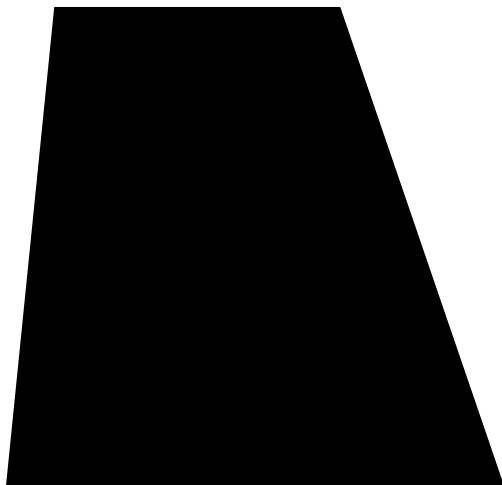
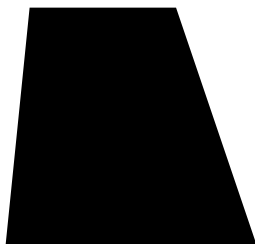
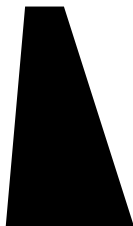


**DROGI  
JEDNEGO  
CHRZEŚCIJAŃSTWO  
OTWARTE**

**PIOTR SIKORA**



WYDAWNICTWO WAM

Copyright © by Wydawnictwo WAM, 2016  
Copyright © by Tygodnik Powszechny, 2016

Redakcja: Tomasz Wiścicki  
Korekta: Dariusz Godoś  
Projekt okładki: Studio Graficzne  
Punkt Widzenia  
Skład: Edycja

Podstawą niniejszej książki są teksty publikowane  
w „Tygodniku Powszechnym” w latach 2004-2015,  
a także artykuł opublikowany w miesięczniku  
„Znak” 4(623)2007

ISBN 978-83-277-1241-7

WYDAWNICTWO WAM  
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków  
tel. 12 62 93 200 • faks 12 42 95 003  
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl  
www.wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY  
tel. 12 62 93 254-255 • faks 12 62 93 496  
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

KSIĘGARNIA WYSYŁKOWA  
tel. 12 62 93 260  
e.wydawnictwowam.pl

Druk: LEYKO • Kraków

# Wstęp

Adam Boniecki

Już tytuł książki Piotra Sikory może wywołać protesty. Bo czy w ogóle istnieje coś takiego jak „chrześcijaństwo zamknięte”? Od tamtego „pierwszego dnia po szabacie”, kiedy do siedzących za drzwiami zamkniętymi ze strachu przed Żydami uczniów przyszedł Jezus i powiedział, że tak jak Jego posłał Ojciec, On teraz ich posyła, i tchnął na nich Ducha Świętego, zamknięcie (ze strachu przed Żydami lub z jakiegokolwiek innej przyczyny) jest tak dalece sprzeczne z misją Jego Kościoła, że tam, gdzie są zamknięte drzwi, tam nie ma Kościoła.

Nasz Autor, przecież teolog, wie o tym doskonale. Ale wie także o tym, o czym my nie zawsze wiemy, że obrazowe pojęcie „otwarcia” nie jest jednoznaczne ani oczywiste. Pisze więc o otwartości *Tajemnicy, w której żyjemy*, o tym, że „żyć wiarą” znaczy „uwierzyć miłości”. Że wierzyć to „nie tylko uznać informację za prawdziwą, [ale] odpowiedzieć miłością, zaangażować się, zacząć żyć w pewien sposób, razem”.

Razem z tym, z którym złączyła nas miłość, ale dla chrześcijanina „razem” znaczy także wspólnotę Kościoła. Czy otwartość da się pogodzić z wiarą w Kościół? Z wiarą Kościołowi? Czy jest ona możliwa dla kogoś, kto swą wiarą żyje w Kościele?

To prowadzi do konkretnych pytań o otwartość chrześcijanina w świecie laickim i często obrażającym uczucia religijne wierzącego, do którego, co gorsza, chrześcijanin został posłany.

Na szczęście Piotr Sikora nie tropi „zamkniętych” (np. „ze strachu przez Żydami”), nie wdaje się w jałowe polemiki, ale szuka sposobów otwierania się na te drogi, na które uczniowie Jezusa zostali przez Niego posłani.

W tym poszukaniu jest nam bliski przez to, że podejmuje pytania, których wprawdzie czasem sami nie umiemy sformułować, ale przed którymi codziennie stajemy. Piotr Sikora, teolog dobrze obeznany z literaturą przedmiotu, nie chce czytelnika olśnić ani epatować erudycją, nie zasypuje go cytatami z wielkich teologów. Jeśli cytuje (dość rzadko), to autorów wczesnochrześcijańskich, ojców Kościoła, wielkich mistyków, a nade wszystko Ewangelię, Listy i Dzieje Apostolskie. Nawet sam św. Jan Paweł II w książce jest cytowany zaledwie trzy razy.

Nie mam nic przeciw dobrze dobranym cytatom, jednak wstrzeźliwość Autora w tej materii zwróciła moją uwagę dlatego, że jego książka o wierze i wierzeniu to dopuszczenie nas do własnych, bardzo osobistych poszukiwań, niekiedy wręcz zmagañ Autora, dodajmy – bez cienia ekshibicjonizmu. Z pewnością ta jego rozmowa z czytelnikiem została poprzedzona długą rozmową ze sobą i z Bogiem. Dzięki temu medytacje nie powielają starych, może nawet w przeszłości wartościowych schematów. Dlatego często Piotr Sikora zaskakuje. Na przykład zobaczmy, w jaki sposób podejmuje problematykę jedności chrześcijan: „Angażując się w działanie zmierzające ku większej jedności pomiędzy chrześcijanami, warto dotrzeć do jednej z podstawowych przyczyn braku jedności ludzkich

wspólnot – wewnętrznych pęknięć w każdym z nas. Nie jest bowiem możliwa jedność pomiędzy ludźmi, którzy sami wewnętrznie są podzieleni. Jak zaś ostrzeża św. Grzegorz z Nyssy, stan ducha wielu z nas przypomina dziwaczne mityczne stwory: Minotaura o ludzkim ciele z głową byka albo centaury: konie, którym górna część ludzkiego ciała zastępuje szyję i głowę; kawałki sklezione przez wyobraźnię, które tak naprawdę do siebie nie pasują. I dodaje: «jak ciało ludzkie winno stanowić całość, tak chrześcijanin winien być w pełni sobą».

Mamy potem krótki przegląd nas – Minotaurów, centaurów i posklejanych „kawałków pochodzących z wyobraźni”. Wewnętrznie popękani, nie jesteśmy w stanie skutecznie służyć jedności. Najpierw musimy odbudować własną, wewnętrzną jedność w sobie. Uwzględnienie tego etapu drogi ku jedności (nie tylko ekumenicznej – także wewnątrz Kościoła) może dać wspaniałe efekty.

Książka powstawała długo, poszczególne rozdziały w ciągu ostatnich lat czytaliśmy jako artykuły w „Tygodniku Powszechnym”. To tłumaczy różnice literackiej konwencji różnych rozdziałów. Mamy więc niemal rekoлекcyjne medytacje, np. te adwentowe, ale także i publicystykę religijną. Nie przynosi to książce szkody, ale wprost przeciwnie. Czytelnik, rozpoczynając lekturę od adwentowych rekoлекcji, z daleka od polemicznego jazgotu, będzie musiał zejść ze swojej góry Tabor i zająć się problemami bardzo z tej ziemi.

Jednym z powracających jak bumerang problemów jest problem reagowania na tzw. obrażanie uczuć religijnych. Odsyłając czytelnika do całego tekstu (*Między biernością a odwetem*) przytoczę tu kilka zdań jako ilustrację podejścia Autora do tak delikatnych kwestii.

Oto fragmenty:

(...) zdecydowanej większości domniemanych bluźnierstw dokonują ludzie niewierzący w istnienie świętej rzeczywistości. Skoro tak, aktów tych nie można traktować jako skierowanych przeciw niej. Ktoś, kto nie wierzy w Boga, nie może się z Boga naśmiewać ani przeciw niemu bluźnić. Może co najwyżej drwić z nas, wierzących: z naszej religijności i skonstruowanych przez nas symboli tego, co święte. (...) Symboliki religijnej używamy również, aby budować i chronić naszą osobową lub społeczną tożsamość, wzmacniać poczucie własnej wartości, zyskiwać kulturową przewagę nad innymi. Religijne symbole nadają się do tego właśnie ze względu na ich wzniosłość i wagę. Drwina lub inny atak pozbawia je tych cech, wytrąca nam zatem z ręki środki, dzięki którym określaliśmy dotąd, kim jesteśmy, i nadawaliśmy sobie znaczenie. Znów okazuje się, że czyn, który wydawał się nam bluźnierczym atakiem na to, co święte, w istocie kruszy nasze ego. Zamiast do protestu i odwetu, może być zatem okazją do skruchy. (...) Chrześcijańska droga duchowa wymaga otwarcia na nieustanny wzrost, który ma w sobie coś ze śmierci. Boimy się tego procesu. Z religijnych symboli, praktyk, artefaktów budujemy coś, co ma być bezpiecznym schronieniem, gdzie jednak nie ma przestrzeni do życia. Działania, które wydają się atakiem na to, co Święte, naszej świętości mogą się tylko przysłużyć.

Błagam tylko, żeby z tych (ważnych!) fragmentów nie wnioskować, że Sikora jest za obrażaniem uczuć religijnych. Cała finezja tekstu jest w tym, że problem ze sfery emocji przeniósł na poziom meritum.

Jak przystało na teologa, który medytuje nad słowem Bożym, Piotr Sikora w swej książce daje nam także piękne teologiczne medytacje nad Ewangelią. Wydobywa treści jeśli nie nowe, to być może nigdy przez nas niez-

uważone, przez co własnym przykładem uczy nas, czym może być *lectio divina*. Niezwykle piękną tego ilustracją jest komentarz do spotkania Jezusa z kobietą samarytańską, fragment zatytułowany *Narodziny z Ducha*.

Z tego, co napisałem, można by wnosić, że książka jest napisana dla wierzących katolików, pytania, odpowiedzi, sugestie i diagnozy ich bowiem właśnie dotyczą. To prawda, lecz jeśli ktoś daleki od wiary chciałby się dowiedzieć, co dla katolika znaczy „być otwartym”, książka Piotra Sikory – świeckiego teologa – będzie lepszym źródłem wiedzy niż wiele wysokonakładowych publikacji, nawet tych superpobożnych.

## Od autora

Książka, którą trzymają Państwo w ręku, jest zbiorem esejów, ale tworzy spójną całość. Poszczególne eseje wzajemnie się naświetlają – dopiero zebrane razem uzyskują pełnię swego znaczenia.

Pewnym problemem, który może się pojawić przy lekturze, jest kwestia filozoficznego bądź teologicznego charakteru zamieszczonych tu tekstów. Problem ten jest jednak, moim zdaniem, pozorny, powstający w umysłach współczesnych na skutek dość nieszczęśliwego procesu, który zaszedł w akademickiej kulturze Zachodu – rozdziału filozofii i teologii na dwie odrębne dyscypliny. Już w dwóch swoich poprzednich książkach<sup>1</sup> próbowałem teoretycznie uzasadniać, dlaczego uważam ten podział za metodologicznie wątpliwy, w niniejszej chciałem pokazać, że jest on także kulturowo wyjaławiający.

Próbuję przekroczyć ten rozdział od strony praktycznej. Książka, którą trzymają Państwo w ręku, jest bowiem pisana *explicite* z wnętrza określonej tradycji religijnej – chrześcijaństwa; wyraża pewne doświadczenie religijne w sposób, który ma w zamierzeniu zachęcać do współuczestnictwa w nim. Jako taka, może (mam nadzieję) być używana przez chrześcijan jako pomoc w ich drodze do

---

<sup>1</sup> *Słowa i zbawienie*, Kraków 2004; *Logos niepojęty*, Kraków 2010.



Boga. Z drugiej strony, nie trzymam się w niej kurczowo tylko tego, co mieści się w historyczno-kulturowych granicach tradycji chrześcijańskiej. Jest też poniższy tom zapiśmem filozofowania – p o s z u k i w a n i a mądrości, a nie wykładem posiadacza prawdy. Stanowi także takie ujęcie religijnego doświadczenia, które (znów – mam nadzieję) może być inspirujące dla teoretycznych analiz religii.

