

Dariusz Karłowicz: Śmierć jako przedmiot wiary. Medytacja na Wielką Sobotę

W starożytnych katabazach uderza stale powracający wątek przemiany, całkowitego odrodzenia człowieka – odrodzenia, którego warunkiem jest śmierć. Bo też nie chodzi tu przecież o śmierć fizyczną, lecz o trwałą zmianę duchowego nastawienia, a więc o nawrócenie. Głosząc prawdę o zmartwychwstaniu, Kościół z całą mocą przeciwstawia się zjawisku niewiary w śmierć. Zstąpienie Chrystusa do otchłani jest zarówno prawdą o przełamaniu władzy śmierci, jak i prawdą o jej nieuchronności – pisał Dariusz Karłowicz w książce „Koniec snu Konstantyna”.

Wielka Sobota. Dramat Wielkiego Tygodnia na chwilę zamiera. Jednak myśli wybiegają naprzód, niechętnie zatrzymując się przy scenach opłakiwania, przy odstręczających fizjologiczną precyzją pietach, przy leżących w półmroku sinoszarych zwłokach Chrystusa (jak w chwili religijnej grozy ujrzał je Mantegna). Trudno czuwać przy umarłym Bogu już choćby dlatego, iż Jego śmierć unieważnia samą logikę wszelkich konsolacji – zwątpienie uderza bowiem nie tylko w przedmiot nadziei, lecz w samą jej możliwość. Uciekamy. I chociaż umęczone ciało Chrystusa spoczywa w grobie, my żyjemy już nieuchronnym nadejściem Niedzieli. Kojące obrazy: odrzucony kamień, pusty grób, aniołowie, chwała! Wszak ostateczna rozprawa z bramami piekieł jest już za nami. Dlaczego jednak Bóg czeka? Dlaczego zostawia nas przy grobie? Czy Ten, który zdolny jest odbudować świątynię w trzy dni, nie mógł odbudować jej od razu? Pokusa ucieczki przed ciszą Wielkiej

Soboty nie jest nowa. Te same soki - zgorzenie głupstwem rzeczywistego wcielenia i rzeczywistej ofiary - ożywiają herezję doketyzmu. W datowanej na III wiek po Chrystusie apokryficznej Ewangelii Bartłomieja zstąpienie do otchłani dokonuje się już w piątek, jeszcze przed zdjęciem z krzyża. W ten sposób jednak grób Chrystusa staje się tylko teatralną dekoracją, a Sobota problemem z obszaru retoryki, a nie filozofii. Wierzę, że Ireneusz z Lyonu, który twierdził, że Zbawiciel przebywał w otchłani od śmierci aż do zmartwychwstania, ma za sobą ważne duchowe racje. Sobota pojęta jako dzień przewyciężenia hegemonii śmierci to perspektywa boska, niedostępna bezpośrednio naszemu poznaniu. Żeby ją przyjąć, musimy najpierw uwierzyć w pierwszą prawdę Wielkiej Soboty - w kres wszystkiego, co nazywamy życiem, i co najtrudniejsze, w śmierć wszelkiego ludzkiego sensu i ludzkich nadziei - w śmierć Boga, którego tworzymy na nasz obraz i podobieństwo. Wielkanoc nie jest świętem lukrowanych baranków. Nim wzniesiemy się do prawdy o zmartwychwstaniu, musimy przyjąć objawienie śmierci i stanąć w obliczu ruin murów świata[1]. Sobota to czas medytacji i przygotowania do śmierci. Czy nie ma tu przesady? Czy znaczy to, że musimy uwierzyć w otchłani? Zstąpić do otchłani? Umrzeć? „Jeżeli ziarno pszenicy wpadłszy w ziemię nie obumrze, zostanie tylko samo, ale jeżeli obumrze, przynosi plon obfity. Ten kto kocha swoje życie, traci je, a kto nienawidzi swego życia na tym świecie, zachowa je na życie wieczne. A kto chciałby Mi służyć, niech idzie za Mną, a gdzie Ja jestem, tam będzie i mój sługa” (J 12,24-26).

