

## Horyzonty ostateczne - Jacek Salij OP

Ojciec Jacek Salij od lat odpowiada ludziom – i tym głęboko zaangażowanym, i tym błądzącym po obrzeżach Kościoła – na pytania dotyczące wiary. Nie ucieka od tematów drażliwych i zaraża nadzieją na dobre rozwiązanie nawet trudnych spraw.



Ojciec Jacek Salij od lat odpowiada ludziom

– i tym głęboko zaangażowanym, i tym błądzącym po obrzeżach Kościoła – na pytania dotyczące wiary. Nie ucieka od tematów drażliwych i zaraża nadzieją na dobre rozwiązanie nawet trudnych spraw.

**Jacek Salij OP**

**Horyzonty ostateczne**

**wydawca: WDrodze**

**rok wydania: 2015**

„Sen śmiesznego człowieka”

Człowiek może uznać swoje życie za bezcelowe. Czy miał rację Dostojewski, że otwiera to drogę do odczłowieczenia? W każdym razie warto przypomnieć tę przejmującą scenę z noweli pt. *Sen śmiesznego człowieka*, której bohater wybiera się popełnić samobójstwo z tego jednego jedyne go powodu, że doszedł do przekonania o kompletnej bezsensowności i bezcelowości swojego życia.

Drogę zabiegła mu mała dziewczynka, cała w panice, natarczywie błagająca go o pomoc, bo coś złego dzieje się z jej matką. Ten dzikim wrzaskiem dziecko odpędził. Przecież wkrótce nie byłoby już kogo prosić o pomoc – przekonuje sam siebie, że postąpił słusznie – bo idę stać się zerem, zerem absolutnym. „Przecież właśnie dlatego zatupałem i wrzasnąłem nieludzko na nieszczęsne dziecko, że, widzicie, nie tylko nie czuję litości, ale choćbym nawet popełnił najhaniańbniejszy uczynek, to teraz mi wolno, bo za dwie godziny wszystko ustanie”.

Zdaniem Dostojewskiego, kto uznaje swoje życie za bezcelowe, konsekwentnie całą rzeczywistość będzie uważał za jakby iluzoryczną i będzie się czuł upoważniony nadawać jej, niby plastelinie, dowolne własne sensory. „Wydawało mi się jasne – snuje swoje myśli ów nieszczęśnik – że życie i świat teraz jakby ode mnie zależą. Można powiedzieć nawet tak, że świat jakby teraz dla mnie samego istnieje: wystarczy, bym się zastrzelił, a świata nie będzie, przynajmniej dla mnie”. Moralny solipsyzm wydaje się portem, ku któremu nieuchronnie zmierza zwątpienie w to, że życie człowieka może mieć jakiś absolutny cel.

## Cele doraźne w horyzoncie bezcelowości ostatecznej

Popularnymi postaciami tego zwątpienia są hedonizm i utylitaryzm. Hedonizm – w tej przynajmniej wersji, w jakiej demaskuje go prorok Izajasz – bierze się z tego, że człowiek rozpoznaje siebie samego jedynie jako ciąg ulotnych wrażeń, zatem dąży do tego, żeby przynajmniej były to wrażenia miłe i przyjemne. Skoro bowiem życie jest ewidentnie bezcelowe, wyznaczmy sobie przynajmniej jakąś namiastkę celu: „Jedźmy i pijmy, bo jutro pomrzemy” (Iz 22,13; 1 Kor 15,32).

Postawą psychologicznie zupełnie odmienną jest utylitaryzm. Ludzi realizujących tę postawę cechuje zazwyczaj wysokie poczucie celowości życia. Pomyłka utylitaryzmu polega na wzięciu środków za cel ostateczny. „Zamienili swą Chwałę na wizerunek [złotego] cielca” (Ps 106,20) – to chyba sama istota tej postawy. Krótkofalowo, postawa ta może wydać się nader pozytywna, dynamizuje bowiem ludzi do celowego działania, do przekraczania stagnacji, charakterystyczne zaś dla tego stanowiska pragnienie sukcesu owocuje nieraz dobrymi skutkami społecznymi, nie tylko osobistą satysfakcją tego, kto sukces osiągnął.