Chciałbym również, by niniejsza publikacja przyczyniła się do przełamania innego jeszcze stereotypu – że profesjonalne religijne filozofowanie musi dokonywać się w wąskim obiegu akademickim. Większość poniższych esejów była w swojej pierwotnej wersji napisana dla „Tygodnika Powszechnego” – za możliwość ich wykorzystania Wydawcy „Tygodnika” dziękuję. Dziękuję też miesięcznikowi „Znak” za możliwość wykorzystania tekstu *Wiara chrześcijan i „pasterze”*, który ukazał się w 623 numerze tegoż miesięcznika. Wszystkie wcześniej napisane teksty zostały tu przeze mnie przeredagowane, miejscami uzupełnione i w odpowiednich miejscach opatrzone przypisami. Nie sądzę jednak, by to, co pisałem dla szerokich kręgów czytelników, było mniej głębokie czy gorzej uzasadnione niż treści, które zamieszczałem w pismach branżowych. Zawsze starałem się filozofować najlepiej jak potrafię.

Wreszcie kwestia najważniejsza. W swoim filozofowaniu staram się przewyciężyć podział na poszukiwanie mądrości i codzienne życie. Dlatego najbardziej chcę podziękować mojej żonie, Katarzynie, i moim dzieciom: Jakubowi, Michałowi i Dorocie: gdyż to życie z Wami jest drogą Jednego do mnie i moją do Jednego.

# Credo chrześcijaństwa otwartego

Pojęcie chrześcijaństwa i Kościoła otwartego budzi sporo kontrowersji. Z jednej strony wydaje się współbrzmieć z takim sposobem przeżywania wiary, do jakiego zachęca papież Franciszek, gdy mówi o Kościele w drodze, wychodzącym na peryferie. Z drugiej strony, ludzi identyfikujących się za jego pomocą oskarża się o dzielenie chrześcijan na „otwartych” i „zamkniętych”, co przy pejoratywnym wydźwięku drugiego określenia stanowi podstawę zarzutu wywyższania się nad siostry i braci inaczej przeżywających swoją wiarę. Często można też spotkać się z diagnozą upatrującą w „otwartym” stylu chrześcijaństwa przyczynę rozmycia chrześcijańskiej tożsamości, opuszczenia przez wielu chrześcijan wspólnoty Kościoła, a co za tym idzie – postępującej sekularyzacji społeczeństwa i kultury.

Nie zamierzam tutaj analizować powyższych zarzutów. Chciałbym jedynie zwrócić uwagę, że istnieje sposób przeżywania wiary, dla którego kategoria otwartości jest fundamentalna. Nie chodzi mi przy tym o oddzielanie się za jej pomocą od innych chrześcijan, jakoby zamkniętych. Chodzi o uchwycenie czegoś bardzo ważnego we własnej drodze do Boga<sup>2</sup>. Niżej próbuję opisać, na czym polega ów

---

<sup>2</sup> Nie zamierzam też dowodzić, że moja wizja jest jakoś szczególnie bliska wizji papieża Franciszka – nawet jeśliby rzeczywiście tak było i nawet jeśli jego postać i myśli pojawiają się czasami jako źródła inspiracji.

otwarty charakter wiary. Robię to – najpierw syntetycznie – w formie przypominającej *credo*; pozostałe rozdziały książki są zaś swego rodzaju rozwinięciem jego treści.

Forma *credo* jest używana od samego początku Kościoła. Od samego też początku funkcjonowało w Kościele wiele tekstów o takiej postaci. Różne *credo* w większości przypadków nie stanowiły dla siebie „konkurencji”, lecz raczej się uzupełniały. Powstawały bowiem w różnych Kościołach lokalnych, tj. w różnych okolicznościach, odpowiadając na rozmaite potrzeby, wyrażały zatem jedną wiarę Kościoła w różny sposób, kładąc nacisk na różne jej aspekty.

Zaproponowane niżej *credo* także nie stanowi alternatywy dla innych, zwłaszcza dla tych, które uzyskały status wyznań wiary normatywnych dla całego Kościoła. Przeciwnie – zakłada przyjęcie tamtych. Wyraża po prostu aspekt wiary, który, na ile mogę to ocenić, jest szczególnie ważny w dzisiejszych czasach. Choć wyrasta z mojego osobistego przeżywania chrześcijaństwa, ośmielam się sformułować swoje wyznanie w pierwszej osobie liczby mnogiej, a czynię to z dwóch powodów: Po pierwsze, moja osobista wiara jest w ogromnej mierze możliwa dzięki temu, że wychowałem się i żyję we wspólnocie wierzących. Po drugie, mam nadzieję, że w sformułowanym przeze mnie *credo* także inni będą mogli rozpoznać swoją wiarę i że stanie się ono dla wielu narzędziem rozpoznania i pogłębienia naszej wspólnej wiary.

Włączyłem też w poniższe *credo* fragmenty Pisma<sup>3</sup>, aby wskazać, że doświadczenie, które ono wyraża, jest owocem spotkania ze Słowem Boga.

---

<sup>3</sup> Cytaty biblijne w następujących przekładach: *Biblia Tysiąclecia*, wyd. IV, Poznań 2003; *Pismo Święte Nowego Testamentu. Przekład ekumeniczny*, Towarzystwo Biblijne, Warszawa 2007; lub w przekładzie własnym z tekstu:

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).

### **I. Szukajcie zawsze Jego oblicza** (Ps 105, 4)

1. Wyznajemy, że Bóg, objawiający się przez Ducha w Chrystusie, nieskończenie przekracza możliwości ludzkiego pojmowania. Wiara jest dla nas otwarciem się człowieka na Tajemnicę, przygodą wiecznego poszukiwania Boga. Wypracowane przez nasz Kościół rozstrzygnięcia doktrynalne i formuły dogmatyczne przyjmujemy nie jako ostateczne odpowiedzi zamykające myślenie, lecz jako drogowskazy wskazujące kierunek nieustannego zgłębiania objawiającej się nam Tajemnicy. Wszelkie osiągnięte zrozumienie Boga i naszej z Nim relacji uważamy tylko za etap drogi, która na tym świecie nigdy się nie kończy – ani dla pojedynczego człowieka, ani dla całej wspólnoty Kościoła.

### **II. Już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus** (Ga 2, 20)

2. Wierzymy, że najdoskonalszym wyrazem Boga w świecie jest człowiek, stworzony na podobieństwo Boga. Wierzymy też, że w Chrystusie rzeczywistość boska i ludzka stały się jednością. Otwarcie się na Tajemnicę Boga jest dla nas jednocześnie otwarciem się na podobną Bogu tajemnicę człowieczeństwa: w głębi własnego serca i w relacji z innymi.

3. Akt wiary pojmujemy jako wejście na nieskończoną drogę otwartą przez Boga przed człowiekiem: jako dążenie do

---

*The Greek New Testament*, red. K. Aland i in., wyd. 3, United Bible Societies, New York-London-Edinburgh-Amsterdam-Stuttgart, 1975.

Boga, pogłębianie relacji z Nim, a jednocześnie jako drogę duchowego rozwoju ku pełni człowieczeństwa.

4. Drogę wiary chcemy przemierzać we wspólnocie Kościoła, czerpiąc z jego Tradycji. Tradycję tę uznajemy jednak za otwartą na dalszy rozwój. Nie chcemy absolutyzować żadnej historycznej postaci chrześcijaństwa. Prawda, którą zgłębiamy, Piękno, które kontemplujemy, oraz Dobro, które staramy się realizować, są „zawsze większe” i wymagają od nas nieustannego przekraczania tego, kim i jacy aktualnie jesteśmy – jako poszczególne osoby i jako wspólnota Kościoła.

### **III. *On napelnia wszystko na wszelki sposób* (Ef 1, 23)**

5. Wierzimy, że cała rzeczywistość jest otwarta na Boga i może być doświadczana jako miejsce Jego obecności i działania. Uznajemy tym samym, że świat, w którym żyjemy, otwarty jest na rozwój – a rozwój ten został przez Boga powierzony także ludzkiej wolności. Wszelkie formy naszego zaangażowania w świecie mają dla nas wymiar religijny; staramy się zatem, by były inspirowane i kierowane naszym rozumieniem Objawienia.

6. Uznajemy jednak także, że wszelkie nasze zrozumienie rzeczywistości, choć oświetlane Ewangelią, jest niepełne i otwarte na nieustanne pogłębianie i korektę. Nie sądzymy zatem, by chrześcijanie – czy to w pojedynkę, czy jako wspólnota Kościoła – posiadali zawsze najlepsze odpowiedzi i rozwiązania dotyczące wszelkich problemów życia.

7. Jesteśmy zatem otwarci na współpracę – zarówno w wysiłku zrozumienia świata, jak i w działaniu zmierzającym do jego poprawy – z wszelkimi ludźmi poszukującymi

Prawdy, Dobra i Piękna. Chcemy dzielić się z nimi rozpoznaną przez nas prawdą dotyczącą Boga, człowieka i świata. Chcemy jednak także uczyć się od nich i czerpać z przez nich zdobytej mądrości – wierzymy bowiem, że w swoich poszukiwaniach odkrywają tę samą Rzeczywistość, którą my nazywamy Bogiem.

CZĘŚĆ I

# TAJEMNICA, W KTÓREJ ŻYJEMY





## Kościół jako poszukiwanie?

„**S**zukajcie zawsze Jego oblicza” (Ps 105,4b) – ów pojedynczy wers psalmu wyraża myśl, która, niczym złota nić, przewija się przez całą historię Izraela i Kościoła.

Oblicze, twarz to najbardziej osobista część ciała. Stając z kimś twarzą w twarz, najłatwiej rozpoznać tę osobę. Rysy twarzy mogą zdradzać wiele cech charakteru, pozwalają domyślać się historii życia, ujawniają nastrój, emocje, uczucia. Lecz to nie wszystko – spotkanie twarzą w twarz to najlepsza sytuacja, by nawiązać i pogłębiać międzyosobową relację.

Odnaleźć, zobaczyć, rozpoznać oblicze Boga znaczyłoby zatem rozpoznać Jego tożsamość (oto On, nie kto inny), dowiedzieć się, jaki jest, lecz także: znaleźć się w najgłębszej, najbardziej bezpośredniej z Nim relacji. Czyż nie powinno to być celem człowieka?

Wezwanie psalmisty nie mówi jednak nic o odnalezieniu oblicza Bożego, lecz o nieustannym poszukiwaniu: szukajcie *z a w s z e*, zawsze *s z u k a j c i e*. Chodzi o szukanie, które nie może zakończyć się znalezieniem. Biblia ostrzega: nikt nie może zobaczyć Boga twarzą w twarz i pozostać żywy (por. Wj 33, 20). Nikt z żyjących nie może oblicza Bożego odnaleźć. Stoimy wobec niezgłębionej Tajemnicy. Pozostaje nieustanne poszukiwanie. Samo szukanie jest

celem, zaś zaprzestanie szukania jest niewiernością wobec natchnionego słowa.

Ciekawe jednak, że zaprzestać poszukiwań można z dwójakiego powodu. Po pierwsze, gdy straci się zainteresowanie szukaniem przedmiotem lub zagubi wiarę w sens poszukiwań (np. wątpiąc w możliwość znalezienia czegokolwiek). Po drugie, kiedy się już znajdzie to, czego się szukało.

Odnoszę wrażenie, że dzisiaj w Kościele (w Polsce, ale nie tylko) wezwanie psalmisty do nieustannego szukania jest słabo słyszalne, złota nić się rwie, tradycja poszukiwania Mądrości i zgłębiania Tajemnicy została nadwątlona. Przystajemy zaś szukać z obydwu wskazanych wyżej powodów.

Gdy patrzy się na współczesny Kościół w Polsce, coraz wyraźniej widać tych, którzy nie szukają, gdyż są przekonani, że już znaleźli. Uznają, że będąc katolikami, są w posiadaniu prawdy jasno określonej w dogmatach, w doktrynie Kościoła: *Roma locuta, causa finita* (Rzym powiedział, sprawa skończona). W zamęcie relatywizmu powinniśmy bronić prawdy, którą znamy, i głosić ją światu – mówią – a kto tak nie robi, ten słaby w wierze. Wiara mocna, misyjna to gotowość „obrony jasnej pewności” i głoszenie gotowych odpowiedzi.