Zstąpienie do piekieł

W greckich opowieściach wątek zstąpienia do piekieł powraca tak często, że niektórzy mówią nawet o „tłoku” na drodze prowadzącej w antyczne zaświaty. Do Hadesu zstępują: Dionizos, Orfeusz, Herakles,

Odys i wielu innych bohaterów. Jest to trop dostatecznie typowy, by doczekać się swoich parodii, takich jak choćby krotochwilne Żaby Arystofanesa czy zaprawione kpina opowieści Lukiana. Zostawmy jednak barwne infernalne ciekawostki i wobec powagi Wielkiej Soboty zastanówmy się, co mogło stanowić rdzeń tych przygód, pozwalający spojrzeć na nie jako na odbłask boskiej mądrości - pogańskie *praeparatio evangelica*.

*Tylko śmierć zdolna jest
odkryć przed nami prawdę,
która pozwoli poznać
właściwą drogę do celu.
Cielesne życie odwraca nas od
prawdy.*

W starożytnych katabazach uderza stale powracający wątek przemiany, całkowitego odrodzenia człowieka - odrodzenia, którego warunkiem jest

śmierć. Greckie wyprawy do Hadesu nie są wyprawami do piekła w naszym rozumieniu tego słowa. Hades to raczej zaświaty niż miejsce kary. Hades jest tym, co znajduje się za bramą życia. Stąd wyprawa do Hadesu jest nie tyle przejażdżką po starożytnym gabinecie tortur i nie tylko okazją do spotkania zmarłych bohaterów, lecz może być pojmowana jako figura całkowitej konwersji i świadectwo oczyszczenia z tego, co ludzie uważają za życie, a co tak naprawdę zasługuje na miano śmierci. „Kto wie - powiada za Eurypidesem Platon - czy życie to nie śmierć, a śmierć czy nie jest życiem” (*Gorgiasz* 492e). Zwycięstwo nad śmiercią jest zwycięstwem nad sobą, nad tym wszystkim, co musi umrzeć, byśmy stali się zdolni osiągnąć doskonałość. Nie twierdzę, że jest to wątek jedyny. Jednak właśnie dziś wydać się może najbardziej interesujący. Czy nie pojawiał się w micie Persefony, który stanowił ośnowę misterii odprawianych w Eleusis - Persefony będącej przecież

opiekunką kiełkującego ziarna? Ziarna, które musi obumrzeć, aby żyć. Wróćmy do greckich i rzymskich peregrynacji. Weźmy dwa warianty - wyprawę udaną i porażkę. Pierwszy wariant ilustruje przykład Homerowego Odysa, który za radą Kirke udaje się do gaju Persefony na spotkanie z cieniami zmarłych. Z wielką poetycką inwencją Wergiliusz wysłał potem na podobną wyprawę swojego Eneasza. Cel obu jest podobny - jest nim wiedza. W zaświaty Odys udaje się, żeby odnaleźć cień sławnego Tejrezjasza, który może odsłonić przed nim przyszłość. U Wergiliusza rolę Tejrezjasza odegra ojciec Eneasza, Anchizes. W obu wypadkach życie wydaje się ojczyzną ignorancji. Tylko śmierć zdolna jest odkryć przed nami prawdę, która pozwoli poznać właściwą drogę do celu. Cieleśne życie odwraca nas od prawdy. Ten sam trop powróci potem zarówno u Platona, jak i u mistrzów duchowości chrześcijańskiej. Droga do poznania to oczyszczenie z tego wszystkiego, co stanowi pozór życia, droga prawdziwego filozofa to przygotowanie do śmierci, ćwiczenie w umieraniu. „Do ludzi - pisze w *Fedonie* Platon - zdaje się nie docierać świadomość, iż ci, którym zdarzyło się prawdziwie poświęcić filozofii, nie zajmują się niczym innym, jak umieraniem i śmiercią (64a). Dusza filozofa ucieka bowiem od spraw cielesnych” (65 c-d). „A czy to nie zgadza się całkowicie - pisze Klemens Aleksandryjski - z tym, co mówi boski Apostoł: „O ja człowiek nieszczęsny, któż mnie wyzwoli z ciała tej śmierci” (*Kobierce* III,18,2).

