

ŻYCIE DUCHOWE

ZIMA 97/2019

Słowa wiary godne

Wydawca

Prowincja Polski Południowej
Towarzystwa Jezusowego
Wydawnictwo WAM

Zespół redakcyjny

Józef Augustyn SJ
Marek Blaza SJ

ks. Krzysztof Grzywocz

Dariusz Kowalczyk SJ
Wacław Królikowski SJ
Stanisław Morgalla SJ

Jacek Siepsiak SJ (redaktor naczelny)
Katarzyna Stokłosa (sekretarz redakcji)

Układ graficzny i projekt okładki

Anna Jędrusiak

Zdjęcie na okładce:

www.shutterstock.com
(zdj. nr 1158805051)

Zdjęcie na s. 28 Grażyna Makara

Skład

Andrzej Sochacki

Superiorum permissu

ISSN 1232-9460

E-ISSN 2084-2783

Adres redakcji: ul. Kopernika 26,
31-501 Kraków, tel. 12 62 93 292

e-mail:

Zycie.Duchowe@wydawnictwowam.pl

www.zycie-duchowe.pl

W numerze:

Słowa wiary godne

Ks. Przemysław Marek Szewczyk	7	Wiara
Jacek Filek	13	Inna wieczność
Ks. Grzegorz Strzelczyk	21	Objawienie
Jacek Prusak SJ	29	Krzyż
Jacek Siepsiak SJ	39	Kara Boska
Wacław Oszajca SJ	47	Łaska miłością, miłość łaską
Ks. Mariusz Rosik	65	Zbawienie
Marek Blaza SJ	75	Chwała
Roman Zając	83	Natchnienie
Maria Miduch	95	Czystość
Ks. Andrzej Muszala	103	Ciało
Kalina Wojciechowska	115	Bojaźń Boża
Stanisław Morgalla SJ	127	Świat
Stanisław Jaromi OFMConv	135	Życie

ROZMOWY DUCHOWE

Roman Zając 145 Wiary godni aniołowie

POMÓDL SIĘ

Jacek Siepsiak 163 Medytacja ignacjańska
o słowach trudnych

Z TEKI FORMATORA

Miriam Kołodziejczyk OSCCap 167 Aktualne wyzwania
Małgorzata Kaliszta OSCCap w przyjmowaniu kandydatek
i formacji początkowej
w klasztorach
kontemplacyjnych

LEKTURY

177

OGŁOSZENIA

181

Na początek...

O tym, co w środku...

Wiarygodność słów to element atmosfery, w której nie tylko żyjemy, ale także się rozwijamy. O ile się rozwijamy! Jeśli karmieni jesteśmy lipnymi słowami, byle jakimi, naiwnymi, taką banalną gadką, to prędzej czy później przestajemy przywiązywać do nich wagę.

Ale one się osadzają w naszej mowie, w naszym myśleniu. Zostają w nas jak muł w nurcie rzeki. Wydaje się nam, że są nieodzownym składnikiem wody, którą pijemy. Często nieświadomie godzimy się na słowa, które nie smakują, nie ożywiają, nie budzą nadziei. Jakoś opisują rzeczywistość, ale nie zachwycają, niczego nie odkrywają. A powinny. Dlaczego powinny? Bo przynajmniej teoretycznie dotyczą życia, tego, co w nim istotne, co powinno ożywiać.

Są, a jakoby ich nie było... Sprawiają wrażenie, że opisujemy najważniejsze. Ale zamiast przenikać Tajemnicę, oddalają ją od nas. Są jak muł, który nie tylko utrudnia picie wody, ale wręcz nie pozwala zanurkować w głąb... zmusza do trzymania się płycizny.

Dlaczego tak się dzieje? Może tak jest wygodniej: zamiast kluczy używać wytrychów? Zamiast słuchać, gdy brakuje słów, gdy lepiej milczeć, próbujemy zagadać poczucie braku sensu słowami, które mają znieczulić, uspokoić, oddalić... Placebo jednak nie powinno szkodzić. Bywa, że jakoś pomoże. Jest jednak niebezpieczne, gdy wypiera rzetelną terapię. A najgorzej, gdy jako placebo stosujemy nie jakąś neutralną substancję, lecz rzeczywiste lekarstwo, tyle że stosowane od czapy, byle dać jakąś tabletkę (niezależnie od tego, czemu ma służyć). Takie „lekarstwo” nie jest wiarygodne. Wręcz nie wolno mu wierzyć.