Z drugiej strony są ci, którzy – tak się przynajmniej wydaje, sądząc po tym co mówią i piszą – nie zawracają sobie głowy szukaniem Ostatecznego. I nie chodzi tu bynajmniej wyłącznie o zwolenników „letniego” relatywizmu, przekonanych, że w tej eterycznej sferze „wszystko ujdzie”, a w gruncie rzeczy szkoda na nią czasu. Chodzi również, a nawet bardziej, o tych, którzy wierzą w istnienie ostatecznej Prawdy, lecz postępują tak, jak gdyby sądzili, że jest to sfera kwestii trudnych do pojęcia, nieuchwy-

nych i w gruncie rzeczy odległych od codziennego doświadczenia. Sprawy religijne liczą się dla nich, lecz są to głównie problemy władzy i zasad moralnych. Postawę taką można zaobserwować zarówno w środowiskach konserwatywnych, wśród hierarchii, jak i w kręgach tzw. progresywnych chrześcijan. Ich świadomość zajmują pytania takie jak: Kto i w jakim stopniu powinien decydować o obsadzaniu stanowisk kościelnych? Jakie kompetencje powinny mieć odpowiednie gremia i osoby? Jakie są właściwe źródła i wysokość dochodu osób „duchownych”? Czy należy (lub, broń Boże, nie wolno) zmienić taki lub inny fragment „kodeksu moralnego” lub przepisów kościelnych? Czy instytucja religijna może mieć jakiś wpływ na kształt państwa?...

Nie przeczę, że są to wszystko kwestie ważne, które mają niemały wpływ na wiele codziennych spraw. Czy jednak nie zajmują nieproporcjonalnie wiele miejsca w listach pasterskich, kazaniach, medialnych dyskusjach i bardziej kameralnych rozmowach toczących się w gronie rodziny i znajomych?

Tu mógłby ktoś oponować, że niektórych z wymienionych wyżej spraw, zwłaszcza zagadnień norm moralnych, nie można zdegradować do poziomu rzeczy drugorzędnych. W odpowiedzi można wskazać na różnicę w dwojakim pojmowaniu chrześcijańskich zasad postępowania: z jednej strony jako kodeksu jasno określonych nakazów i zakazów, których przestrzeganie służy zachowaniu ładu, z drugiej – jako drogi do pełni człowieczeństwa, do doskonałości i mądrego przeżywania swojej egzystencji. Jak zaś stwierdza św. Grzegorz z Nyssy (jeden z ojców Kościoła najbardziej wyczulony na biblijne wezwanie do nieustannego poszukiwania): „na tym polega prawdziwa doskonałość,

aby nigdy nie zatrzymywać się we wzrastaniu ku temu, co lepsze, i nie wyznaczać doskonałości jakiejś granicy”<sup>4</sup>.

W życiu chrześcijańskim nie chodzi o poprawność. Chodzi o nieustanny rozwój osobistych zdolności, o drogę, która ma do pewnego stopnia określony kierunek, ale która wiedzie w nieznaną i nie może być wyznaczona i opisana z góry przez ogólne przepisy.

Określenie „w nieznaną” jest tu kluczowe. Nieustanne wzrastanie dotyczy bowiem, przypomina tenże Grzegorz, także poznania Boga: „jeden jest tylko sposób postrzegania przewyższającej wszelki umysł mocy, to znaczy nieskupianie się na tym, co już zostało zrozumiane, ale nieustanne szukanie czegoś więcej od tego, co się rozumie, i niezatrzymywanie się nigdy”<sup>5</sup>.

Wbrew przekonaniom, że znajomość katolickiej doktryny jest równoznaczna z posiadaniem prawdy, żadne symbole i słowa, nawet słowa Pisma i dogmatów, nie są opisem odnalezionego Bożego oblicza, raz na zawsze gotową odpowiedzią na najważniejsze pytania. Skoro są ludzkimi słowami, nie wymykają się hermeneutycznej regule, zgodnie z którą zrozumienie jest zawsze interpretacją, ta zaś jest perspektywiczna i uwarunkowana przez okoliczności, a zatem nigdy nie jest ostateczna. Tym bardziej prowizoryczny i niedoskonały charakter mają takie symbole i słowa, gdy – skończone – usiłują wyrazić Nieskończonego. Raczej drogowskazy niż portrety, spełniają swą rolę, gdy pozostawiamy je za sobą. Choć są potrzebne, by nie pobłądzić, nie można przy nich się zatrzymać.

---

<sup>4</sup> Św. Grzegorz z Nyssy, *O doskonałości* 89, w: tenże, *O naśladowaniu Boga*, tłum. J. Naumowicz, Kraków 2001, s. 88.

<sup>5</sup> Św. Grzegorz z Nyssy, *Homilie do Pieśni nad pieśniami* XII [352], tłum. M. Przyszychowska, Kraków 2007, s. 184.

Wizja dynamicznej ortodoksji nieobca jest oficjalnej samoświadomości Kościoła. W Konstytucji *Vaticanum II* o Objawieniu Bożym czytamy:

Wzrasta bowiem zrozumienie tak rzeczy, jak i słów przekazanych, już to dzięki kontemplacji oraz dociekaniu wiernych, którzy je rozważają w sercu swoim (por. Łk 2, 19.51), już to dzięki doświadczalnemu pojmowalnemu spraw duchowych, już to znowu dzięki nauczaniu tych, którzy wraz z sukcesją apostołską otrzymali niezawodny charyzmat prawdy. Albowiem Kościół z biegiem wieków dąży stale do pełni prawdy Bożej, aż wypełnią się w nim słowa Boże (*Dei verbum*, 8).

Czy jest to jednak wizja kształtująca naszą kościelną codzienność?

Czy nauczanie biskupów rzeczywiście służy coraz głębszemu wnikaniu w ostateczną Tajemnicę świata i naszego życia, rzeczywiście prowadzi w nieskończonym poszukiwaniu ostatecznego Sensu? A gdzie nasza pasja w dociekaniami? Czy łatwo znaleźć miejsca, grupy zgłębiające Pismo i Tradycję bez pragnienia bezpiecznego określenia własnej tożsamości, ustalenia jedyne właściwego obrazu Boga i świata? Wspólnoty, których członkowie myślą, dyskutują, interpretują, nie skupiając się na tym, co już zrozumiane, lecz kwestionując swą aktualną samoświadomość i nieustannie szukając czegoś więcej? Ludzi podążających kontemplacyjną drogą, jaką opisywał m.in. Jan od Krzyża: wędrujących „nocą”, porzucających wszelkie obrazy, pojęcia, drogowskazy, niebojących się iść tam, gdzie nie ma już żadnej drogi, dla których pewność wiary nie wiąże się ze znajomością ostatecznych formuł, lecz z ufnością, iż „nie opuszczasz, Panie, tych, którzy Cię szukają” (Ps 9, 11b), że nie trzeba bać się wiecznego szukania, gdyż zostało się znalezionym?

Zapewne są tacy ludzie, wspólnoty i miejsca. Tylko rzadko rzucają się w oczy, często o sobie nawzajem nie wiedzą. Jednak „Pan spogląda z nieba na synów ludzkich, badając, czy jest wśród nich rozumny, który szukałby Boga” (Ps 14, 2). Bo Kościół, *Ecclesia* – to wspólnota zwolana przez Pana jako poszukiwanie.

## Zrozumieć niepojętą wiarę

Nie rozumiesz? To dobrze. Gdybyś rozumiał, nie o Bogu byłaby to mowa<sup>6</sup> – te zaskakujące słowa św. Augustyna uświadamiają nam paradoks religijnego zaangażowania, wiary. Jest bowiem wiara odniesieniem do Rzeczywistości ostatecznej, która pozostaje niezgłębioną Tajemnicą. Jednocześnie, właśnie jako odniesienie do tego, co ostateczne, jest zaangażowaniem całej osoby, obejmującym wszystkie wymiary człowieczeństwa, a więc także ludzki rozum. Jak przekonuje tenże św. Augustyn: wiara jest rozumna lub nie ma jej wcale<sup>7</sup>.

Co znaczy zatem rozumieć swoją religijną wiarę?

Istnieje sposób podejścia do powyższej kwestii opierający się na scholastycznym, wyraźnym rozróżnieniu dwóch znaczeń słowa „wiara” (*fides*). Termin ten może oznaczać, po pierwsze, *fides quae* – to, w co się wierzy, po drugie zaś – *fides qua* – sam podmiotowy akt wiary. W takiej perspektywie kwestia rozumienia wiary może wydawać się prosta. W każdej religii istnieją pewne treści uznane za – w jakiś sposób – objawione, które są „podawane do wierzenia” przez właściwy autorytet religijny. Zrozumieć swoją wiarę to rozumieć treść, którą uznaje się za prawdziwą; znać odpowiednie teksty i symbole oraz wiedzieć, co one znaczą.

---

<sup>6</sup> Por. św. Augustyn, *Sermones*, 52, 6,16: PL 38, 360.

<sup>7</sup> Por. tenże, *De predestinatione sanctorum*, 2, 5: PL 44, 963; tenże, *De fide, spae, et caritate* 7: CCL 64, 61

Nie neguje się tutaj, bo zanegować tego nie sposób, ludzkiego charakteru języka wyrażającego treść wiary. W procesie rozumienia treści wiary istotną rolę pełnią zatem ogólne zasady kierujące rozumieniem każdego fenomenu znaczącego, tj. każdego „elementu” języka.

Zastanówmy się więc, na czym polega różnica między zrozumiałymi stwierdzeniami, takimi jak: (A) „Dzisiaj od rana pada śnieg” lub (B) „Nasza miłość przywróciła sens mojemu życiu”, a sformułowaniami w rodzaju: (X) „Jonizująca transgresja psychomolekularna faluje w immanencji” lub (Y) „Małegusz rafikuje zydajnie gu lapki”? Nie wchodząc w szczegóły filozoficznych analiz rozumienia, można powiedzieć, że istotna różnica nie leży w wywoływaniu bądź niewywoływaniu jakichś skojarzeń „w umyśle” czytelnika – wszystkie powyższe formuły mogą się z czymś kojarzyć, wytwarzać pewien nastrój, łączyć się z jakimiś obrazami. (A) i (B) różnią się od (X) i (Y) tym, że wiemy, co z pierwszymi dwoma począć, kiedy i jak ich użyć, umiemy je powiązać z innymi symbolami naszego języka, a także z odpowiednimi „fragmentami” rzeczywistości pozajęzykowej. Ów pozajęzykowy aspekt rozumienia jest niezwykle ważny. Interpretacja wewnątrzjęzykowa nie stanowi ani jedynej, ani nawet podstawowej formy rozumienia – pewne znaki rozumiemy bez konieczności ich objaśniania – gdyby tak nie było, to by cokolwiek zrozumieć, musielibyśmy w nieskończoność objaśniać znaczenie słów, zdań, wypowiedzi. (A) i (B) są zrozumiałe, gdyż mają mniej lub bardziej określony pozajęzykowy, życiowy kontekst, w którym pełnią swoją funkcję; kontekst znany tym, którzy zdania te rozumieją<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> Por. L. Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa 2000; P. Sikora, *Słowa i zbawienie*, Kraków 2004, s. 116-119, 130, 140, 167-199.



Stosując powyższe zasady do języka religii, możemy powiedzieć, że kto rozumie formuły i symbole doktrynalne danej religii, ten wie, co z nimi począć, kiedy i jak ich używać. Potrafi powiązać je z innymi elementami religijnego uniwersum symbolicznego. Co jednak ważniejsze: jest zdolny wypowiadać je we właściwej sytuacji i odpowiednio reagować, gdy zostały wypowiedziane przez kogoś innego. Innymi słowy, rozumienie poszczególnych pojęć czy symboli religijnych obejmuje znajomość miejsca, jakie zajmują one w całym uniwersum symbolicznym danej religii, ale jednocześnie związane jest z orientacją w rzeczywistości, o której mówią te symbole, i z prowadzeniem odpowiedniego sposobu życia.

Gdy zatem próbujemy zrozumieć swą wiarę, nie musimy wychodzić od całego korpusu doktryn i symboli przekazywanych przez naszą tradycję religijną. Niewątpliwie – wszystko to są narzędzia niezbędne do zaistnienia, rozwoju i dojrzewania wiary. Jednak sensowność wszelkich znaków i symboli bierze się stąd, iż są one elementem szerszej, egzystencjalnej rzeczywistości. Składają się na nią pewne wspólnotowe i indywidualne zachowania oraz doświadczenia powiązane z całoosobowym zaangażowaniem dotyczącym tego, co ostateczne, tj. tworzące relację z Rzeczywistością Absolutną. Rozumienie wiary polega więc na rozumieniu tego zaangażowania, tej relacji; na jakimś pojmowaniu siebie i świata w odniesieniu do Absolutu. Właśnie takie zaangażowanie, osobiste poszukiwanie ostatecznego sensu i spełnienia, może stać się punktem wyjścia do interpretacji tekstów i symboli przekazywanych przez tradycję religijną.