Jaka jest konsekwencja pomyłki utylitarystycznej? Jakie skutki wynikają z umieszczenia celu ostatecznego w horyzoncie doczesnym człowieka? Po pierwsze, człowiek nieuchronnie zaczyna wówczas sam siebie postrzegać jako system produkcyjno-konsumpcyjny. Do tego stopnia, że nawet kulturę traktuje się jako produkowanie i konsumowanie dóbr duchowych. Co więcej, w optyce produkcji oraz

sukcesu widzi się nawet wartości moralne. Dobroć moralną sprowadza się więc do czynienia (jakby produkowania) dobra, nie dostrzegając znaczenia dobroci samego podmiotu działań moralnych.

Moralność utilitarystów cechuje ignorowanie wartości tych postaw moralnych, które nie rokują sukcesu, oraz lekceważenie tych działań moralnych, które do sukcesu nie doprowadziły. W społeczeństwach, w których króluje utilitaryzm, ginie więc, bo musi ginać, rozumienie dla cnoty i kształtowania charakteru, rozumienie dla moralnej doniosłości mądrego znoszenia zła (tego, co chrześcijanie tradycyjnie nazywają niesieniem krzyża), szerzy się natomiast przeświadczenie, że wartość życia człowieka mierzy się wielkością jego osiągnięć oraz że są jakoby sytuacje, kiedy życie człowieka nie ma już żadnego sensu.

Niezrozumienie własnego człowieczeństwa prowadzi – nieuchronnie – do zagubienia poczucia samej ludzkiej godności. Pojawia się w nas wówczas gotowość do instrumentalnego posługiwania się drugim człowiekiem, a nawet zgoda na to, żeby ktoś mnie używał za narzędzie i środek do swoich celów. Dodajmy nawiasem, że w zjawiskach tych *Katechizm Kościoła Katolickiego* dostrzega jedno z istotnych źródeł tworzenia się niesprawiedliwych struktur społecznych: „Zamiana środków i celów, która prowadzi do nadania wartości celu ostatecznego temu, co jest jedynie środkiem do jego osiągnięcia, lub do traktowania osób jako zwykłych środków ze względu na jakiś cel, rodzi niesprawiedliwe struktury...” (KKK, 1887).

Kiedy dehumanizacja staje się czymś nieuchronnym...

Dostojewski potrafił w sposób przejmujący odsłonić faktyczną bezcelowość wszelkich postaci życia ludzkiego, jeśli je zamkniemy wyłącznie w granicach śmierci. Samo nawet doświadczenie śmierci – trudno się tu z Janem Pawłem II nie zgodzić – „rzuca cień absurdu na całą egzystencję człowieka” (*Evangelium vitae*, 7). Otóż życie ludzkie staje się dosłownie absurdalne, jeśli zanegujemy jego transcendencję wobec śmierci. Od ostatecznej absurdalności nie uchroni go nawet – dostępne przecież tylko bardzo nielicznym ludziom – dążenie do uzyskania Nagrody Nobla i zdobycie jej, czy inne najwyższe osiągnięcia. Niepokój zaś Dostojewskiego, że zamknięcie się człowieka w granicach śmierci musi prowadzić do dehumanizacji, na pewno zasługuje na coś więcej niż niecierpliwe wzruszenie ramion.

Warto jeszcze zauważyć, iż żaden człowiek nie potrafi swego życia uczynić idealnie bezcelowym. Bo nikt stworzony przez Boga, sam nawet diabeł, nie potrafizatrzeć do końca tej prawdy, że jest Bożym stworzeniem. Tak jak odejście od Boga zawsze związane jest ze zwróceniem się ku jakimś bogom fałszywym, tak jak zło czynimy, uznając je za dobro, podobnie nie da się porzucić celu ostatecznego, nie kierując się ostatecznie ku jakiemuś innemu celowi, choćby to miało być coś ewidentnie bezsensownego.

Potrafimy jednak, niestety – i o tym od samego początku teraz mówimy – w ogóle nie przejmować się naszym celem ostatecznym. Bierze się to z naszego zapomnienia o Bogu. Człowiek – jak to trafnie formułuje ostatni sobór (KDK, 13) – „wzbraniając się często uznawać Boga za swój

początek, burzy należyty stosunek do swego celu ostatecznego, a także całe swoje uporządkowane nastawienie czy to w stosunku do siebie samego, czy do innych ludzi i wszystkich rzeczy stworzonych”. Jak widzimy, na temat dehumanizacji wszystkiego, co ludzkie, kiedy zgubimy ostateczny cel naszego życia, soborowa konstytucja mówi mniej więcej to samo, co tak wstrząsająco pokazał Dostojewski.