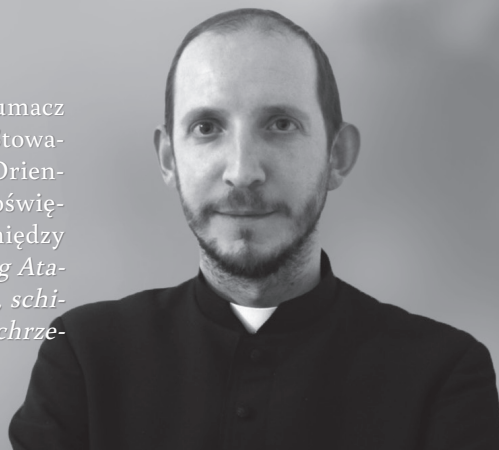
Chcemy w tym numerze „Życia Duchowego” wziąć pod lupę trochę słów-tabletek, słów często aplikowanych naszemu duchowi. Próbujemy zbadać kilka z nich, przykładowych, by zachęcić do dalszego badania, szukania, docierania do pierwotnej świeżości. By były bezpieczne, by były godne wiary.

Jacek Siepsiak SJ

H

Ks. Przemysław Marek Szewczyk

(ur. 1977), historyk Kościoła, patrolog, tłumacz dzieł Ojców Kościoła, współzałożyciel Stowarzyszenia „Dom Wschodni – Domus Orientalis”, twórca portalu www.patres.pl poświęconego Ojcom Kościoła. Opublikował między innymi: *Człowieczeństwo logosu według Atanazego Wielkiego*; *Ortodoksja, herezja, schizma w Kościele starożytnym*; *Wczesne chrześcijaństwo a religie*.



Wiara

Podobnie jak to się dzieje z opatrzonym krajobrazem, kiedy przestajemy zwracać w nim uwagę na elementy, do których jesteśmy przyzwyczajeni, także w języku są słowa będące w powszechnym użyciu, o których znaczenie tak naprawdę przestajemy pytać. „Wiara”, „wierzę”, „nie wierzę” to słowa zupełnie podstawowe w naszych rozmowach o religii i stosunku do Boga, a z drugiej strony czasem tak mało przemyślane, że na proste pytanie o konsekwencje i praktyczny przejaw naszej wiary nie zawsze wiemy, co odpowiedzieć. Zastanówmy się zatem, czym tak naprawdę jest wiara i o jaką wiarę chodzi Kościołowi, gdy do wiary wzywa, wiarę umacnia i w wierze widzi narzędzie zbawienia człowieka.

Wierzę, czyli przyjmuję

Doświadczenie wiary w odniesieniu do Boga wcale nie jest naszym pierwszym spotkaniem z wiarą. Zanim pojawia się w nas wiara w Boga, istnieje już w naszym doświadczeniu wiara lub jej brak w odniesieniu do innych ludzi, a także do samych siebie. Czasem są to sprawy zupełnie banalne, gdy ktoś po prostu opowiada nam o czymś, czego sami nie widzieliśmy i w czym nie uczestniczyliśmy. Wiara

jednak pojawia się także w odniesieniu do nas samych, bo przecież zdarza nam się nie dowierzać własnym oczom czy uszom i mówić: „Mogłem źle usłyszeć, mogłem dobrze nie widzieć...”. Wiara – jeśli się zastanowić – bardzo głęboko zakorzeniona jest w naszej naturze i przenika właściwie wszystkie jej wymiary: od wewnętrznej relacji między naszymi zmysłami a umysłem, przez nasze relacje z innymi ludźmi, aż po nasze odniesienie do Boga.

Jeśli w nauczaniu katechizmowym Kościół stwierdza, że wiara jest cnotą teologalną, to zwraca uwagę przede wszystkim na fakt, że nie jest ona wytworem ludzkiej kultury i nie pojawia się w nas na skutek wychowania, lecz jej źródłem jest sam Bóg, nasz Stwórca. Wiara to zatem coś zupełnie naturalnego. Bóg nas tak ukształtował, że nasza natura nosi w sobie doświadczenie wiary: wierzę lub nie moim oczom i uszom, wierzę lub nie mojemu umysłowi, wierzę lub nie drugiemu człowiekowi i wreszcie wierzę lub nie samemu Bogu.

