przedmiotowy. Odwołajmy się do „Encykliki dwóch papieży”, aby przybliżyć tę kwestię.

W pierwszym wymiarze idzie o to, o czym czytamy w *Lumen fidei*, 45: „Wyznający wiarę dostzega, że **jest zaangażowany** w prawdę,

¹³ Zob. S. Szczyrba, *Doświadczenie chrześcijańskie*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 2002-2003, nr 11-12, s. 23-41.

którą wyznaje. Nie może wypowiadać z prawdą słów *Credo*, **nie będąc** tym samym **przemienionym, nie włączając się w obejmującą go historię miłości, która poszerza jego istnienie**, czyniąc go częścią wielkiej wspólnoty, ostatecznego podmiotu wypowiadającego *Credo*, którym jest Kościół. Wszystkie prawdy, w które wierzymy, mówią o tajemnicy nowego życia wiary jako drodze komunii z Bogiem żywym” (podkreślenia – S.S.).

Jednakowoż ta prawda – w którą (wyznając ją) się angażuje, doświadczając osobiście owoców swego zaangażowania¹⁴ w postaci przemiany poszerzającej jego istnienie, **może być wyartykułowana słownie w języku przedmiotowym jako treść wyznawanej wiary**. Jest to wiara w sensie wierzenia (wierzę), że: „Życie Chrystusa, Jego sposób poznania Ojca, życie całkowicie w relacji z Nim, otwiera przed życiem ludzkim nową przestrzeń, i my możemy w nią wejść. Św. Jan wyraził doniosłość osobistej relacji z Jezusem dla naszej wiary, posługując się na różne sposoby czasownikiem *wierzyć*. Oprócz »wierzyć, że« prawdą jest to, co mówi Jezus (por. J 14,10; 20,31), Jan używa także wyrażen: »wierzyć« Jezusowi oraz »wierzyć w« Jezusa” (*Lumen fidei*, 18).

Papieżowi Franciszkowi idzie nade wszystko o wiarę Jezusowi, o wiarę w Jezusa, o odzyskanie doświadczenia spotkania, czyli – rozgrzanie serca, o sprawienie, aby ono zapłonęło. Wróćmy jeszcze na moment do ikony Emaus.

W istocie gdy (podczas łamania chleba) „oczy im się otworzyły i poznali Go” (pamiętajmy o biblijnym sensie słowa „poznać”!), uświadomili sobie nieco retrospektywnie, że już w drodze serce w nich zapłonęło, zareagowało, uczuło („coś się z nimi/w nich działo”), choć nie umieli tego w żaden sposób do niczego przyporządkować: „Czy serce nie pałało w nas, kiedy rozmawiał z nami w drodze i Pisma nam wyjaśniał?” (w. 32). Wiedzieli, że coś ważnego dla nich i z nimi się dzieje. Nie bardzo wiedzieli jednak – co. Niejasno rozpoznawali jednak, że dzieje się coś dla nich dobrego, ważnego. Coś, co odbudowuje ich nadzieję. Dlatego próbowali przytrzymać, przedłużyć owo bycie razem, ową Obecność, zapraszając Nieznajomego/„Znajomego z drogi” do domu, do wspólnego stołu (por. w. 29). Znaczący jest także finał: „W tej samej godzinie wybrali się i wrócili do Jerozolimy” (w. 33). Decyzja o drodze powrotnej. Po co? Aby podzielić się tym, co się im przydarzyło! W tym samym kluczu można czytać także historię Marii Magdaleny i inne spotkania.

¹⁴ Owoców tego zaangażowania doświadcza także wspólnota.

Dopowiedź odwołująca się do Buberowskiej dialogiki i Wojtyłowskiej analizy czynu¹⁵

Wspomniałem wyżej o Buberze. Napisałem, że „epizod na drodze do Emaus stanowi egzemplaryczne potwierdzenie tego, co na temat spotkania powiedział Martin Buber”.