Być może w podobnym duchu wolno nam odczytać historię Orfeusza, którego wyprawa po Eurydykę zakończyła się głośną klęską. Wprawdzie jego sztuka zdołała zapanować nawet nad Hadesem, jednak on sam nie sprostał warunkowi postawionemu przez władcę krainy umarłych. Czy oglądając się wstecz, nie dał świadectwa, iż nie oczyścił się dostatecznie, że jego miłość była ziemskiej materii? Nie każdy, kto zstępuje do piekieł, może się odrodzić, bo też nie każdy, kto umiera -

umiera w filozoficznym sensie tego słowa. Jak powiedziała Platon, Orfeusz okazał się filozofem, miłośnikiem ciała, a nie filozofem. Jego pogarda wobec śmierci nie miała motywów duchowych. Spojrzenie wstecz dowiodło niewoli, która uniemożliwia przekroczenie granicy duchowego świata. Bo też nie chodzi tu przecież o śmierć fizyczną, lecz o trwałą zmianę duchowego nastawienia, a więc o nawrócenie - słowo, którego jak zauważa Werner Jaeger, nie wymyślili przecież chrześcijanie. „Całą duszą trzeba się odwrócić od świata zjawisk, które powstają i giną, aż dusza potrafi patrzeć na byt rzeczywisty i jego pierwiastek najjaśniejszy (...) Więc tego właśnie (...) dotyczyłaby umiejętność pewna - nawracania się”, pisze o filozofii Platon w VII księdze swojego *Państwa* (518c-d). A ponieważ prawdziwa przemiana jest nieodwracalna, bezpowrotna, to można ją nazwać śmiercią tego wszystkiego, co nie należy do rzeczywistości duchowej. U Cypriana ten sam sens zostanie ukazany poprzez biblijną opowieść o żonie Lota. Choć będzie tu szło o inne nawrócenie, choć inna będzie treść i sens przemiany - bez zmian pozostanie zasada, iż ten, kto nie jest zdolny obumrzeć, nie może naprawdę żyć.

To, co filozofowie nazywają śmiercią, jest tylko jedną stroną przemiany - to negatywny aspekt konwersji wywyższającej to, co w człowieku najlepsze: duszę, rozum, cnotę.

Gwarancje trwałości szczęścia - dowodzą filozofowie - jego niezależność od losu zapewnić może tylko dobro całkowicie niezawisłe od kaprysów fortuny. Nie trzeba nawet mówić, że nie ma

ono nic wspólnego z tym, co powszechnie za dobro uchodzi. U źródeł filozoficznej paradoksalności leży postulat trwałego szczęścia, któremu