Doświadczenie wiary uzmysławia nam naszą naturę jako otwartą na relację: nie istniejemy jako prosty byt zamknięty w sobie samym. Już samo doświadczenie naszego świata wewnętrznego ukazuje, że w głębi naszego serca jest coś, co działa trochę jak drzwi, które nas otwierają lub zamykają. Wiara jest otwarciem i przyjęciem tego, co chcą mi pokazać moje oczy, tego, co mówią mi moje myśli, tego, co wnosi w moje życie drugi człowiek, i wreszcie tego, z czym przychodzi sam Bóg. O ile jeszcze czasem ludzie nie odczuwają, jakim obciążeniem dla naszej natury jest brak wiary w Boga rozumianego jako źródło świata, w którym istniejemy, to już życie pośród ludzi, którym nie możemy wierzyć, lub brak wiary w samego siebie jednoznacznie

dowodzą, że bez wiary nasza natura jest niepełna, cierpi, nie może doświadczyć szczęścia.

Nauka chrześcijańska przedstawiająca człowieka jako odbicie boskiej natury i równocześnie ukazująca Boga jako Trójjedynego tłumaczy najgłębsze źródło zjawiska wiary, które tak bardzo wpisane jest w naszą naturę. Jesteśmy podobni do Boga i dlatego wierzymy sobie, innym i Jemu. On – źródło wszelkiego istnienia – istnieje właśnie w ten sposób: jest sobą przez przyjmowanie siebie. Jest Ojcem dzięki otwarciu na Syna, jest Synem dzięki przyjęciu Ojca, jest Duchem, ponieważ Jego istotą jest relacja wolna od wszelkiej materialności, która wnosi odrębność i rozdzielenie na elementy. W tym sensie wiara jest przede wszystkim wpisana w naturę Boga, a nam jej udzielił, bo stworzył nas na swój obraz i podobieństwo.

Bóg spragniony naszej wiary

Jeśli zatrzymamy się chwilę na tych przestrzeniach wiary, które nie odnoszą się jeszcze do Boga, ale do nas samych i innych ludzi, to samo doświadczenie podpowiada nam, jak życiodajne i piękne jest otwarcie się na doświadczenie wiary. Czy ktoś z nas ucieszyłby się, gdyby stracił wiarę w samego siebie? Czy czujemy się szczęśliwi, gdy inni nie wierzą w nasze możliwości, w nasze uczucia czy słowa? Czy wreszcie sami lubimy te momenty, w których z różnych powodów brak wiary w czyjeś słowa czy intencje zamyka nas na drugiego człowieka? Bez takiej wiary nie podobamy się sami sobie, czujemy, że to źle odciąć się od siebie czy od innych.

Doświadczenie religijne poszerza nasze doświadczenie wiary o samego Boga. Zdolność wiary jest nam dana, byśmy przeżywali naszą naturę nie tylko w odniesieniu do innych stworzeń zdolnych do zbudowania relacji z nami, ale także w otwarciu na samego Stwórcę. Dlatego wiara w Boga jest uważana w Kościele jako autentyczna relacja z Nim samym. Chodzi w niej nie tylko o przyjęcie jednej lub drugiej prawdy, którą podaje nam Kościół do wierzenia, ale o prawdziwe otwarcie na Niego, przyjęcie Go, uwierzenie Mu i zawierzenie, wreszcie o umiłowanie i zjednoczenie z Nim.

Mocne słowa autora Listu do Hebrajczyków, który stwierdza, że „bez wiary [...] nie można podobać się Bogu” (Hbr 11,6), są wyrazem przekonania Kościoła o naturalnej zdolności człowieka do życia w zażyłości z Bogiem: tak zostaliśmy stworzeni i dlatego nasz Stwórca dopiero wtedy zadowolony jest ze swojego dzieła, którym jesteśmy, gdy dajemy Mu wiarę, gdy nasza wiara otwiera nas na Niego i wpisuje Go w nasze życie.

Co więcej, w sytuacji grzechu, którego istotą jest pęknięcie więzi między Bogiem a człowiekiem, osłabienie zaufania i utrata naszej wiary w Niego, On – chociaż to nie Jego wina, że straciliśmy wiarę w Niego – przejmuje inicjatywę i rozpoczyna trudną drogę odbudowania naszej wiary. Bóg Biblii jest Bogiem, który usiłuje się uwiarygodnić w naszych oczach, chce, żeby Mu uwierzono. To Jego poszukiwanie w nas wiary jako zażyłości z Nim jest pięknie ukazane w Apokalipsie, gdy mówi: „Oto stoję u drzwi i kołaczę: jeśli ktoś posłyszysz mój głos i drzwi otworzy, wejdę do niego i będę z nim wieczerzał, a on ze Mną” (Ap 3,20).