W tym miejscu trzeba jednak wrócić do wyjściowej kwestii: Gdzie tu miejsce na Tajemnicę? Gdzie paradoks rozumienia tego, co niepojmowalne?

Otóż warto zauważyć, że w powyższej perspektywie rozumienie wiary dotyczy w pierwszym rzędzie rzeczywistości ludzkiej – jest wysiłkiem pojęcia w perspektywie ostatecznej siebie i świata, w którym żyjemy. Tego właśnie dotyczą i o tym mówią wszelkie teksty czy symbole religijne. W chrześcijańskiej tradycji świadomość ta znalazła klasyczny wyraz w sformułowaniu Tomasza z Akwinu, zgodnie z którym „nie możemy pojąć, kim Bóg jest, ale jedynie kim nie jest i jaki jest stosunek stworzeń do niego”<sup>9</sup> [podkr. – P.S.]. Pomimo niepojmowalności Boga samego pozostaje wielki obszar dostępny ludzkiemu pojmowaniu – przestrzeń tego, co skończone i uwarunkowane (stworzenia). Religijne pojmowanie tej przestrzeni polega w pierwszej kolejności na rozpoznaniu, że to, co uwarunkowane, domaga się nieskończonego, nieuwarunkowanego horyzontu. Następnym krokiem jest zrozumienie, w jaki sposób ów horyzont rzutuje na rzeczywistość uwarunkowaną, przewartościowuje ją całą i poszczególne jej elementy, tj. w jaki sposób staje się obecny w każdej części świata, w każdym ludzkim doświadczeniu, w każdej decyzji, w każdym działaniu. Zrozumieć siebie w ostatecznej perspektywie to nadać swej egzystencji pewien kierunek, ująć wszystkie poszczególne pragnienia i potrzeby, cele i wartości, doświadczenia i decyzje jako momenty wędrówki ku ostatecznemu spełnieniu. Wszelkie znaczące elementy tradycji religijnej (dogmaty i doktryny, pouczenia moralne, symbole liturgiczne itp.) są wyrazem takiego pojmowania, które stało się udziałem ludzi poprzedzających nas w ostatecznej wędrówce, owocem ich doświadczenia, świadectwem zbiorowej mądrości wspólnoty.

---

<sup>9</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles* I, 30.

W tym miejscu warto zaznaczyć, że zwrócenie uwagi na ludzką stronę każdej tradycji religijnej nie stoi w sprzeczności z przekonaniem, że w tej ludzkiej wędrówce, ludzkich doświadczeniach, obecne jest działanie Rzeczywistości Absolutnej, a więc że – mówiąc językiem chrześcijańskim – mamy do czynienia z Bożym objawieniem. Jak pisał Mikołaj z Kuzy, Absolutowi, który z definicji nie jest elementem szerszej rzeczywistości, nic się nie przeciwstawia – obejmuje On/Ona także to, co uwarunkowane, a więc i uwarunkowane poznawcze działanie<sup>10</sup>.

Każdy człowiek uczestniczący w jakiejś tradycji religijnej może odwołać się do mądrości swojej wspólnoty – podejmować wysiłek zrozumienia siebie, swojego odniesienia do tego, co ostateczne, w świetle pouczeń, symboli, praktyk wypracowanych w tradycji, której jest spadkobiercą. Na tym właśnie polega rozumienie zastanego dziedzictwa religijnego: na powiązaniu wszelkich znaczących jego elementów z odpowiednimi momentami własnej ostatecznej wędrówki.

Wynika stąd jednak, że ścisły podział na treść i akt wiary jest nie do utrzymania<sup>11</sup>. Z jednej strony, wiara jako akt jest bowiem nie tyle prostym uznaniem prawdziwości określonej treści, co całoosobowym zaangażowaniem, pewnym sposobem życia. Z drugiej strony, to właśnie ów sposób życia jest treścią uniwersum symbolicznego (m.in. doktryny) każdej religii. Innymi słowy, sam akt wiary – na swoim najgłębszym poziomie – jest przyjmowaną w nim treścią.

Słowa Augustyna, przywołane na początku tego rozdziału, są natomiast jednym z wyrazów intuicji kluczowej

---

<sup>10</sup> Por. Mikołaj z Kuzy, *O oświeconej niewiedzy*, I, 2.4, tłum. I. Kania, Kraków 1997, s. 47, 52-53.

<sup>11</sup> W tej kwestii por.: P. Tillich, *Dynamika wiary*, tłum. A. Szostkiewicz, Poznań 1987, s. 37-38.

dla niemal każdej wspólnoty religijnej. Ostateczny Cel ludzkiej wędrówki nie może zostać pojęty. Wszystko inne pojmujemy w odniesieniu do Niego, na Jego tle – lecz nie istnieje tło, na którym On mógłby zostać umiejscowiony i w ten sposób zrozumiany. Owszem, ludzie posiadają jakieś wyobrażenia, słowa, symbole, które próbują odnosić do Niego jako jego nazwy, imiona, koncepcje. Świadomość Tajemnicy, o której mówił Augustyn, nie pozwala jednak utożsamić żadnego z tych ludzkich dzieł z samym ostatecznym Celem. Jest to więc świadomość ich prawdziwej natury – użytecznych narzędzi ukierunkowujących naszą wędrówkę, a nie realistycznych obrazów dających wiedzę o tym, gdzie zmierzamy. Zauważmy, że taka świadomość jest ważnym, lecz niełatwym etapem rozumienia naszej wiary. Wiąże się ze zdolnością przekroczenia głęboko zakorzenionej tendencji do utożsamiania pewnych elementów świata uwarunkowanego z jego nieuwarunkowaną Podstawą. Jak przypomina inny wielki ojciec Kościoła, żyjący pokolenie przed Augustynem św. Grzegorz z Nyssy, dopiero na pewnym etapie rozwoju duchowego przychodzi zrozumienie, że prawdziwe pojmowanie Boga polega na świadomości Jego absolutnej niepojmowalności, a zatem na świadomości nieadekwatności i prowizoryczności wszelkich naszych obrazów i pojęć Boga. Natomiast ktoś, kto pojmuje swoją wiarę jeszcze bardzo niedoskonale, może mniemać, że posiada jakieś pojęcie Boga, że jakoś zrozumiał, ku czemu zmierza. Taki człowiek ulega jednak złudzeniu – myli Boga z czymś, co Bogiem nie jest<sup>12</sup>. Zrozumieć – uświadamiał Tomasz z Akwinu – oprócz pewnego kierunku naszego

---

<sup>12</sup> Por. np. św. Grzegorz z Nyssy, *Życie Mojżesza II*, 162-164, tłum. M. Przyszchowska, Kraków 2009, s. 68-69; por. też: Piotr Sikora, *Logos niepojęty*, Kraków 2010, s. 37-57.

życia („jaki jest stosunek stworzeń do Niego”) – możemy tylko, „kim Bóg nie jest”. Wiara rozumna to wiara świadoma granic ludzkiego pojmowania lub – używając słów jednego z największych teologów drugiego tysiąclecia, Miłkołaja z Kuzy – to oświecona niewiedza.

Powyższe uwagi mają stopień ogólności, który pozwala zastosować je właściwie do każdej tradycji religijnej. Chciałbym jednak pokazać na konkretnym – chrześcijańskim – przykładzie, jak powyżej opisany proces rozumienia może przebiegać.

Chrześcijaństwo opiera się na wierze, że jedyny Bóg jest Trójcą: Ojcem, Synem i Duchem Świętym. Jak to jednak rozumieć?

Jeśli punktem wyjścia i treścią wiary jest doświadczenie, zapytać trzeba, jak nauka o Trójcy wiąże się z nim i je rozjaśnia. Gdzie w doświadczeniu odnaleźć miejsce na to, co tradycja chrześcijańska mówi o Trójcy?

Miejszem takim jest samo dążenie, poszukiwanie ostatecznego sensu i spełnienia. A nawet wcześniej – sama zdolność do takiego egzystencjalnego „ruchu”. Zdolność jak najbardziej nasza, głęboko w nas zakorzeniona, a jednak w pewien sposób większa od nas, będąca bowiem zdolnością wykraczania „poza”, przekraczania własnych aktualnych uwarunkowań. Dążenie niepozwalające zadowolić się w żadnym osiągniętym – dobrym! – stanie. Poszukiwanie czegoś wielkiego i pięknego, ale niezadowolone z niczego, co odnalezione: nie to, nie to... To właśnie doświadczenie Ducha – Bożej Mocy, na tyle immanentnej, wewnętrznej, że niemożliwej do precyzyjnego odróżnienia od tego, co ludzkie, a jednak niedającej się sprowadzić tylko do ludzkiego ducha. Ta zdolność, to poszukiwanie,

prowadzi do odkrycia w świecie, w historii i w sobie Sensu, Uporządkowania, Miary, Rozumu – *Logosu*. Do świadomości, że istnieje Wzorzec; że świat, pomimo wszelkiej wartości, jaką ma, nie jest taki, jaki powinien być, i że zarówno dzięki swej wartości, jak i ze względu na swą ułomność domaga się zwrócenia ku Absolutnemu Ty: jednocześnie z dziękczynieniem oraz z krzykiem skargi i prośby o zbawienie. I że podobnie jest z każdym z nas, ze mną – że ów Wzorzec jest też moim Wzorcem, moim prawdziwym Ja, które nadaje absolutną wartość temu, kim jestem, wzywając jednocześnie do nieskończonego wzrostu. (Nie) moja zdolność nieskończonego poszukiwania pozwala także przyjąć pouczenie tradycji i dostrzec, że Wzorzec ów nie jest ahisteryczną abstrakcją, lecz że można odnaleźć w historii jego pełne wcielenie – w Jezusie z Nazaretu. Im bardziej jednak poznaję ów Wzorzec, tym wyraźniej orientuję się, że nie On jest ostatecznym Celem, że – paradoksalnie – nie ma On w sobie własnej treści, która by zatrzymywała na Nim samym, że Jego treścią jest wskazywanie dalej, w kierunku, z którego pochodzi, i zmierzanie Tam, gdzie nie ma już nic do rozpoznania, osiągnięcia, zdobycia. A więc że całe uporządkowanie świata, jego miara i sens polega na nieustannym dążeniu, nieskończonym poszukiwaniu. Logos bowiem jest Synem, Tym, który sam z siebie nic nie ma i nic nie czyni, który idzie do Ojca, którego rozpoznać znaczy iść z Nim razem. Duch, Syn i Ojciec – a jednocześnie jedna rzeczywistość, jedno dążenie, Jeden Bóg.

Proszę pamiętać, że powyższe słowa to tylko prowizoryczny szkic, niedoskonałe narzędzie, co najwyżej niewielka pomoc w niepojętej wędrówce życia. Gdyż rozumieć swoją wiarę to – nie widząc całości drogi – rozpoznawać, gdzie postawić następny krok...

# Adwent I: Przez wszystkie dni

*Marność nad marnościami, wszystko marność (Koh 1, 2)*

*Zapytany przez faryzeuszy, kiedy przyjdzie Królestwo Boga, odpowiedział: Królestwo Boga nie przyjdzie dostrzegalnie. Nie powiedzą: Oto jest tutaj; lub: Oto jest tam – ponieważ Królestwo Boga jest w/pośród was. A uczniom oznajmił: Nadejdzie czas, w którym zapragniecie ujrzeć choćby jeden z dni Syna Człowieczego, a nie ujrzycie. Powiedzą wam: Oto jest tam; lub: Oto jest tutaj. Nie chodźcie tam i nie biegnijcie. Jak błyskawica, gdy zabłyśnie, świeci od jednego krańca nieba aż po drugi, tak będzie z Synem Człowieczym w dniu jego (Łk 17, 20-24).*

*A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata (Mt 28, 20b).*

*Ja jestem Alfa i Omega, mówi Pan Bóg, ten, który jest, który był, i który przychodzi, Wszechmogący (Pantokrator) (Ap 1, 8).*

*Oto czynię wszystko nowe (Ap 21, 5).*

**A**dwent znaczy przyście.  
Katolickie teksty liturgiczne wskazują na pewnego rodzaju „podwójną” rolę Adwentu. Pierwsze jego tygodnie to czas bardziej świadomego oczekiwania na przyszłe (tj. drugie) przyście Jezusa – w chwale, na końcu czasów. Tygodnie ostatnie natomiast to przygotowanie do dobrego przeżycia świąt, podczas których wspominamy jego przyście pierwsze – to, które wydarzyło się dwa tysiące lat temu, w Betlejem. Najpierw wychylenie w przyszłość, potem wspomnienie przeszłości. Przyszłość i przeszłość. Może co prawda dziwić, że nie na odwrót, zgodnie z naturalną

koleją rzeczy – przeszłość i przyszłość, ale... czyż nie jest jeszcze dziwniejsze, że w takim pojmowaniu i przeżywaniu Adwentu znika gdzieś czas pomiędzy przeszłością a przyszłością, jedyny czas, który rzeczywiście zamieszkujemy? Co z terażniejszością?