jak cień towarzyszy przekonanie o zasadniczej nietrwałości zmysłowego świata. Spirala niezaspokojonego pożądania i obawa utraty to namiętności, które rzucają cień na każdy projekt szczęścia pokładającego ufność w dobrach zmysłowych. Filozof odwraca się od nich. Umiera dla nich. W Platońskiej definicji przygotowania do śmierci ukryta jest metafora o podstawowym znaczeniu. Życie to lapidarna charakterystyka wszystkich dóbr pozornych. Dlatego filozof będzie uchodził za umarłego, a dla wielu jego ideał szczęścia przypominać będzie - jak powie to Kalikles - szczęście kamieni i trupów. Idzie o to, odpowie gdzie indziej Sokrates, że ludzie nie rozumieją, „co to znaczy dla prawdziwych filozofów pragnąć śmierci ani być jej godnym, ani o jaką śmierć chodzi” (64b-c). Zstąpienie do Hadesu za życia może więc być odczytywane jako figura filozofii - sztuki przemiany prowadzącej człowieka do doskonałości. Achilles, którego Odys spotyka w krainie umarłych, nie ma wątpliwości, że jest to czyn „większy niżli wszystko, coś zrobił” (*Odyseja* XI, 485-486). W rzeczy samej nie jest to przygoda, która może spotkać byle kogo. Brak lęku przed śmiercią, odwaga wejścia za życia do Hadesu to najlepszy z dostępnych nam dowodów wolności od wszystkich lęków pętających duszę, a więc całkowitej przemiany bytu i poznania. Dlatego pamiętać należy, że to, co filozofowie nazywają śmiercią, jest tylko jedną stroną przemiany - to negatywny aspekt konwersji wywyższającej to, co w człowieku najlepsze: duszę, rozum, cnotę. Pojmowanie śmierci jako sposobu życia ulegnie całkowitej deformacji, jeśli zapomnimy o jej pozytywnym wymiarze. Ograniczenie się do negatywnej perspektywy sprowadza koncepcję przemiany do absurdu. Zarówno filozofom, jak później chrześcijanom chodzi nie tyle o to, co porzucamy, ale gdzie idziemy. „Ochrzczeni ku śmierci” (Rz 6,3n.) „współpogrzebani z Nim w śmierci” (Flp 3,10) w istocie „powracamy ze śmierci” (Rz 6,13), przechodzimy ze śmierci do życia (J 5,24). Jak pisał Seneka, obojętność na wyroki losu sama w sobie nie jest jeszcze filozoficzną cnotą. Znajdziemy ją u robaka, świerszcza czy pchły. „Pytasz, co czyni mędrce?”, zwraca się

do Lucyliusza. „To, co czyni bóstwem”, odpowiada (List 87,19), nawiązując wprost do platońskiej definicji filozofii jako upodobnienia się do boga. Tęsknota do dobra jest przyczyną pragnienia - powiadał w *Teajtecie* Sokrates - „żeby stąd uciec tam jak najprędzej. Ucieczka - to upodobnienie się do boga, według możliwości”. A „upodobnić się do niego - kontynuuje - to stać się sprawiedliwym i pobożnym, przy zachowaniu rozsądku” (176b). Żeby uzyskać obraz aprobaty, z jaką chrześcijanie przyjęli to stwierdzenie, wystarczy powiedzieć, że tylko we wspomnianych wyżej *Stromatach* Klemens Aleksandryjski odwołuje się do niego blisko dwudziestokrotnie. Nie trzeba chyba dodawać, że w oczach chrześcijan upodobnienie się do Boga to wezwanie do naśladowania Chrystusa - naśladowania Go w miłości, śmierci i zmartwychwstaniu, których zwłaszcza w chrześcijaństwie rozdzielić niepodobna. To, „co siejesz - powtarza za Zbawicielem św. Paweł - nie ożyje, jeżeli wprzód nie obumrze” (1Kor 15,36).

Życ w obliczu śmierci

W szkicu *Śmierć i dalsze życie* Max Scheler pisał, że człowiek współczesny nie „żyje w obliczu śmierci”, że „stale obecny w naszej świadomości *intuicyjny fakt*, że śmierć jest dla nas czymś pewnym, wypiera z jasnej strefy swojej świadomości poprzez swój sposób życia i rodzaj zajęć, tak iż pozostaje jedynie wiedza w postaci sądu, że umrze. (...) Typ „współczesnego człowieka” (...) - pisze filozof - w zasadzie zaprzecza rdzeniowi i istocie śmierci”.