Istota chrześcijańskiej wiary

Od początku historii zbawienia przedstawionej na kartach Pisma Świętego Bóg szuka w człowieku przede wszystkim wiary w samego siebie, a nie tylko ufnego posłuszeństwa jednemu czy drugiemu nakazowi, który chce skierować do człowieka. Na tę subtelną różnicę zwraca uwagę św. Paweł, gdy w Liście do Rzymian rozważa opowieść Księgi Rodzaju o Abrahamie i dostrzega, że napisane w niej jest, że Bóg uznał za sprawiedliwość sam akt wiary Abrahama, a nie to, że potem wypełnił Jego nakaz obrzezania (por. Rz 4,1-11). Nie znaczy to wcale, żeby św. Paweł, a za nim Kościół, lekceważąco podchodził do sposobu postępowania człowieka zgodnie z prawem Bożym. Wręcz przeciwnie: wiara ma ostatecznie wyrazić się w uczynkach lub – jak to ujmuje sam św. Paweł – działać przez miłość (por. Ga 5,6). Jednak w chrześcijańskim ujęciu wiara w Boga nie oznacza przede wszystkim wiary w Jego słowo, które staje się dla człowieka przykazaniem i prawem, ale wiarę w Słowo, które jest osobą i z którym nawiązuje się żywy i osobisty kontakt.

Takie spojrzenie na wiarę w Boga wypływa z doświadczenia wciele-
nia. W *Credo* Kościół tak właśnie opowiada o swojej wierze: „wierzę w jednego Boga, Ojca wszechmogącego, Stworzyciela nieba i ziemi i w jednego Pana Jezusa Chrystusa”. „Pan” jest imieniem Boga-człowieka, a wiara w Niego oznacza przyjęcie jednym aktem zarówno człowieka z krwi i kości, jak i Boga, którego nikt nigdy nie widział (por. J 1,18). Ostatecznie istotą chrześcijańskiej wiary jest przyłgnięcie do Boga o ludzkim obliczu.

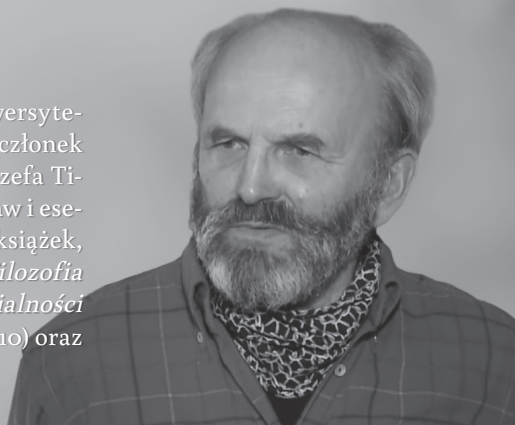
Jasne stwierdzenie Jezusa, że „nikt nie przychodzi do Ojca inaczej jak tylko przeze Mnie” (J 14,6), potwierdzone przez wyznanie pierwszych wierzących w Niego ludzi: „nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, przez które moglibyśmy być zbawieni” (Dz 4,12), jasno ukazują, że wiara, której szuka w człowieku Bóg, wiara, która ma moc człowieka zbawić, nie oznacza nic innego jak ufne przyłgnięcie do Jezusa. Dopiero z takiego aktu wiary płynie rzeczywiste przemienienie człowieka wierzącego i jego „nowe stworzenie” (2 Kor 5,17).

Jeśli więc wiara jest w swej naturze prostym przyjęciem drugiego, to dopiero przyjęcie wiarą Jezusa – i to tak, jak głoszą Go Ewangelie, czyli jako ukrzyżowanego i zmartwychwstałego Pana – jest w doświadczeniu chrześcijańskim prawdziwą wiarą w Boga prowadzącą człowieka do relacji, bez której nie osiągnie on pełni własnej natury.