Czasami można odnieść wrażenie, że naszkicowane wyżej rozumienie Adwentu jest odbiciem, wyrazem bardziej ogólnego sposobu pojmowania – i przeżywania – chrześcijaństwa: jako religii rozpiętej pomiędzy przeszłością a przyszłością. Kto nigdy nie przeżył pewnego rozczarowania, iż nie żyje w czasach apostołów albo chociażby proroków – kiedy to Bóg przemawiał, działał, co rusz przychodził do swojego ludu? A dziś? Co pozostało nam poza wspomnianiem czasów dawno minionych i oczekiwaniem tego, co – zapewne – nie zdarzy się za naszego życia? Może moralne życie, w nadziei, że zostanie policzone i zostaniemy przyjęci do Bożego królestwa, gdy kiedyś wreszcie przyjdzie (lub gdy my, po śmierci, do niego przyjdziemy)?

Ale, może ktoś spytać, może po prostu tak jest? Czyż teraz po prostu nie doświadczamy Bożej nieobecności, a jedyny głos Boga, jaki do nas dociera, to zapis tego, co – kiedyś – było jakoś bezpośrednio słyszane? Ktoś powie: a sakramenty? Lecz czy nie są to – przynajmniej na poziomie częstego doświadczenia – tylko nieprzejrzyste znaki, wspomnianie Świętych Zdarzeń i modlitwa o dobrą (lepszą) przyszłość? Owszem, często można usłyszeć, że modlitwa jest rozmową z Bogiem. Lecz czy ta rozmowa nie przypomina najczęściej konwersacji z niemym, który nie daje nawet znać, że w ogóle słyszy?

Jeśli jednak wierzyć zapewnieniom zapisanym w Piśmie, Bóg jest Przychodzącym. Przychodzącym przez wszyst-



kie dni, aż do skończenia świata. Jeśli wierzymy Pismu, to jak możemy przypuścić, że Bóg rzeczywiście przerwał swoje przychodzenie?

Może jesteśmy w sytuacji faryzeuszy, którzy pytali Jezusa, kiedy przyjdzie królestwo Boga. Odpowiedź Jezusa ujawnia, że faryzeusze stawiają złe pytanie. Jest ono bowiem sensowne tylko przy założeniu, że Bożego królestwa jeszcze nie ma tam, gdzie są pytający. Jezus zaś stwierdza, że Królestwa Boga, czyli Bożej obecności, nie trzeba oczekiwać, dopiero się spodziewać, wypatrywać. Ono już jest.

Dlaczego jednak faryzeusze tego nie zauważają? Paradoksalnie, właśnie dlatego, że chcą coś zauważyć. Myślą o królestwie jako o czymś, co może być „tu” lub „tam”, tj. jako o czymś, co da się wyróżnić z jakiegoś szerszego tła, zlokalizować, pojąć. Nie chodzi tu zapewne o czysto zmysłowe postrzeganie, ale to właśnie za pomocą metaforyki wzroku da się opisać ich postawę. A jak działa nasz wzrok? Odróżnia kształty, kolory, poszczególne przedmioty. Gdy ten zmysł jest sprawny, możemy łatwo zorientować się w naszej sytuacji w świecie: gdzie jesteśmy, co nas otacza. Wzrok to główny zmysł większości ludzi. Ma on jednak pewną słabość, kluczową – jak się okazuje – w przypadku rozpoznania królestwa Bożego. Poznanie wzrokowe zakłada dystans pomiędzy tym, kto patrzy, a przedmiotem widzenia. Jak jednak podkreśla Jezus, Królestwo jest w nas, tj. nie ma żadnego dystansu między nim a nami – wypatrywanie go nie ma żadnego sensu, dostrzec go nie sposób.

Czyż jednak słowo „wewnątrz” nie wskazuje na jakąś lokalizację, na jakieś „tu, a nie tam”? Owszem, interpretacja taka byłaby możliwa, gdyby nie dalsze słowa Jezusa, skierowane już do uczniów, dotyczące Syna Człowieczego,

tj. samego Chrystusa. Nadejście Królestwa Boga i dzień Syna Człowieczego to ta sama rzeczywistość. Nic dziwnego, że i Syna Człowieczego „w jego dniu”, tj. gdy się objawia taki, jaki jest, też nie można zlokalizować. Nie jest tu. Ani tam. Jego nadejście, objawienie się, nie jest żadnym jednostkowym wydarzeniem. By w nim uczestniczyć, nie trzeba wychodzić z domu, biec gdzieś, w jakieś szczególne miejsce, w poszukiwaniu specjalnych przeżyć. Jest wszędzie, rozjaśnia całą rzeczywistość, jak błyskawica świecąca od krańca po kraniec nieba (taka, która „zaczyna się” i „kończy” w niebie, nie uderza o ziemię: rozjaśnia, lecz nie niszczy). Lecz spróbujcie „złapać”, opanować taką błyskawicę. Świeci wszędzie, nieuchwytna.

Jak wyraził to średniowieczny mistyk Mistrz Eckhart, Bóg tym różni się od wszelkiego stworzenia, że nie odróżnia się, nie dystansuje od niczego<sup>13</sup>. Tożsamość, a więc i istnienie, każdego bytu stworzonego zakłada istnienie granicy pomiędzy nim a tym, co nim nie jest. Dlatego też żaden byt stworzony nie jest pełnią bytu, brakuje mu tego, co stanowi o tożsamości innych bytów. Bóg jednak, absolutny, „nie jest tym ani tamtym”, tj. nie jest jakimś fragmentem rzeczywistości, choćby najdoskonalszym. Tak bardzo Inny (transcendentny), że nieodróżnialny (immanentny). Eckhart ostrzega zatem, że mijamy się z Nim zawsze, gdy szukamy Go jako kogoś odrębnego od wielości istot jakoby pozbawionych Jego bycia, gdy jakieś poszczególne wydarzenie, doświadczenie, praktykę, sposób życia utożsamiamy z nadejściem Jego Królestwa, z miejscem Jego szczególnego przebywania lub najkrótszą drogą do takiego miejsca.

---

<sup>13</sup> Por. Mistrz Eckhart, *Kazanie 21*, w: tenże, *Kazania*, tłum. W. Szymona OP, Poznań 1986, s. 187-189.

Jeśli jednak królestwo Boga, Bóg sam, już jest w każdej i każdym z nas i pośród nas, to dlaczego mówić o przychodzeniu, adwencji? Co jest, jest. Można powiedzieć, że nadeszło, ale nie, że przychodzi. Dlaczego zatem Bóg nazywa samego siebie „przychodzącym”?

Jeśli królestwo Boga jest w nas, jeśli są nim, jak powiada nie tylko Eckhart, teraz właśnie się wydarzające narodziny Wcielonego Syna w duszy, jeśli Bóg jest Innym właśnie przez swą absolutną bliskość, nie-różność – to znaczy, że boska Obecność daje się doświadczyć nie obok, ale w samym doświadczeniu świata. Podstawową zaś cechą naszego świata, wszystkiego, co nas spotyka, jest przemijalność. Jezus obiecał, że będzie z nami przez wszystkie dni – wszystkie, bo jest ich wiele, bo żaden nie trwa, każdy mija, a na jego miejsce nastaje następny. Wszelkie ludzkie doświadczenie jest doświadczeniem tego, co przemija, samego przemijania, przemijalności. Niczego, czego doświadczamy, żadnego doświadczenia, nie możemy zatrzymać. Zjawia się i w tej samej chwili „jest” zmienia się w „było”. Na to miejsce przychodzi coś innego. Może lubisz, Czytelniku, siadać i otwierać nową książkę? Lecz gdy czytasz ten tekst, chwili, gdy otwierałeś tę książkę, by czytać, już nie ma. Ani tej, gdy czytałeś poprzednie zdanie. Nie ma tych chwil i nie ma ciebie, jakim byłeś wtedy.

Świadomość powszechnej i nieustannej przemijalności może być trudna do zniesienia. Z tego też powodu bronimy się przed nią, konstruując ze wspomnień, wrażeń i oczekiwań w miarę stabilny obraz trwałej rzeczywistości. I tylko czasem, gdy doświadczenie przemijania uderza weń z siłą zdolną rozbić nasze konstrukty, stajemy twarzą w twarz z nietrwałością rzeczy, nieco przerażeni, że „marność nad marnościami, wszystko marność” (Koh 1, 2). Więc

skoro „wszystko marność i pogoń za wiatrem” (Koh 2, 11), to może rację miał Eckhart, gdy mówił, że stworzenia są nicością<sup>14</sup>. A skoro Bóg nie-różny, w nich tylko doświadczony być może, to chyba i On niczym... Skoro nie ma żadnego „tu” ani nawet „tam”, które – co dałoby się zobaczyć – jest różne od wszystkiego przez to, że nie przemija, to cóż pocieszającego w stwierdzeniu, że w powszechnej marności obecne jest królestwo Boże...

Lecz mimo to nie jesteśmy niczym ani nie żyjemy w pustce. Bo wciąż nadchodzi coś nowego. Można powiedzieć, iż rzeczywistość nie tyle jest, co raczej (odchodząc) przychodzi. Lub: jest na sposób przychodzenia. Adwent. Wedle Eckharta, stworzenia są nicością same w sobie i dlatego właśnie doświadczenie tego, że są, że nie tylko odchodzą, lecz przede wszystkim przychodzą, objawia nam obecnego we wszystkim Boga.

Królestwo Boga nie jest tu ani tam, lecz w nas i pośród nas, to znaczy w całym naszym doświadczeniu. A jednocześnie można przeżyć życie, nie zauważając Przychodzącego. To znaczy, że problem tkwi w nas, w naszej relacji do tego, co nas otacza. Można żyć, „goniąc za wiatrem”, próbując złapać, zatrzymać to, czego złapać i zatrzymać się nie da. Biegać tu i tam w poszukiwaniu szczęścia, wypatrywać go – lecz wówczas będzie ono wydawać się zawsze daleko. Można też zgodzić się na przemijanie, przestać kurczowo chwytać to, co odchodzi, stać się wolnym – od rzeczy marnych i od marnego siebie – i w tej wolności otwartym na przychodzące wciąż nowe. Owszem, i nowe bywa trudne, czasami nawet bardzo. W tradycji chrześcijańskiej

---

<sup>14</sup> Mistrz Eckhart, *Kazanie 4*, w: tenże, *Kazania*, dz. cyt., s. 95-96.

możemy jednak znaleźć wskazówki, w jaki sposób przyjmować wszystko, co przychodzi, tak by nie niszczyło nas to, lecz prowadziło do rozwoju i spełnienia.

Marność nad marnościami, wszystko marność. Lecz jednocześnie: Królestwo; wieczny Advent.

## Adwent II: Miłość jest w nas

*Królestwo Boga nie przyjdzie dostrzegalnie. Nie powiedz: Oto jest tutaj; lub: Oto jest tam – ponieważ Królestwo Boga jest w/pośród was (entos hymon) (Łk 17, 20-21).*

*Kto Ignie do siebie, ten się gubi, kto zaś wzgardzi sobą na tym świecie, zachowa siebie w wiecznym życiu (J 12, 25).*

*Boga nikt nigdy nie widział. Jeśli kochamy się nawzajem, Bóg trwa w nas i Jego miłość jest w nas doskonała (...) Kto nie kocha swego brata, którego widzi, nie może kochać Boga, którego nie widzi (1 J 4, 12.20).*

*Będziesz kochał Pana, Boga swego całym swym sercem, całą swą duszą, całym umysłem. (...) Będziesz kochał bliźniego jak samego siebie” (Mt 22, 37.39).*

Jak naucza Jezus, Królestwa nie można zobaczyć w określonym miejscu i postaci z powodu braku dystansu pomiędzy nim a ludźmi: nie jest tu czy tam, „ponieważ jest w/pośród was”.