Buber w trzeciej części swojego dzieła *Ich Und Du* podąża w kierunku wskazania momentu wydarzającego się spotkania jako momentu objawienia (Boga). Z takiego momentu spotkania człowiek nie wychodzi taki sam, jaki weń wszedł. Człowiek w swojej nieintencjonalnej refleksji towarzyszącej stwierdza, że „tutaj dzieje się coś z człowiekiem. Niekiedy jest to jak tchnienie, niekiedy jak zapasy, tak czy inaczej – dzieje się”, powiada Buber¹⁶. To stwierdzenie Bubera pozwala, jak sądzę, uzupełnić znane nam konstatacje Karola Wojtyły dotyczące charakterystyki doświadczenia osoby¹⁷, jej struktury samostanowienia. W szczególności chodzi tu o uzupełnienie dwóch dynamizmów podmiotowanych przez osobę (które wyróżnił autor *Osoby i czynu*¹⁸) o dynamizm trzeci, o którym mówi właśnie Buber. W sumie obok upodmiotowienia i sprawstwa *par excellence* **czynu** („ja działałem”) mielibyśmy **uczynienia** („coś dzieje się we mnie, ze mną”), które „ja” podmiotuje, ale nie jest ich sprawcą w sensie takim, o jakim mowa w przypadku czynu, oraz ów trzeci dynamizm, w którym podmiotowanie „ja” przybiera kształt **bierności aktywnej** – przyzwolenia na działanie Kogoś Innego. Podmiot jest świadomy wydarzenia („tutaj dzieje się coś ze mną – człowiekiem”) i zachowuje się responsorycznie w sensie pewnej interaktywności, ale tak naprawdę tylko „pozwała” działać obecnej „tu i teraz” Tajemnicy, rozpoznając i uznając Jej Obecność. Buber pisze: „Człowiek wychodzący z istotowego aktu czystej relacji¹⁹] ma w swej istocie pewne więcej, jakiś przyrost, o którym wcześniej nie wiedział i którego pochodzenia nie jest w stanie prawidłowo określić. [...] Rzeczywistością jest to, że otrzymujemy coś,

¹⁵ Por. S. Szczyrba, „Jest tam, gdzie go wpuścimy!”. Kilka uwag o transcendencji i immanencji Boga w nawiązaniu do klasycznej metafizyki i Buberowskiej dialogiki, „Łódzkie Studia Teologiczne” 2013, nr 22, s. 205–206.

¹⁶ M. Buber, *Ja i Ty*, [w:] tenże, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, przekł. J. Doktor, Warszawa 1992, s. 108 [oryg.: tenże, *Werke*, I. Bd.: *Schriften zur Philosophie*, München-Heidelberg 1962, s. 152].

¹⁷ Zob. S. Szczyrba, *Problem relacji religijnej. Próba oceny przydatności dialogiki Martina Bubera dla naświetlenia współczesnej tendencji sekularystycznej*, Łódź 2009, s. 200–234.

¹⁸ Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, [w:] tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 73–76.

¹⁹ Znaczy to, że człowiek nie przyjmuje tutaj postawy Ja-To.

czego przedtem nie mieliśmy, i otrzymujemy w taki sposób, że wiemy: to zostało nam dane”²⁰.

Moment rozpoznania, uznania oraz przyzwolenia na działanie „tu i teraz” działającej Tajemnicy jest nie tylko momentem ukonstytuowania się współbytowania, wejścia w relację, lecz również otwiera „Ja” na kolejne manifestacje/objawienia się „TY”. Jest to szczególnie ważne, ponieważ uprzywilejowanym „miejszem” wydarzenia się tego spotkania z Wiecznym TY jest, według Bubera, przestrzeń relacji interpersonalnych.

Wydaje się, że to uzupełnienie Wojtyłowskiego stanowiska odkrytym przez Bubera dynamizmem, czy też odwrotnie – odczytanie Bubera, odkrytego przezeń dynamizmu osoby, i wkomponowanie go w dynamizm osoby zaprezentowany przez Wojtyłę, pozwala mówić z jednej strony o antropologii integralnej, którą miał na uwadze Wojtyła, a także Buber, który rozwijał oryginalną ideę człowieka zupełnego, z drugiej zaś strony otwiera to możliwość rozważenia i budowania oryginalnej filozofii i teologii spotkania.