Zwracając uwagę na fakt, że śmierć stanowi w pewnym sensie przedmiot wiary, Scheler podkreśla, że udziałem naszych czasów jest szczególna erozja tej wiary. Czy tak jest w istocie? Z tym, że wiedza o

cudzej śmierci nie przekłada się wprost na świadomość własnej śmierci, zgodzić się łatwo. Z faktu, że inni umierają, nie wynika dla nas wprost, że sami umrzemy. Głębokie poczucie swojej odrębności czy lęk przed unicestwieniem sprawia, że perswazyjna wartość indukcji zdaje się nie dotyczyć tego przypadku. Zresztą, jak z makabryczną pedanterią zauważa pewien brytyjski filozof, teza, że „wszyscy ludzie są śmiertelni”, ściśle biorąc leży poza granicami wiedzy doświadczalnej. Ale pewnie nawet wtedy, gdyby było inaczej, to i tak odruch spychania tej myśli poza horyzont codzienności stanowiłby niezmienny składnik naszego myślenia. Czy trwała paradoksalność postulatu przygotowania do śmierci nie jest najlepszym dowodem siły i niezmienności zjawiska niewiary w śmierć?

Zarazem jednak trudno odmówić racji przekonaniu o jakościowej ewolucji tej postawy. Kultura pop-nietzscheańska nie ukrywa pogardy dla tradycji *Fedona*. Miejsce rażącej Schelera kultury ukrywania śmierci zajęła strategia jej dewaluacji. Epoka wiatyków niesionych ukradkiem pustymi korytarzami sanatorium w Berghof minęła bezpowrotnie. Dziś śmierć stała się wszechobecna. Rosnąca liczba trupów, którymi inkrustowane są programy informacyjne i rozrywkowe, stanowi najlepszą ilustrację tej tezy. Nie znaczy to jednak, że zaczęliśmy „żyć w obliczu śmierci”, ale że wymyśliliśmy skuteczniejszą formę jej neutralizacji. Stając się wszechobecna, śmierć robi się nierzeczywista. Do rangi symbolu nowej nieobecności śmierci pretendować może reguła wielu gier komputerowych, która każdego gracza obdarza kilkoma istnieniami. Trup ściele się gęsto. Przecież każdy ma przynajmniej trzy życia - po ich stracie grę można zacząć od nowa. Jeśli zaś idzie nam dobrze, możemy uzyskać reinkarnacyjny bonus! Śmierć waży tu tyle, co kliknięcie myszką. Zresztą trup wirtualny i trup rzeczywisty pojawiają się na tym samym ekranie. Śmierci nie ma, stała się banałem. Wyparcie śmierci poza obszar naszej świadomości miało

nas wyzwolić od lęku nad lękami - od strachu przed śmiercią. Chwila zapomnienia miała otworzyć nową epokę radości, w której życie odzyska wreszcie poszarzały od strachu kolor i smak. Tymczasem straciło wagę i sens. Dlaczego? Co zawiodło? Wszak kalkulacja wydawała się rozsądna. Dlaczego życie bez horyzontu śmierci okazuje się nieznośnie płaskie? Jaki błąd popełniliśmy? Dlaczego chcąc zmartwychwstania bez śmierci, straciliśmy i zmartwychwstanie i śmierć? Spróbujmy odpowiedzieć na pytanie, co znaczy „żyć w obliczu śmierci”.

Głosząc prawdę o zmartwychwstaniu, Kościół z całą mocą przeciwstawia się zjawisku niewiary w śmierć. Zstąpienie Chrystusa do otchłani jest zarówno prawdą o przełamaniu władzy śmierci, jak i prawdą o jej nieuchronności.

Dlaczego zdaniem Platona, stoików, Ojców Kościoła tylko taka perspektywa nadaje życiu wartość? „Żyćcie tak, jak byście mieli każdego dnia umrzeć” (969B), czytamy w *Żywocie Antoniego*. Co znaczy to wezwanie? O mieszkańcach

starożytnego Arkagias mówiono z podziwem, że żyli tak, jakby mieli umrzeć jutro, a domy budowali tak, jakby mieli żyć wiecznie. Być może w ogóle nie można niczego naprawdę budować, jeśli nie żyje się z myślą o jutrzejszej śmierci? Zdaniem starożytnych i ich późniejszych uczniów życie nabiera ciężaru i barwy dopiero wtedy, gdy pojmimy, jak ważna jest każda chwila (bo przecież chwile są policzone), gdy zrozumiemy, że nigdy nie mamy dość czasu na moralną czy intelektualną nieuwagę. Dopiero wówczas z całą ostrością można odróżnić to, co ważne, od