Wśród biblistów i tłumaczy Pisma trwa spór o to, czy Jezusowe słowa – *entos hymon* – lepiej jest tłumaczyć „w was” czy „pośród was”. Czysto lingwistyczne analizy nie pozwalają na łatwe rozstrzygnięcie<sup>15</sup>. Pierwsze rozwiązanie sugeruje, że rzeczywistość Królestwa należy do obszaru doświadczenia wewnętrznego – osobistych przeżyć, uczuć itp., dlatego może wspierać indywidualistyczne tendencje, akcentujące aspekt „duchowy”, osobistą wia-

---

<sup>15</sup> Choć sugerują raczej, że bardziej uzasadniony jest przekład „w” (por. R.B. Marcin, *The Kingdom of God is Within (Among) (in the Midst of) You*, „American Journal of Biblical Theology” 2008, 9 (32)).

rę. Przekład drugi lokuje rzeczywistość Królestwa w przestrzeni międzyludzkiej, wspólnotowej, społecznej. Zgodnie z tą interpretacją, znaczenia nabiera zaangażowanie charytatywne, obywatelskie itp., a także instytucjonalny wymiar religii.

Przeciwstawienie sobie tych dwóch możliwych sposobów przekładu Ewangelii jest jednak próbą umiejscowienia Królestwa, wskazania, że jest „tu”, a nie „tam”. Jezusową wskazówkę trzeba zatem rozumieć inaczej, w sposób unikający pokusy lokalizacji ograniczającej Królestwo do jakiegoś obszaru doświadczenia czy zaangażowania. Więcej, być może sam obraz człowieka, zgodnie z którym ludzkie „wnętrze” i „zewnątrzne” zaangażowanie stanowią dwa odrębne światy, jest nietrafny?

Gdy myślę o swoim wnętrzu, nie chodzi mi o to, co zamknięte powierzchnią skóry, lecz o moje myśli, pragnienia, odczucia, wrażenia, akty woli... Wszystko to jednak jest powiązane ze światem, który mnie otacza, powiązane do tego stopnia, że nie jest możliwy opis tego, co „wewnątrz” mnie, pozbawiony odniesienia do tego, co „na zewnątrz”. Zaś najważniejsze w owym „zewnątrznym” świecie są moje relacje z innymi ludźmi. To dzięki nim w ogóle posiadam ludzką zdolność myślenia, odczuwania, chcenia... Gdyby nie najpierw rodzice, a potem inne ważne dla mnie osoby, w ogóle nie miałbym „wnętrza”. Ono utkane jest z moich relacji z bliźnimi. Moje „wnętrze”, tj. moja osobowa tożsamość, to moje miejsce w splocie międzyosobowych relacji. „Ja” zupełnie osobne, zamknięte w szczelnych granicach, niezależne od żadnego „my”, jest złudzeniem<sup>16</sup>. Dlatego Jezus mówi: „w was”, używa liczby mnogiej. „My”

---

<sup>16</sup> Por. M. Buber, *Ja i Ty*, tłum. J. Doktor, Warszawa 1992, s. 39-40.

które obejmuje cały świat, jest „przestrzenią” przychodzenia Królestwa.

Co jednak, jeśli jako wolny człowiek zechcę zbudować szczelne granice, zakreślić obszar, który będzie tylko mój, własny? Jezus tego nie zabrania. Ostrzega tylko, iż to wysiłki daremne, a efekt iluzoryczny. Marność, która i tak przeminie. Zajęty zaś budowaniem i podtrzymywaniem granic swojego małego „ja”, nie dostrzeżę świata, który do mnie przychodzi, nie rozpoznam całego siebie.

Budowanie iluzji osobnego „ja” wiąże się najczęściej z tworzeniem symetrycznego, iluzorycznego obrazu Boga jako kogoś posiadającego osobne, zamknięte granicami, „Ja” boskie. Wydaje się wówczas, że relacja z Bogiem jest jedną z wielu relacji, w które można – ewentualnie – się zaangażować. Zaangażowanie religijne zostaje zaszufładowane jako jedna z rozlicznych działalności. Przykładem mogą tu być nawet pobożne kazania adwentowe, w których jesteśmy ostrzegani przed zagubieniem religijnego wymiaru Bożego Narodzenia w gąszczu spraw jakoby przyziemnych, takich jak kupowanie prezentów, przygotowywanie świątecznych potraw, sprząatanie domu. Owszem, można się w takich działaniach zagubić, ale... nie ma takiego miejsca, które nie jest miejscem przychodzenia Królestwa.

Choćby kupowanie prezentów: również to działanie można przeżyć jako rekolekcje adwentowe, ćwiczenia w otwartości na wcielonego Boga. Wszak, zgodnie z Pismem, kochać bliskich, „których się widzi”, to trwać w Bogu i jego miłości. Czy jednak zawsze „widzimy” tych, z którymi żyjemy? W „widzeniu” ludzi takimi, jak są, trzeba się ćwiczyć: ćwiczyć uważność na to, co dla nich istotne, co lubią, a czego nie, co sprawia im radość. Jak bez takiej



uważności kupić dobry prezent? Jeśli przez większość roku żyjemy trochę obok, zapatrzeni raczej w samych siebie, możemy czas kupowania prezentów potraktować jako czas nawrócenia, przemiany umysłu – otwarcia oczu na tych, których, w swoim mniemaniu, kochamy.

Co w takim widzeniu przeszkadza? Między innymi przyzwyczajenie. Ludzie zmieniają się, stają się wciąż na nowo. Co było ważne, takie być przestaje, co lubili kiedyś, niekoniecznie lubią dzisiaj. Każdy człowiek i spłot relacji, w których istnieje, jest i marnością, i boskim Adwentem. Jeśli jednak mamy jego obraz (stworzony, jakżeby inaczej, przez siebie), do którego zawsze powinien pasować, nie jesteśmy w stanie zobaczyć wciąż nowego, na nowo przychodzącego człowieka, przyjąć go takim, jakim się staje. Próbujemy zatrzymać, co mija, przywołać, co było. Tracimy zdolność twórczego podejmowania wciąż przemijającej i na nowo tworzącej się, nadchodzącej z tym kimś relacji.

Przyzwyczajenie, o którym tu mowa, tendencja do zamrażania wiecznie płynnej rzeczywistości, ma swoje źródło w przywiązaniu do własnego „ja” i wypływającym z niego lęku o samego siebie. Skoro bowiem istnieję w relacjach, w związku z ludźmi i całym światem, to znaczy, że przemijanie świata jest i moim przemijaniem. Utrwalone obrazy innych i moich z nimi relacji są też moimi autoportretami, które kurczowo trzymam przed oczami, by zachować siebie. I patrzę na ludzi, na świat poprzez te obrazy. Moje oczekiwania, moje pomysły... Można je mieć, co więcej – żyjąc w świecie, poznając go, zmieniając, nie sposób ich nie mieć. Lecz, jak radzi Eckhart, trzeba ich używać bez przywiązania, ze świadomością, że nigdy nie są adekwatne wobec całego bogactwa Tego-Co-Nadchodzi.

Jak zatem przypomina Jezus: kto do siebie jest przywiązany, kto chce siebie znaleźć i zachować, ten siebie (i wszystkich, i wszystko) traci. Kto zaś od siebie się uwolni, kto przestanie dzielić Rzeczywistość na swój mały fragmencik i mniej lub bardziej nie swoją resztę, kto będzie przyjmował całą Rzeczywistość jak siebie samego, ten odnajdzie nadchodzące wieczne Życie, wieczny Advent.

## Adwent III: Dwa cierpienia

*On niósł nasze choroby, dźwigał nasze cierpienie (Iz 53,4).*

*Błogosławieni, którzy płaczą, albowiem oni będą pocieszeni (Mt 5, 4).*

*Wyjmij najpierw belkę ze swojego oka, a będziesz widział wyraźnie, by wyjąć źdźbło z oka swego brata (Mt 7, 5).*

*Królestwo niebios podobne jest do ziarnka gorczycy, które ktoś zasiał na swoim polu. Jest ono mniejsze niż inne ziarna, lecz kiedy urośnie, jest większe od innych roślin i staje się drzewem (Mt 13, 31-32).*

*Zapytany przez faryzeuszy, kiedy przyjdzie Królestwo Boga, odpowiedział: Królestwo Boga nie przyjdzie przez wypatrywanie. Nie powiedzą: Oto jest tutaj; lub: Oto jest tam – ponieważ Królestwo Boga jest w waszych rękach” (Łk 17, 20-21).*

*Teraz moja dusza zadrżała. I co mam powiedzieć? „Ojcze, wybaw Mnie od tej godziny”? Lecz Ja właśnie dlatego przyszedłem na tę godzinę (J 12, 27).*

*Żyję już nie ja, lecz żyje we mnie Chrystus (Ga 2, 20).*

*Nieście nawzajem swoje brzemia (Ga 6,2).*

*Cieszcie się z radosnymi, z płaczącymi płaczcie (Rz 12, 15).*

**A**dwent. Rzeczywistość przychodzi. Czy jednak to, co nadchodzi, nie niesie ze sobą również cierpienia i bólu? Czy nie jest tak, że czujna uważność, zalecana przez Jezusa, okazuje się także wrażliwością na to, co rani? Co robić, jeśli cierpienie nie rodzi się z pragnienia zatrzymania przemijającej marności, lecz właśnie z otwartości na wieczny adwent? Adwent krzywdy, bólu, choroby? Czy

można to uznać za adwent Bożego królestwa? Czy można wyjść mu na spotkanie, jeśli Jego panowanie miażdży nas, jak zmiażdżyło Hioba? Czy nie jest łatwiej żyć ludziom o bardziej stępionej wrażliwości? Czy nie lepiej rozsunąć zasłonę ułudy, uciec od rzeczywistości w przestrzeń fantazji, we wspomnienia, marzenia, sny...?

Pokusa to silna i zrozumiała, lecz jednak pozostaje pokusą. Znieczulenie nie może bowiem trwać wiecznie – nieuchronnie nadchodzi chwila, gdy zasłony ułudy, które miały nas chronić przed bólem, zostają rozdarte. Przed rzeczywistością nie ma ucieczki, dopadnie nas zawsze, ceną za chwilową ulgę jest zaś niezdolność do właściwego działania. Tylko stając twarzą w twarz ze światem, można rozpoznać, co da się w nim zmienić, by usunąć (choćby niektóre) przyczyny cierpienia.

Wielu mądrych ludzi, należących do różnych tradycji religijnych czy filozoficznych, dostrzegało, że ogromna część cierpienia obecnego w świecie rodzi się z lgnięcia, skłonności, przywiązania, które ostatecznie jest przywiązaniem do własnego „ja”. Jest to otwartość na świat, lecz ustrukturyzowana przez cały system *moich* oczekiwań, upodobań, niechęci. Drugą stroną lgnięcia jest zaś awersja. Jak pisze Eckhart, cierpienie rodzi się również z „nie”<sup>17</sup>: nie tego oczekiwałem, nie tak sobie wyobrażałem tę chwilę, ten dzień, to życie. Uciszyć swoje *ego* to przyjąć, co jest, bez różnicowania w odniesieniu do własnej korzyści bądź szkody. Albowiem jeśli żyję już nie ja, jeśli małego *ego* już nie ma, kogo może spotkać krzywda?

Może spotkać Tego, który żyje we mnie, który się we mnie rodzi, którym się staję. On jednak przyszedł właśnie

---

<sup>17</sup> Por. Mistrz Eckhart, *Kazanie 5a*, w: tenże, *Kazania*, dz. cyt., s. 100.

„na tę godzinę”, nosić nasze choroby, grzech, cierpienie świata. Czyż miał oczekiwania względem okoliczności swoich historycznych narodzin? Lojalności przyjaciół? Godnej śmierci? Nie szukał tego, co korzystne dla siebie, lecz tego, co dobre dla innych. Uciszenie „ja” usuwa wiele cierpienia. Ale – jeśli jest powiązane z czujną uważnością – nie całe. I On nie był przywiązany do swojego „ja”, a odczuł lęk przed „tą godziną”, pocił się krwią, krzyczał: „Pragnę!”.

Czujna, nie-egocentryczna uważność to przyjęcie całej rzeczywistości jak siebie samego. Z tej perspektywy można wyróżnić dwa rodzaje cierpienia. Pierwsze to cierpienie *ego*. Gdy umiera *ego*, znika i cierpienie. Pozostaje jednak jeszcze cierpienie świata: tych, których kocham jak samego siebie.

Cierpienia pierwszego rodzaju dobrze jest pozbywać się bez zwłoki, wraz z jego nadejściem. Jak czegoś, co wpadło do oka, drażni i rani, ale przez to właśnie, przez ból, który sprawia, radykalnie ogranicza zdolność widzenia innych ludzi. Nie widzimy bowiem innych nie tylko z powodu łez napływających do oka, w którym tkwi obce ciało. Zadra w oku ukierunkowuje moją uwagę właśnie na oko, na łzy, na ból, na mnie samego. Gdy zaś moje oczy są czyste i sprawne, zapominam, że je mam, skupiając swą uwagę na świecie wokół. Nie myślę, że patrzę – widzę. Kto zatem oczyści swoje oczy, odzyska sprawność wzroku i uważnie rozejrzy się wokół, zobaczy piękny świat, ale i spostrzeże tych, którzy mają żdźbła w swoich oczach, których trapią inne choroby, którym dzieje się krzywda.