|| Filozofia i teologia spotkania/mistyka spotkania

W dniu 27 grudnia 1978 roku, podczas spotkania z Janem Pawłem II, Johannes B. Lotz SJ usłyszał ze strony papieża ponaglenie: „trzeba tworzyć filozofię spotkania”. Rok wcześniej kardynał Karol Wojtyła opowiadał swojemu rozmówcy o swojej wakacyjnej (1977) lekturze tekstów Emmanuela Lévinasa. Lotz, sam przekonany co do doniosłości filozofii spotkania, uczynił owo ponaglenie papieskie mottem prowadzonego w roku akademickim 1979/1980 na Uniwersytecie Gregoriańskim seminarium z problematyki filozofii spotkania i dialogu²¹.

²⁰ M. Buber; *Ja i Ty*, dz. cyt., s. 152.

²¹ Zob. A. Jarnuszkiewicz SJ, *Od systemu do etyki. Krytyka rozumu dialektycznego*, Kraków 2012, s. 7–8. M.in. prace Antoniego Jarnuszkiewicza SJ, zwłaszcza jego rozprawa doktorska *Separazione e Prossimità. Studio filosofico sulla possibilità di una teoria della persona fondata sul metodo e sulle analisi di Emmanuel Lévinas* (Roma 1982), której promotorem był prof. Simon Decloux SJ, oraz habilitacja (1991) *Miłość i Bycie. Studium z metafizyki* (Kraków 1994), a także prace Marka Jędraszewskiego (doktorat [1979] *Le relazioni intersoggettive nella filosofia di Levinas*, Roma 1980 – promotor: prof. Simon Decloux SJ; habilitacja [1991] *W poszukiwaniu nowego humanizmu. J.-P. Sartre – E. Lévinas*, Kraków 1994) zdawały się wychodzić naprzeciw temu postulatowi. Por. też J. Tischner, *Fenomenologia spotkania*, „Analecta Cracoviensia” 1978, t. 10, s. 73–98; tenże, *Śladami Nieskończoności. W kręgu myśli E. Lévinasa*, „Analecta Cracoviensia” 1986, t. 18, s. 61–84.

Mimo postępu badań nad myślą filozofów dialogu, nazywanych także filozofami spotkania²², nie sposób uznać, że postulat papieski został zrealizowany w pełni. Trudność przedsięwzięcia wynika z subtelności i wieloaspektowej złożoności zagadnienia. Istnieje rzeczywiście problem człowieka, problem bycia człowiekiem w pełnym tego słowa znaczeniu (zupełnym – w rozumieniu Bubera, w pełni samostanowiącym o sobie i spełniającym się jako osoba w darze z siebie drugiemu – w rozumieniu Wojtyły/Jana Pawła II), a w konsekwencji – bycia kobietą i mężczyzną. Słynne stwierdzenie Simone de Beauvoir „Nikt nie rodzi się kobietą, tylko się nią staje” (*On ne nait pas femme, on la devient*), należałoby skorygować: „Rodzimy się ludźmi/osobami, kobietami i mężczyznami, ale też się nimi – ludźmi/osobami, kobietami i mężczyznami stajemy”. Człowiek jako osoba jest sobie dany, ale i zadany. Ponieważ człowiek nie jest oczywisty sam z siebie, potrzebuje pomocy – obecności wychowawczej drugiego. Istnieje problem antropologii filozoficznej²³ postrzeganej w perspektywie filozofii i teologii spotkania, a nawet i mistyki.