tego, co błahe. Nie ma czasu na głupstwa. Żyjąc tak, jakbyśmy mieli jutro umrzeć - rozumowali chrześcijanie - pojmujemy, jaką wagę posiada nasze największe dzieło: miłość, pojmujemy, że nie można z nim czekać do jutra, że trzeba się śpieszyć i że nie można budować go prowizorycznie. To odkrycie może zostać dokonane tylko na fundamencie najtrudniejszej prawdy, z jaką przyszło nam żyć, prawdy, że umrzemy. Ona narzuca duchową dyscyplinę i zmusza, by projekt zamienić w dzieło. W śmierci ćwiczyć się będzie każdy filozof, który „w sposób należyty podejmuje się owego zajęcia” (*Fedon* 61c). Tak o filozofii myśleli najwięksi. Nie mówię o filozofii zajętej mędrkowaniem, ale o tej, która stara się prowadzić nas do doskonałości i szczęścia. Myślę o filozofii, która przemienia i nawraca, którą nazywano medycyną duszy, ćwiczeniem w umieraniu i upodobnieniem do Boga.

Czy całkiem już zapomniano, że jednym z ważnych zadań Kościoła jest przypominanie o śmierci? Tymczasem *memento mori* usłyszymy dziś raczej od agenta ubezpieczeń na życie niż nowoczesnego kaznodziei („duszpasterstwo strachu przed strachem” nie lubi tematów drastycznych). Doprawdy trudno się dziwić, że Wielka Sobota jawi się jako dłużyzna w dramaturgii Wielkiego Tygodnia. Jednak Kościół nie może uciekać od spraw ostatecznych, nie uciekając od ludzi i od Boga. Dla Kościoła krzyż nie może być zgorzeniem i głupstwem. Wierzę, że błogosławieństwo Soboty polega na możliwości odzyskania świadomości śmierci. To czas dany na ćwiczenie duchowe, które w starożytności nazywano *meditatio mortis*. W pewnym sensie krzyż stanowi objawienie śmierci. Głosząc prawdę o zmartwychwstaniu, Kościół z całą mocą przeciwstawia się zjawisku niewiary w śmierć. Zstąpienie Chrystusa do otchłani jest zarówno prawdą o przełamaniu władzy śmierci, jak i prawdą o jej nieuchronności. Przyjęcie hipotezy własnej śmierci, ożywienie trudnej wiary w to, że pomrzemy, to jeden z kluczowych etapów duchowego rozwoju. Bez tej wiary niemożliwy staje

się fundamentalny zakład, który nadaje wagę naszemu życiu, wydobywa nas ze stanu moralnej nieważkości, stawiając na rozdrożu, które z jednej strony prowadzi ku trudnej nadziei zmartwychwstania, z drugiej - do rozlicznych strategii filozoficznej rozpacz. Nie zstępując do piekła, nie można go ani opuścić, ani w nim zostać.

Zmartwychwstanie (i rozpacz) są niedostępne dla tych, którzy śmierć „wypierają z jasnej sfery swojej świadomości”. Żeby uwierzyć, że Bóg zmartwychwstał, trzeba najpierw uwierzyć, że Bóg umarł. Filozofia chrześcijańska rodzi się w Sobotę u grobu. Jej punktem wyjścia jest świadomość śmierci, jej treścią - racjonalna kalkulacja ryzyka zakładu przeciw nicości. Najgłębszy sens Soboty ujawnia się bowiem dopiero wówczas, gdy rozpacz staje się dotykalna, a triumf śmierci oczywisty. Tylko ten, kto wsłucha się w ciszę Wielkiej Soboty, zrozumie bolesny, z pozoru beznadziejny trud chrześcijańskiej wiary i nieskończoną radość Niedzieli. To tajemnica przemiany i zmartwychwstania. Ziarno musi obumrzeć, aby żyć.