Jeśli drogą do rozwiązania problemu cierpienia pierwszego rodzaju jest zgoda na nie, przyjęcie go tak samo jak tego, co przyjemne, to na drugi rodzaj zgody być nie może. Potrzeba zdecydowania, aktywności, wysiłku, by świat

stawał się choć trochę lepszym miejscem do mieszkania. Wieloznaczność języka greckiego ukrywa jeszcze jeden sens Jezusowej odpowiedzi na pytanie faryzeuszy o przyjście królestwa Boga: królestwo nie przyjdzie przez wypatrywanie go, jest w naszym zasięgu, w naszych rękach – od nas zależy jego przychodzenie.

Jednak pierwszym krokiem budowania królestwa, w którym każda łza zostanie otarta, także jest p r z y j ę c i e: wrażliwa uważność rodząca współczucie. Śmiać się z tymi, którzy się śmieją, lecz i płakać z tymi, którzy płaczą. By jednak płakać z płaczącymi, najpierw trzeba usłyszeć ich płacz; rozpoznać jego przyczyny, poczuć ból, który jest jego źródłem. Taki jakim jest. Bez odnoszenia go, porównywania do własnego, kiedyś przeżytego lub właśnie doświadczanego bólu. Bez nieco nerwowej próby usunięcia go jako czegoś, co psuje harmonię n a s z e g o obrazu świata. Bez próby wykorzystania sytuacji do udoskonalenia obrazu samego siebie – dobroczyńcy bliźniego. Często ze zgodą na dodatkowy ból, wynikający z bezradności.

Przyjęcie jest początkiem drogi wytrwałego wysiłku, prowadzonego nadzieją, że królestwo, choć jest jak ziarno gorczycy i rośnie powoli, stanie się jak wielkie drzewo.

Chrystus się rodzi. We mnie i w tobie. Im zaś bardziej się w nas rodzi, tym bardziej rany świata stają się naszymi ranami, tym więcej płaczów słyszymy, tym cięższe brzemie niesiemy, tym więcej mamy siły, by iść. Aż dojdziemy i będziemy pocieszeni. Wszyscy.

## Adwent IV: Zapalona lampa

*Wtedy Królestwo Niebios będzie jak dziesięć panien, które wzięły swoje lampy i wyszły spotkać pana młodego (Mt 25, 1).*

*Jeśli więc jecie, jeśli pijecie, jeśli cokolwiek robicie, wszystko róbcie na chwałę Boga (1 Kor 10, 31).*

*Módlcie się nieustannie (1 Tes 5, 17).*

*I zobaczyłem miasto święte, nowe Jeruzalem, zstępujące z nieba od Boga. (...) Lecz świątyni w nim nie dostrzegłem, bo jego świątynią jest Pan, Bóg, który wszystko prowadzi, i Baranek (Ap 20, 2.22).*

*Ja jestem Alfa i Omega, mówi Pan, Bóg, który jest, który był, przychodzący, który wszystko prowadzi (Pantokrator) (Ap 1, 8).*

Królestwo nie jest tu lub tam; Bóg nie jest „tym lub tam-tym”, gdyż jest Innym przez to, że nie dystansuje się, nie różni od żadnego stworzenia. Jeśli zatem mijamy się z Nim, gdy uznajemy, że jakaś określona ścieżka, praktyka, jakieś miejsce jest tym właśnie sposobem spotkania Go – czy jest w ogóle jakiś sens specyficznych praktyk religijnych? Po co modlitwa, kult (wychwalanie Boga), rytuały?

Jesteśmy wezwani, by wszystko czynić na chwałę Boga, zaproszeni do nieustannej modlitwy, tj. do określonego sposobu przeżywania całości egzystencji: do pozbawionej egocentryzmu i przywiązania uważności na Boski adwent – nieustannie przemijającą, lecz wciąż na nowo przychodzącą rzeczywistość. Trudno jednak żyć na sposób nieustannej modlitwy. Boskie przeżywanie całości

egzystencji jest ideałem, do którego trzeba dorastać i który nigdy w tym życiu nie będzie zupełnie urzeczywistniony. To w Nowym Jeruzalem nie będzie Świątyni. Tu i teraz potrzebujemy pewnych specjalnych znaków, czasów, miejsc, ćwiczeń. Choć nie są one celem samym w sobie, pozwalają rozwijać wrażliwość na zawsze nadchodzące Królestwo.

Jak może wyglądać takie ćwiczenie, „adwentowa”, medytacyjna modlitwa ciszy i uważności?

Dobrze jest usiąść w stabilnej pozycji, z wyprostowanym kręgosłupem. Na krześle, na medytacyjnej poduszce, gdziekolwiek. Taka postawa ciała pomaga utrzymać właściwy stan umysłu – czujne, uważne skupienie, ale... uznanie jakiegoś ułożenia ciała za t o w ł a ś c i w e, bez którego nie można należycie medytować, to przywiązanie się do „sposobu”. Człowiek przywiązany, jak ostrzega Eckhart, mija się zaś z Bogiem, a znajduje tylko ów „sposób”<sup>18</sup>.

Pomaga koncentracja na oddechu, zwłaszcza gdy złączy się z jego rytmem wypowiedanie (bezdźwięcznie lub na głos) jakiejś krótkiej frazy. Może to być imię Jezus albo wezwanie, które często gościło w Jego ustach: Abba; może być słowo „Bóg”, „Boże”. Umysł ma charakter włóczęgi, wyrostka z ADHD, ucieka we wspomnienia i mrzonki, przepełniają go myśli, obrazy. Świadomość oddechu, wypowiedzianej w jego rytm frazy, zakorzenia umysł w tym oto miejscu i czasie.

Błędem jest jednak próba jakiegokolwiek roztrząsania znaczenia powtarzanego słowa (lub słów). Chodzi bowiem o możliwie czystą receptywność, czujną uważność, która niczego nie stwarza, nie konstruuje, o milczenie „ja”.

---

<sup>18</sup> Por. np. Mistrz Eckhart, *Kazanie 5b*, w: tenże, *Kazania*, dz. cyt., s. 105.



Dyskursywna aktywność umysłu tworzy obrazy, modele „ja”, świata i Boga. Są one konieczne, by działać, ale zawsze, zwłaszcza w odniesieniu do Boga, nieadekwatne, prowizoryczne; jak to określił Tomasz z Akwinu: są słomą. Co więcej, zawsze nasze, są ekspresją „ja”. Gdy się do nich przywiążemy, zasłaniają rzeczywistość. Medytacja nie jest ich czasem – medytując, uwalniamy się od nich i od przymusu ich wytwarzania.

A więc: (możliwie) czysta receptywność. Czujność i uwaga. Teraz. Rzeczywistość jest: nadchodzi i mija, nadchodzi i mija... We wszystkim i zawsze Bóg: wszystkiego Alfa i Omega. Każdej chwili początek, źródło, zasada. I cel, koniec, spełnienie. Który jest. I w tym właśnie momencie: który był. I natychmiast: który przychodzi. Oczywiście, i powyższy obraz jest nieadekwatny, prowizoryczny; błędem jest przywiązanie się do niego, a zwłaszcza użycie w celu wyróżnienia przychodzącego Boga jako szczególnego aspektu doświadczenia.

„Ja” z reguły jednak nie chce milczeć. Umysł tworzy strumień obrazów i myśli. Uwaga zaczepia się często o któryś z nich i ucieka od tego, co rzeczywiście nadchodzi. Uświadomiwszy to sobie, trzeba wracać. Czasami powrót przychodzi łatwiej; czasami – zwłaszcza gdy „miejsce” ucieczki jest dla nas ważne i „pobył” w nim rodzi silne emocje (tak pozytywne, jak i negatywne) – wrócić jest trudniej. Trudność to częsta, gdyż większość rozproszeń wnosimy do modlitwy sami: ważne (choć nie zawsze akceptowane) treści pamięci, lęki, pragnienia... Wracać jest trudniej także wtedy, gdy to, co tu i teraz, wydaje się nudne, nie zaspokaja potrzeby pobudzenia, ekscytacji, gdy trwając w czujnej uważności, spostrzegamy właściwie tylko tyle, że nic się nie dzieje.

Tu jednak ukryta jest pułapka. Łatwo bowiem skonstruować sobie idealny obraz medytacji (i siebie medytującego). Lecz uważne, „adwentowe” trwanie jest otwarte na wszystko i do niczego nieprzywiązane. Akceptuje nadchodzące, zaś przemijającemu pozwala odejść. Bez przywiązania przyjmuje i ciszę, i dźwięki; tak spokój, jak i ruch otoczenia; harmonię i chaos. A więc także: brak rozpraszcających myśli, tak samo jak i ich nawał; nie dąży do zwycięstwa nad nimi (zwycięstwo/porażka to egocentryczna kategoria), pozwala im przechodzić. Nie jest dumne z siebie uważnego, nie denerwuje się sobą rozproszonym. Nie ocenia czasu medytacji, który minął; nie myśli o tym, który jeszcze został. Każdy wdech jest pierwszy, a każdy wydech ostatni.

Nie jest też przywiązane do samej medytacji. To w końcu ćwiczenie otwartej uważności całego życia. Gdy medytując, postrzegamy nadchodzącą sytuację, która wymagająca natychmiastowej reakcji i naszego działania – warto podjąć to działanie. Bo w gruncie rzeczy nie jest to wcale przerwanie medytacyjnej modlitwy, lecz tylko zmiana jej formy. A żadna forma nie jest Boga pozbawiona. Jak radzi Mistrz Eckhart: po prostu trzeba starać się przenieść uważny stan umysłu, ćwiczony podczas specjalnego czasu cichej, medytacyjnej modlitwy, we wszystkie sytuacje życia, nawet te pełne hałasu i niepokoju<sup>19</sup>. Dlatego też konieczność przerwania siedzącej medytacji jest kolejną okazją wzrastania w uważnej miłości, którą posiadając, trwamy w Bogu.

Czujna uważność nie jest biernością. Jest gotowością, zapaloną lampą: oto nadchodzi.

---

<sup>19</sup> Por. Mistrz Eckhart, *Pouczenia duchowe* 6, w: tenże, *Traktaty*, tłum. W. Szymona OP, Poznań 1987, s. 24.

# Cisza serca – o medytacji chrześcijańskiej glosa teologiczna

Trzeba przyznać, że naszkicowana powyżej forma duchowej aktywności różni się bardzo od tego, co przynajmniej od czasów nowożytnych określano w zachodnim Kościele mianem medytacji, stąd wielu chrześcijan wyraża wątpliwości co do jej chrześcijańskiego charakteru. Spróbuję więc niżej przedstawić teologiczne uzasadnienie zaproponowanej wyżej „adwentowej” formy modlitwy oraz rozwiązać pojawiające się nieporozumienia.

Nieporozumienia biorą się zasadniczo stąd, że w kościelnych kręgach medytacją tradycyjnie nazywało się praktykę polegającą na rozważaniu określonych treści związanych z życiem duchowym, często połączonym z intensywną pracą wyobraźni. Przedmiotem, treścią tak pojętej medytacji mogą być fragmenty Pisma Świętego, symbole i doktryny religijne albo też wydarzenia życiowe lub wewnętrzne duchowe procesy: walka z pokusami, wzrost w cnocie itp.

We współczesnej kulturze, gdy mowa o medytacji, częściej chodzi jednak o praktykę duchową mającą na celu przekroczenie wyobraźniowo-pojęciowej aktywności umysłu, jego wyciszenie, skupienie i rozwinięcie prostej, intuicyjnej uważności. Określenie duchowej praktyki, o której tu mowa, jako medytacji chrześcijańskiej jest zgodne właśnie z tym współczesnym uzusem językowym.

Zauważmy, że współczesne rozumienie medytacji jako aktywności nie-dyskursywnej i nie-wyobraźniowej, nie odnosi jej bezpośrednio ani do konkretnych treści, nad którymi medytujący medytuje, ani nawet do żadnej konkretnej tradycji religijnej. Owa swoista bezprzedmiotowość medytacji w drugim znaczeniu tego słowa wzbudza w wielu ludziach podejrzenia, czy praktyka taka może mieć rzeczywiście chrześcijański charakter. Jeśli bowiem człowiek medytujący nie powinien przedstawiać sobie żadnych „chrześcijańskich” treści, nie powinien rozważać słów Biblii, wyobrażać sobie Jezusa, myśleć o Bożych przymiotach i dziełach – może powstać pytanie, czy tak pojęta medytacja jest chrześcijańską drogą do Boga.