Prawda o osobie ludzkiej jaśnieje pełnym blaskiem w perspektywie obecności Drugiego. Pisał o tym Jan Paweł II w encyklice z 1998 roku, w dwadzieścia lat po wypowiedzeniu ponaglenia: „trzeba tworzyć filozofię spotkania”: „W Piśmie Świętym znaleźć można cały zespół elementów, dostępnych bezpośrednio lub pośrednio, które pozwalają zbudować wizję człowieka i świata o znacznej wartości filozoficznej. [...] Fundamentem tej »filozofii« zawartej w Biblii jest przekonanie, że życie ludzkie i świat mają sens i zmierzają ku pełni, która urzeczywistnia się w Chrystusie Jezusie. Wcielenie pozostanie zawsze centralną tajemnicą, do której należy się odwoływać, aby zrozumieć zagadkę istnienia człowieka, świata stworzonego i samego Boga. Tajemnica ta stawia najtrudniejsze wyzwania przed filozofią, każe bowiem rozumowi przyswoić sobie logikę zdolną obalić mury, w których on sam mógłby się uwięzić. Tylko tutaj jednak sens istnienia osiąga swój szczyt. Zrozumiała staje się bowiem najgłębsza istota Boga i człowieka: w tajemnicy Wcielonego Słowa zostaje zachowana natura Boska i natura ludzka oraz autonomia każdej z nich, a zarazem ujawnia się relacja miłości, która jednoczy je ze sobą, oraz jedyna w swoim rodzaju więź, która unikając wymieszania natur, ujmuje je we wzajemnym odniesieniu” (*Fides et ratio*, 80).

²² S. Szczyrba, *Filozofia religii w ramach filozofii dialogu*, [w:] *Filozofia religii*, seria: *Dydaktyka filozofii*, t. 2, red. S. Janeczek, Lublin 2012, s. 233–266.

²³ Por. W. Glinkowski, *Człowiek – istota spoza kultury. Dialogika Martina Bubera jako podstawa antropologii filozoficznej*, Łódź 2011.

Gdy mówimy o Wcieleniu, musimy mieć na uwadze nie tylko historyczne wydarzenie w Nazarecie, związane ze Zwiastowaniem Anielskim Dziewicy, którego kulminacyjnym momentem było Jej ludzkie *Fiat*. To wydarzenie w czasie poprzedza jednakowoż wola zbawcza Boga towarzysząca Jego woli stwórczej. Nie możemy swojego sposobu istnienia w czasie narzucać Bogu, który istnieje w sposób dla nas niepojęty poza czasem; którego czas, a nawet realne następstwo aktów nie dotyczy. Z tego powodu nie możemy, rozróżniając językowo, rozdzielać od siebie woli stwórczej i woli zbawczej Boga, ani tym bardziej przypisywać Bogu brak pełnej jedności czy wręcz wewnętrzne rozdwojenie. Bóg jednak w jakiś sposób czekał (z powodu człowieka) na odpowiedni moment w ludzkiej historii, aby swój odwieczny zamysł przeprowadzić, zrealizować. Nie było to bierne czekanie, lecz zamysł/plan konsekwentnie realizowany w historii, czyniący tę historię historią zbawienia.

Można wręcz powiedzieć, że ze względu na zamysł Wcielenia Syna – Odwiecznego Logosu, Bóg wchodził w kontakt z człowiekiem, wychodził na spotkanie swego ludu²⁴. Co więcej, ów kontakt ze względu na człowieka wymagał pośrednictwa konkretnego człowieczeństwa, konkretnego wybrańca – adresata powołania, którego Bóg posyłał do swego ludu. Również po Wcieleniu, a może zwłaszcza po Wcieleniu, ta metoda stała się w jakiejś mierze czymś typowym, zaczęła obowiązywać jako reguła. Papież Franciszek napisał do Eugenia Scalfara: „Wiara w moim przypadku narodziła się ze spotkania z Jezusem. **Było to spotkanie osobiste**, które poruszyło moje serce oraz nadało kierunek i nowy sens mojej egzystencji. Lecz **jednocześnie spotkanie to zostało umożliwione przez wspólnotę wiary**, w której żyłem i dzięki której zyskałem dostęp do mądrości Pisma Świętego, do nowego życia, które niczym źródło tryskające wypływa z Jezusa poprzez sakramenty, do braterstwa ze wszystkimi i do posługi ubogim, będącym prawdziwym wizerunkiem Pana. / **Bez Kościoła** – proszę mi wierzyć – **nie mógłbym spotkać Jezusa**, choć jestem świadomy, że ten ogromny dar, jakim jest wiara, przechowywany jest w kruchych naczyniach glinianych naszego człowieczeństwa. / A zatem to właśnie **na podstawie tego osobistego doświadczenia wiary, przeżytego w Kościele, mogę swobodnie wysłuchać Pana pytań i próbować, razem z Panem, szukać dróg, których przynajmniej pewien odcinek moglibyśmy pokonać razem**”²⁵.