H

Jacek Filek

(ur. 1945), filozof, etyk, profesor Uniwersytetu im. Jana Długosza w Częstochowie, członek Rady Programowej Instytutu Myśli Józefa Tischnera, opublikował ponad sto rozpraw i esejów filozoficznych. Jest autorem ośmiu książek, spośród których wymienić trzeba: *Filozofia jako etyka* (2001); *Filozofia odpowiedzialności XX wieku* (2003); *Życie, etyka, inni* (2010) oraz *Etyka. Reinterpretacja* (2014).



Inna wieczność

Pochłonięci codzienną krzątaniną nie myślimy o wieczności. Wprawdzie jest ona ciągle obecna w naszych rozmowach, jednakże w dość osobliwy sposób. Mówimy: „Czekam na ciebie już całą wieczność”, „Ona jest wiecznie niezadowolona”, a „On jest wiecznym studentem”; jedziemy do „Wiecznego Miasta” i pragniemy być „wiecznie młodzi”. Co to za „wieczność”? To hiperbola przewlekłości czasu, to czas subiektywnie dłużący się bez końca, lecz to zgoła nie wieczność. Jeśli nawet to, co w ten sposób wieczne, trwa całe wieki, to to jeszcze nie wieczność.

Idea wieczności, która zaprzęta głowy nie tylko filozofów i teologów, ale i człowieka przytomnego, pozostaje w związku z naszą niezgodą na przemijanie i niezgodą na śmierć jako ostateczny kres naszego istnienia. Ta wieczność jest dla wielu przedmiotem nadziei, wzmacnianej obietnicą religii, jak i argumentowaniem niektórych filozofów.

Człowiek wie, że jest śmiertelny, i choć lęka się śmierci, to jednak rozumie, że śmierć jego jest nieuchronna. Rozumie, że życie i śmierć są ze sobą ściśle skorelowane. Kto pojawia się na świecie, musi go też opuścić. Wraz z życiem otrzymujemy niejako wyrok

śmierci. Ową zależność rozumiemy jednak zbyt jednostronnie. Nie tylko pojawienie się wśród żywych ma za swą konsekwencję przyszłą śmierć. Także świadomość naszego kresu, świadomość przemijania danego nam czasu ma za swą konsekwencję naszą życiową aktywność. Życie jako pewnego rodzaju dynamizm warunkowane jest również świadomością jego końca. Zamknięci jesteśmy w kole życia i śmierci, które wzajem przynależą do siebie. Nie ma życia bez śmierci, dlatego też życie wieczne jest oksymoronem, jest co najwyżej metaforą. Jeśli tedy życie, to śmierć. A jeśli śmierć, to nie wieczność.

Życie nie jest kategorią ontologiczną jak istnienie czy trwanie. Można z sensem mówić o wiecznym istnieniu, o istnieniu bez początku i końca, ale nie o wiecznym życiu, bo to z istoty swej jest skończone. Znamy swoje istnienie jako życie, jako witalny dynamizm. Nie mamy jednak doświadczenia naszego istnienia jako wiecznego. Nie sposób przeto powiedzieć, czym by ono miało być. Może się ono niekiedy przyśnić poecie¹, ale – powtarzam – nie mamy i nie możemy mieć weryfikowalnego doświadczenia wieczności. Rozumiemy, że byty idealne, takie jak na przykład idea trójkąta, istnieją poza czasem, nie mają ani początku, ani końca, nic im się nie przydarza, są wieczne. Czy jednak indywidualny człowiek po swojej śmierci miałby istnieć na ten właśnie sposób i istnienie takie miałyby być przedmiotem jego pragnienia?

1 Por. np.: „Onegdaj Wieczność widziałem, uśpiony; / Jak wielki Pierścień światła, / nieskończony, / Tak chłodny prawie, jak rozplomieniony” (H. Vaughan, *Świat*, tłum. J.S. Sito, w: *Poeci języka angielskiego*, t. 1, Warszawa 1969, s. 725).