Wątpliwości wzmaga jeszcze fakt, że w swojej zewnętrznej formie tak pojęta medytacja wydaje się przypominać pewne praktyki pochodzące z religijno-mądrościowych tradycji Dalekiego Wschodu. Może, padają pytania, mamy tu do czynienia z jakimś synkretycznym pomieszaniem?

Medytacja jest jednak praktyką o głęboko chrześcijańskim charakterze. I nie chodzi wcale o to, że różni się jakoś istotnie od np. medytacji buddyjskiej. O chrześcijańskim charakterze danej praktyki decyduje bowiem nie to, że odróżnia się od praktyk innych religii, lecz to, na ile służy ona naszemu podążaniu w Duchu, przez Chrystusa ku Ojcu. Jeśli okazałoby się, że medytujący buddyści podążają podobną drogą – chrześcijanin mógłby się tylko cieszyć: Chwała Panu! A więc i oni niedaleko są od królestwa Bożego!

## Postawa, nie technika

Prawdą jest, że w Piśmie nie znajdziemy żadnego opisu medytacji. Znajdziemy jednak naukę na temat relacji Boga do człowieka i wynikającej stąd fundamentalnej ludzkiej

postawy duchowej. W medytacji chrześcijańskiej chodzi zaś nie o konkretną formę praktyki, lecz właśnie o tę fundamentalną, duchową postawę. Konkretna praktyka ma znaczenie tylko o tyle, o ile postawę tę kształtuje i wyraża. Forma medytacji: siedzenie w ciszy i powtarzanie w rytm oddechu pewnej frazy, ma pomóc w wyciszeniu „ja” (*ego*), z całą jego egocentryczną aktywnością: zajmowaniem się własnymi pragnieniami, wspomnieniami i planami, produkowaniem wyobrażeń i dyskursywnych koncepcji, nawet dotyczących Boga i Jego spraw.

Pismo mówi zatem wiele o tym, co w medytacji najważniejsze.

Początkiem i zasadą jest pierwsze przykazanie dekalogu, które w pełnej wersji zakazuje oddawania religijnej czci utworzonemu przez człowieka obrazowi rzeczy stworzonych (por. Wj 20, 3-4). Tu właśnie znajduje się źródło medytacyjnej postawy, która nie koncentruje się na żadnym pojęciu czy wyobrażeniu Boga, lecz dąży do ich przekroczenia, sięgnięcia poza nimi ku samemu Niepojmowalnemu i Niewyobrażalnemu. Dlatego właśnie medytujący kieruje się ku Bogu bez myślenia o Nim. Myśląc o Bogu, tworzymy obraz odbijający nasze osobiste ograniczenia. Medytujący chce jednak czcić Boga samego i dla tej czci porzuca swoje o Nim myślenie, zgodnie ze słowami św. Maksyma Wyznawcy: „Modlitwa oddziela umysł od wszelkich myśli i stawia go nagim przed Bogiem”<sup>20</sup>.

Medytującemu chrześcijaninowi chodzi o ciche, czyste przyjmowanie, o milczenie „ja”, o bycie całkowicie

---

<sup>20</sup> Św. Maksym Wyznawca, *Dialog o życiu wewnętrznym* 19, w: *Filokalia*, tłum. J. Naumowicz, Kraków 2012, s. 178.

zasłuchanym. Chce bowiem być posłuszny najważniejszemu przykazaniu, które – choć dotyczy miłości – zaczyna się od wezwania: „Słuchaj, Izraelu”! (Pwt 6, 4). Przykazanie to jako modlitwę każdy pobożny Żyd – i Jezus tak czynił – powtarza co najmniej dwa razy każdego dnia. Przykazanie to mówi o miłości Boga, ale zaczyna się od „Słuchaj”<sup>21</sup>. Słuchanie jest pierwsze. Bez niego miłość z całego serca, umysłu i sił nie jest możliwa. Tylko w głębi owego „Słuchaj” nasze serce, umysł i siły powracają do swojego korzenia, który je jednoczy i sprawia, że stają się *całe* i całe mogą być oddane Bogu.

Postawa otwartego wyciszenia i zasłuchania nazywana była często w historii uważnością lub czujnością serca. Jeden z jej największych nauczycieli, św. Hezychiusz z Synaju, traktował ją jako „drogę dla wszystkich cnót i przykazań Bożych” i nazywał „strażnikiem umysłu”, polegającym „na całkowitym uwolnieniu od wszelkich wyobrażeń”. „Uwaga – pisał – stanowi nieustanny spokój wewnętrzny, pozbawiony wszelkiej myśli, a czujność jest stałym skupieniem umysłu, stojącym u bramy serca”<sup>22</sup>.

Ostatnie zacytowane zdanie wskazuje na istotny aspekt tej duchowości – jest ona postawą stałą, nie ogranicza się tylko do specjalnie wyznaczonego czasu medytacji. Chodzi o czujną uważność, przenikającą i kształtującą całą egzystencję. Czas specjalnie poświęcony na medytacyjną modlitwę jest swego rodzaju ćwiczeniem podejmowanym po to, by chrześcijanin był w stanie, za wezwaniem świętego Pawła, modlić się nieustannie.

---

<sup>21</sup> Por. Jacek Bolewski SJ, *Wyzwalająca prawda medytacji*, „Medytacja. Style i Charaktery” 1/2013, s. 20.

<sup>22</sup> Św. Hezychiusz z Synaju, *O czujności i modlitwie 3.5.6*, w: *Filokalia*, dz. cyt., s. 220-221.

Żyjąc w świecie i zajmując się różnymi sprawami, nie sposób nieustannie myśleć o Bogu. Dlatego istotą modlitwy nieustannej jest miłość, nie myślenie. Autor anonimowego średniowiecznego mistycznego traktatu, znanego pod tytułem *Obłok niewiedzy* (który jest jednym z głównych źródeł inspiracji współczesnych chrześcijańskich ruchów medytacyjnych), ostrzega: „możliwe jest kochać Go [Boga], ale nie – myśleć o Nim. Miłością można Go pochwycić i zatrzymać, nigdy jednak myśleniem. A zatem, nawet jeśli dobrze jest czasem myśleć szczególnie o Bożej dobroci i godności i chociaż może to być źródłem oświecenia i częścią kontemplacji, jednak w tej pracy, do której teraz przystępujemy, wszelka taka myśl musi zostać odsunięta i okryta obłokiem zapomnienia”<sup>23</sup>.

Zauważmy, że autor *Obłoku niewiedzy* przypomina, iż rozważanie i wyobrażanie sobie „spraw Bożych” też jest pożyteczne. Wysiłki zrozumienia swojej wiary są ważnym elementem życia człowieka praktykującego medytację (przykładem choćby i niniejszy tekst!). Jednak podczas samej modlitwy tę aktywność trzeba pozostawić, „zapomnieć o niej” – jak z naciskiem podkreśla nie tylko autor *Obłoku*, lecz także św. Jana od Krzyża. Według tego Doktora Kościoła, w trakcie modlitwy kontemplacyjnej pamięć, a co za tym idzie – świadomość, „ma ogołocić się i opróżnić, (...) by stała się nagą i pustą, jak gdyby nic przez nią nie przeszło – w zupełnym zapomnieniu i zawieszeniu wszystkiego (...) Bóg bowiem nie podpada pod żadną formę ni żadne szczegółowe poznanie (...). Jeśli pamięć jest naprawdę zjednoczona z Bogiem, nie podpadając pod żadne formy i obrazy, jakie mogłaby uchwycić, jest sama bez

---

<sup>23</sup> *Obłok niewiedzy* 6, tłum. W. Unolt, Poznań 2001, s. 45.

formy i kształtu (...). Gdy działanie wyobraźni zniknie, pamięć zatapia się w najwyższym Dobru, w wielkim zapomnieniu – nie wie o niczym”<sup>24</sup>.

## Chrystus – centrum

Medytacja chrześcijańska – choć jest w pewnym sensie modlitwą bezprzedmiotową – nie przestaje być chrystocentryczna. Chrystocentryzm nie musi bowiem polegać na tym, że centrum świadomości modlącego się człowieka zajmuje Chrystus jako przedmiot myślenia i wyobraźni. Chodzi raczej o obecność Chrystusa w samym centrum osoby – obecność, którą Ewangelia Janowa opisuje słowami Jezusa: „Ja jestem w moim Ojcu, a wy we Mnie i Ja w was” (J 14, 20), a której odkrycie święty Paweł wyraził w zdaniu: „już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2, 20).

Obecność wcielonemu Chrystusa nie ogranicza się do wnętrza człowieka, lecz ukryta jest w całej rzeczywistości, która nas otacza, przemijając, lecz i nadchodząc wciąż na nowo, a którą On napełnia na wszelki sposób (por. Ef 1, 23) jako „Alfa i Omega, (...) który jest, który był, przychodzący” (Ap 1,8).

Aby odkryć tę ukrytą obecność, trzeba posłuchać innych słów Jezusa, iż kto chce zachować siebie (dosł. swoją *psyche*), ten siebie straci, kto zaś zgodzi się na utratę siebie z Jego powodu, ten zyska wieczne życie (por. Mt 3, 17; Mk 8, 35; Łk 9, 24; J 12, 25). Ten właśnie proces zachodzi w medytacyjnej postawie otwarcia, przyjmowania, słuchania i powrotu do siebie, w której medytujący pozwala jednocześnie swojemu „ja” zamilknąć i zniknąć. Jego postawa

---

<sup>24</sup> Św. Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel* III, 2, 4.



wobec Boga i świata staje się postawą Chrystusa. Całkowicie otwarty na Ojca, „przezroczysty” wobec Jego woli i działania. Kochający ludzi miłością, którą Chrystus ich kocha, oddający swe życie za życie świata.

W medytacji chrześcijańskiej nie chodzi zatem o nią samą – o określoną formę praktyki, z wydzielonym miejscem i czasem. Chodzi o modlitwę nieustanną, tj. o sposób życia. O kochanie niepojętego Boga całym sercem i umysłem, a ludzi – jak samego siebie.

# Spis treści

Wstęp .....	7
Od autora .....	12
Credo chrześcijaństwa otwartego .....	14

## CZĘŚĆ I

### TAJEMNICA, W KTÓREJ ŻYJEMY

Kościół jako poszukiwanie? .....	21
Zrozumieć niepojętą wiarę .....	27
Adwent I: Przez wszystkie dni .....	35
Adwent II: Miłość jest w nas .....	42
Adwent III: Dwa cierpienia .....	47
Adwent IV: Zapalona lampa .....	51
Cisza serca – o medytacji chrześcijańskiej glosa teologiczna .....	55
Boże Narodzenie .....	62
Drogi z Betlejem .....	71
Pojedynek na pustyni .....	78
Pascha I: Znaki jednej Tajemnicy .....	84
Pascha II: Żyję ja, już nie ja .....	89
Pascha III: Podróż niedaleka .....	94
Świętowanie Niewidzialnego .....	101
Puls nieba .....	108
Narodziny z Ducha .....	113
Sposób na wolność .....	119
Podróż na Wietrze .....	125
Trawienie Boga .....	129

Tajemnica na Górze . . . . .	133
Życie na trzeźwo . . . . .	139
Jutro dzisiejszej nadziei . . . . .	148
Praca jest boska . . . . .	154
Boski odpoczynek racz nam dać, Panie . . . . .	157
Nie zatrzymuj niczego . . . . .	166
Wieczna niewiadoma . . . . .	171

## CZĘŚĆ II

### WIARA W KOŚCIELE

Kościół litery, Kościół Ducha . . . . .	179
Kościół i przemiana myślenia . . . . .	185
Sumienie mechaniczne . . . . .	193
Chrześcijaninie, pojednaj się ze sobą . . . . .	201
Chrzest, celibat, konsekracja . . . . .	208
Małżeństwo i celibat . . . . .	215
Jeden Pośrednik . . . . .	222
Wiara chrześcijan i „pasterze” . . . . .	228
Kim jest papież? . . . . .	242

## CZĘŚĆ III

### CHRZEŚCIJANIN W ŚWIECIE

Wiara i ewangelizacja . . . . .	253
Dialog po krańce ziemi . . . . .	263
Duchowość bez Boga . . . . .	272
Religia i szczęście . . . . .	284
Między biernością a odwetem . . . . .	293
Krzyż i półksiężyc na agorze . . . . .	299
Złapać diabła za rogi . . . . .	310
Leczenie pamięci . . . . .	317
Między sądem a terapią . . . . .	323
Bibliografia . . . . .	330