²⁴ Por. Franciszek, *Nie należy ignorować...*, s. 28.

²⁵ List do niewierzącego *Porozmawiajmy o wierze*. Papież odpowiada Eugeniowi Scalfariemu na łamach dziennika „La Repubblica”, „L’Osservatore Romano” 2013, nr 11, edycja polska, s. 47.

W podobny sposób myślał Buber i dał temu wyraz w *Przedmowie* do swej książki *Zaćmienie Boga*, w której przywołał dwie rozmowy²⁶. Chodzi mi zwłaszcza o pierwszą z nich, z młodym robotnikiem, uczestnikiem prelekcji na temat wiary, który w toku dyskusji „sprowokował” Bubera stwierdzeniem: „Zyskałem doświadczenie, że nie potrzebuję hipotezy »Bóg«, aby rozeznawać się w świecie”²⁷. Buber z pasją argumentował, obalając jego stanowisko. Gdy skończył swój wywód, usłyszał, jak mężczyzna, którego twarz przypominała oblicze pastuszka, z oczami opuszczonymi i nabrzmiałymi powiekami, mówi wolno i z naciskiem: „Ma pan rację”. Wtedy Buber się zreflektował. Odnotował: „Siedziałem naprzeciw niego zaskoczony. Cóż uczyniłem? Doprowadziłem mężczyznę do progu gmachu, gdzie zasiada na tronie majestatyczny byt, którego wielki fizyk, pełen wiary Pascal nazwał Bogiem filozofów. Czy tego chciałem? **Czy ten, do którego chciałem go doprowadzić, nie był innym Bogiem, zwanym przez Pascala Bogiem Abrahama, Izaaka i Jakuba – tym, do którego można powiedzieć »TY«?** Zmierchało, było późno. Następnego dnia rano musiałem wyjeżdżać. **Nie mogłem tu zostać, jak właściwie powinienem był uczynić, nie mogłem pójść do fabryki, gdzie pracował ów człowiek, nie mogłem zostać jego kolegą, nie mogłem razem z nim wieść życia, nie mogłem zdobyć jego życiowego zaufania, nie mogłem mu pomagać i razem z nim podążać drogą stworzenia, które przyjmuje dzieło stworzenia.** Mogłem jedynie odpowiedzieć mu na jego spojrzenie”²⁸.

||| Zakończenie

Poczynione uwagi (głównie na temat encykliki *Lumen fidei*, ale także uwzględniające szerszy kontekst wypowiedzi papieża Franciszka oraz jego poprzedników), poza tym, że wskazują na potrzebę pogłębionej refleksji antropologicznej, pozwalają przede wszystkim dostrzec ważną, chyba szczęśliwą, tendencję w nauczaniu papieskim, a w związku z tym w orientowaniu uwagi całego Kościoła, by odzyskać bardziej wyraźną świadomość istotnego wymiaru życia chrześcijańskiego i ludzkiego. To w związku

²⁶ Te rozmowy są częścią, obok innych wydarzeń odnotowanych przez M. Bubera, jego *Autobiographische Fragmente*, [in:] *Martin Buber. Philosophen des 20. Jahrhunderts*, Hrsg. von P.A. Schlipp, Stuttgart 1963, s. 1–34, zwł. s. 23–27.

²⁷ M. Buber, *Zaćmienie Boga*, przekł. P. Lisicki, oprac. R. Reszke, Warszawa 1994, s. 6; tenże, *Autobiographische Fragmente*, dz. cyt., s. 23–24.

²⁸ Tenże, *Zaćmienie Boga*, dz. cyt., s. 7–8; tenże, *Autobiographische Fragmente*, dz. cyt., s. 24–25.

z tym można mówić o kulturze (szczególnej trosce o przeżywanie) spotkania, które w sposób zasadniczy nada życiu nową perspektywę i zadecyduje o kierunku, w jakim będzie ono zmierzać. Więcej, wydaje się, iż poczynione wyżej uwagi pozwalają również pokazać potrzebę pogłębionej refleksji antropologicznej. Nie jest to bynajmniej refleksja łatwa ani oczekiwana. Jest ona jednak potrzebna.