Czego pragniemy, kiedy myślimy o pokonaniu śmierci? Przede wszystkim nie chcemy umierać, pragniemy dalej żyć, dalej uczestniczyć, dalej być obecni. Pragniemy powtarzać nasze codzienne rytuały. I co? I tak bez końca? Czy to znaczy, że mamy żyć dłużej? Że mamy się stawać jeszcze starsi, jeszcze słabsi? Nie, najchętniej bylibyśmy wiecznie młodzi, zdrowi, pełni energii. No dobrze. Czy jednak po stu, po tysiącu latach by się nam nie znudziło? Czy nie bylibyśmy zmęczeni, znużeni życiem i samymi sobą? Czy pewnego poranka nie zapragnęlibyśmy więcej już nie wstawać i nie „ruszać do boju”? Czy nie zapragnęlibyśmy wreszcie przestać żyć, przestać być sobą? I w końcu „nieśmiertelni” szukają sposobu, żeby umrzeć². Być może ciągle jeszcze żyjemy za krótko, a może za mało intensywnie, by odczuć nie tylko owo znużenie, ale nade wszystko spełnienie życia. W końcu naszą zachłanność na życie usprawiedliwia jedynie nasze zadanie, a jego spełnienie czyni śmierć czymś innym niż jest ona dla tych, którzy chcą jedynie przetrwać, czy dla tych, którzy jedynie kolekcjonują ekscytujące przeżycia.

Porzućmy tę wieczność i pomyślmy o tej, która czekałaby nas po śmierci. Jak sobie jednak ją przedstawić, by stwierdzić, czy jej pragniemy?

Jeśli odzyskuję swe ciało, to odzyskuję je z całą jego fizjologią, całą zmysłowością i całą przynależną mu wydarzeniowością. Jednak, jak rozumiem, to ciało nie choruje i się nie starzeje. Czy jest tedy

2 Por. J.L. Borges, *Nieśmiertelny*, tłum. A. Sobol-Jurczykowski, w: J.L. Borges, *Alef*, Warszawa 1972, s. 24.

ciałem dziecka, młodzieńca, dojrzałego mężczyzny czy też starca? Trudno na to pytanie odpowiedzieć. Jest zapewne ciałem bez wieku. Przyznaję, iż wyobrażnia mnie zawodzi. Jest to jednak moje ciało, które zachowuje moje rysy i które rozpoznaję jako własne. Czy ja wtedy czegoś pragnę, do czegoś dążę czy też jedynie przez całą wieczność kontempluję Absolut? Czy mam wolną wolę? Czy mogę, tak jak niegdyś część Aniołów, się zbuntować? Filozof nie może tego wiedzieć.

Jeśli jednak po śmierci istnieję jako bezcielesna dusza, to na czym to istnienie polega. Czy zachowuję swoją tożsamość, świadomość swego indywidualnego ja? Przyznaję, iż pragnienie ocalenia na wieczność mego *ego*, choć tak po ludzku naturalne, wydaje mi się nieskromnością czy wręcz pychą. Czy nie oczekujemy za wiele? Wolę tego, który umiera za innego bez nadziei na „życie wieczne”. Dlaczego miałbym pragnąć aż wieczności? Czy żyjąc i ciesząc się życiem, nie otrzymałem już wystarczająco wiele? Jeżeli miłość jest silniejsza niż śmierć, to miłość własna chce tu właśnie śmierć pokonać. Czymś innym jest zapewne pragnienie nieśmiertelności dla siebie, a czymś innym dla drugiego człowieka. Jeśli jednak wyobrażnia mnie zawodzi, kiedy usiłuję sobie tę nieśmiertelność przedstawić, to czego właściwie mam dla tego człowieka pragnąć?

Myszę, że jeśli takie wieczne istnienie jest człowiekowi przeznaczone, to nie sposób cokolwiek o nim wiedzieć. Pozostają jedynie spekulacje bądź to, co wyznawcom danej religii ona objawia. Jeśli zatem skłonni jesteśmy twierdzić, „że bez perspektywy

indywidualnej nieśmiertelności ludzki świat jawi się jako aporetyczny” i że „dlatego człowiek (ludzki intelekt!) potrzebuje perspektywy nieśmiertelnego, indywidualnego życia”³, to zarazem winniśmy skłaniać się ku temu, iż jako aporetyczny jawi się też ludzki świat bez perspektywy ostatecznego indywidualnego kresu i dlatego człowiek potrzebuje się oswoić i z tą perspektywą.

Jest jednak jeszcze inna wieczność, którą należy rozważyć, a która nie napotyka tego rodzaju trudności w zrozumieniu, co życie, które trwa w nieskończoność, czy owa inna forma istnienia, która miałaby nas czekać po śmierci.