Poranek zmartwychwstania wyznacza definitywną granicę między wiedzą a wiarą. Choć łatwiej przychodzi uwierzyć w zmartwychwstanie niż w śmierć, to przecież nie ma wątpliwości, że w świetle rozumu na wiarę bardziej zasługuje śmierć - nie zmartwychwstanie. O własnych siłach rozum zdolny jest przyjąć tylko prawdę o śmierci. Nigdy nie opuści granic Wielkiej Soboty. Z perspektywy ludzkiej wiedzy złożenie do grobu jest ostatnim wydarzeniem Wielkiego Tygodnia - ostateczny koniec stanowi bezsensowne cierpienie i bezsensowna śmierć. Bez pomocy wiary dalej posunąć się nie można. Jednak przyjmując prawdę o śmierci, rozum staje się jej zakładnikiem. Jak pisał La Rochefoucauld, „na słońce i na śmierć nie można patrzeć ciągle”. Dlatego pokusa

niewiary w śmierć, odsunięcia śmierci poza horyzont branych pod uwagę faktów, zyskuje ogromną siłę. Mając do wyboru perspektywę nicości lub abdykację rozumu, człowiek najczęściej wybiera to drugie - ucieka w nierozumną iluzję, która pozwala mu odwrócić oczy od śmierci (żyć tak, jakby możliwa była cielesna nieśmiertelność). Powiedzmy wyraźnie, remedium staje się ucieczka od rozumu. Tę sytuację może przezwyciężyć jedynie wiara. Dobrze rozumiał to Platon, który rozważania o przygotowaniu do śmierci zamyka eschatologicznym mitem. Tylko wiara pozwala rozumowi trwać w obliczu śmierci, paradoksalnie więc tylko wiara daje szansę na to, by żyć rozumnie. Nie zmienia to faktu, że pewność zmartwychwstania jest pewnością wiary, a nie wiedzy. Jak długo jesteśmy w ciele, „według wiary, a nie dzięki widzeniu postępujemy” (2Kor 5,6-7). Pomagając rozumowi, by nie sprzeniewierzył się sobie, chroniąc go przed pokusą irracjonalizmu, wiara nie narusza jego niezależności. Zachowana zostaje i autonomia rozumu, i rozum. Nie znaczy to oczywiście, że jedynym motywem przyjęcia wiary jest ucieczka przed alternatywą: nicość versus nierozumne złudzenie. Rozum nie musi grać w ciemno, choć oczywiście mrzonki o jakimś zniewalającym dowodzie zmartwychwstania należy uciąć bez niepotrzebnych dyskusji. Czy znaczy to, że nie istnieją żadne powody, dla których mając do wyboru perspektywę nicości, irracjonalizm i nadzieję wiary rozum miałby wybrać tę ostatnią? Tym powodem są świadkowie - święci i męczennicy. Według tradycji Kościoła to oni przynoszą nowinę o zmartwychwstaniu, zasypując przepaść między wiedzą a wiarą. W języku filozofii antycznej świadectwo stanowi rodzaj dowodu-ukazania natury w stanie doskonałości. W języku religii jest to ukazanie śmierci i zmartwychwstania, powtórne odtworzenie historii Wielkiego Tygodnia. Historii, która powtarza się na naszych oczach. Tu i teraz.

Dariusz Karłowicz

Foto: domena publiczna

Przypisy:

[1] Dyskusja nad wartością apokryficznych relacji z pobytu Chrystusa w piekle czy trudnym fragmentem *Pierwszego Listu Piotra* (3,19n) przesłania sprawę zasadniczą. Jak zauważa Xavier-Leon Dufour, trudności w określeniu wartości tekstów, na których opiera się prawda, nie może nam zasłonić faktu, że „zstąpienie Jezusa do piekieł oznacza realizm Jego śmierci i równocześnie jego triumf nad śmiercią” – i jako taka jest pewnym stwierdzeniem *Nowego Testamentu*.