Wszystko przemija. Bezpowrotnie minęła nasza młodość. Bezpowrotnie minął wczorajszy dzień. Bezpowrotnie minęła ostatnia chwila. Płynący czas pochłania wszystko. Już w czasach mitologicznych pojęto go jako pożerającego własne dzieci, czyli to, co ze sobą przynosi. Buntujemy się. Chcemy zawrócić czas. Bezskutecznie. Czasu cofnąć się nie da. Co było, już nie jest. Wprawdzie nasze uzalenie się nad przemijającym bezpowrotnie czasem nie do końca jest szczere, bowiem wcale przecież nie pragniemy, by nasze niegodziwości powróciły, by nadal trwały. Trwaj chwilo, bo jesteś piękna, ale przepadaj chwilo, bo jesteś jak cierni w mym sercu. Czy jednak to myślenie czegoś nie przeocza?

Nietrudno zrozumieć różnicę pomiędzy tym, czego nie ma i czego nigdy nie było, i co, wydaje się, nigdy nie będzie, albo co w ogóle

3 P. Augustyniak, *Aporetyczna nieśmiertelność. Esej o Fedonie, śmierci i nowoczesnym podmiocie*, Kraków 2016, s. 248.

nie może być, a tym, co było, ale już minęło. W pierwszym przypadku można mówić o absolutnym nieistnieniu, ale w drugim nie. To, co minęło, nie jest absolutnym niebytem, przysługuje mu pewien sposób istnienia. To, że nie potrafimy wrócić do naszej przeszłości, nie może być wystarczającym świadectwem na to, że jej w ogóle nie ma. Ona jakoś jest. Jak byłoby możliwe, że to, co tak intensywnie się wydarza, po chwili jest niczym? Nasza wiara w to, że to, co było, nie jest, nie pisze się w rejestr, opiera się jedynie na niemożności naszego cofnięcia się w czasie, naszego powrotu i to nie tylko do naszej przeszłości, ale jeszcze i przed nią. Jednak te piękne chwile, jak i te straszne chwile one ciągle są. Zatem, z jednej strony, wszystko bezpowrotnie przemija, ale z drugiej strony wszystko, co się wydarza, w jakiś sposób trwa nadal. Również to, co czynisz teraz, zgoła nie zostanie strącone w niebyt, lecz trwać będzie wiecznie.

Nie idzie mi przy tym o tego typu argumentację, że jeśli ktoś z odpowiedniej odległości popatrzy dziś na ciebie, to ujrzy to, co czyniłeś rok temu. Ani też o takie wybiórcze, subiektywne doświadczenie wieczności, o jakim pisze Ireneusz Ziemiński, przyznając, iż „istnieją przeżycia niezwykle silne (także pozytywne), których bieg czasu nie usuwa. Są one na tyle trwałe, że przeżywamy je ciągle tak, jakby miały miejsce dzisiaj. W takich wypadkach dostrzegamy, że czas nie tylko jest przemijaniem, lecz także ciągłym trwaniem tego samego stanu. Określone wydarzenie lub doznanie jawi się jako nieustannie obecne, naznaczające specyficznym piętnem całość naszego życia. Doświadczenie to wskazuje zatem na istotny wymiar naszego ja, które nie tylko przemija, lecz także

trwa; obok doświadczenia czasowości jest nam również dostępne doświadczenie wieczności”⁴.

Wieczność, którą staram się tu ukazać, ma daleko idące konsekwencje etyczne. Jej zrozumienie ma moc całkowitego przeobrażenia naszego życia. Jeśli decydując się na określony postępek, jestem w pełni świadom tego, że nazajutrz nie przepada on bezpowrotnie, lecz że wiecznie będzie trwał, i że choćbym zatarł wszystkie ślady, to on nienaruszony będzie nadal istniał i wydarzał się w „zamrażarce” czasu mijającego, to czy się nie zawaham? Ludzie jednak tak nie myślą. Wierzą, że każdy ich postępek ostatecznie przepada w otchłani niebytu. I ta wiara, wiara w czas, który wszystko pochłania i usuwa w nicość, ta wiara pozwala nam lżej brać swoje życie. I jeszcze jedno: owa inna wieczność oznacza też wieczność mojej odpowiedzialności. Śmierć bowiem nie może sprawić, że przestaję być odpowiedzialny za to, co uczyniłem, za to, jak żyłem. Jeśli rozumiemy, że dla człowieka „być”, to „być odpowiedzialnym”, to to bycie jako bycie odpowiedzialnym jest nieśmiertelne.

H

4 I. Ziemiński, *Życie wieczne. Przyczynek do eschatologii filozoficznej*, Poznań – Kraków 2013, s. 393.