W nauce wiary tradycyjnie wskazuje się na ścisły związek między naszym stosunkiem do Boga jako Początku wszystkiego a naszym ukierunkowaniem na ostateczny cel naszego życia. „Dwa pytania: pytanie o początek i pytanie o cel są nierozdzielne. Obydwa decydują o sensie i o ukierunkowaniu naszego życia i naszego działania” (KKK, 282). Zazwyczaj kryzys celu życia bierze się z zapomnienia o Bogu. Trudno sobie nawet wyobrazić, żeby ktoś nieznający Boga prawdziwego, transcendentnego wobec wszystkiego co stworzone, mógł się domyślać transcendentnego wobec doczesności celu naszego życia.

W encyklice *Evangelium vitae* spostrzeżenie to pojawia się w formie komentarza do znanej formuły soborowej, że „stworzenie bez Stwórcy marnieje”: człowiek nieznający Boga „nie potrafi już postrzegać samego siebie jako kogoś przedziwnie odmiennego od innych ziemskich stworzeń; uznaje, że jest tylko jedną z wielu istot żyjących, organizmem, który – w najlepszym razie – osiągnął bardzo wysoki stopień rozwoju”. I to jest logiczne: jeśli zapomni się o Bogu, transcendentnym Stwórcy świata, zaczyna się widzieć świat jako odwieczną i bezcelową grę materii, i nie ma żadnych przesłanek po temu, ażeby życie ludzkie mogło mieć w takim świecie jakiś cel ostateczny.

Konsekwencje decyzji, ażeby żyć tak jakby Boga nie było, idą jednak nieubłagane dalej: nie tylko nika nam wówczas z horyzontu cel naszego życia, ale trudny do uzasadnienia staje się jakikolwiek jego sens. „Nie można wykreślić rzeczywistości Boga – zauważa Walter Kasper w książce *Bóg Jezusa Chrystusa* – i oczekiwać, że wszystko inne pozostanie dalej po staremu. Słowo »Bóg« w historii ludzkości rozumiane jest jako ostateczny fundament i ostateczny cel człowieka i jego świata. Jeśli Bóg wypada, wówczas świat popada w bezcelowość i pozostaje bez fundamentu, wtedy istnieje niebezpieczeństwo, że wszystko stanie się bezsensem. Bowiem coś posiada sens jedynie wówczas, kiedy odnajduje się w większym, sensownym z siebie samego kontekście. Wraz z utratą sensu całości, wraz ze zgubieniem wszystko określającej, podtrzymującej, wszystkim zawiadującej rzeczywistości Boga, w ostateczności także część staje się bezsensowna”.

Oczekiwanie, że w świecie bez Boga da się zachować na dłużej wiarę w sens życia oraz elementarną chociaż-by moralność stosunków między ludźmi, Włodzimierz Sołowjow porównuje do wiary dziuromodlców w skuteczność swojej modlitwy. Podstawowy kult sekty dziuromodlców polegał na tym, że – spostrzeżenie Sołowjowa streszcza w *Metafizycznej pauzie* Czesław Miłosz – „chłopi wiercili dziurę w ścianie chaty i modlili się do niej: »moja święta dziuro, moja święta izbo«. Ale podobni, według Sołowjowa, do tych sektantów byli dziuromodlcy wykształceni, których nauka szerzyła się wśród inteligencji. Ich nawoływania do powszechnej dobroci, sprawiedliwości i braterstwa oznaczały przyjęcie etycznych wskazań chrześcijaństwa, z odrzuceniem jego metafizycznej podstawy, czyli nie były niczym innym niż modleniem się do dziury, do pustki”.

Tutaj właśnie leżą podstawowe źródła współczesnej nonszalancji wobec życia ludzkiego. Człowiek – ubolewał św. Jan Paweł II – „nie traktuje już życia jako wspaniałego daru Bożego, który został powierzony jego odpowiedzialności, aby on strzegł go z miłością i czcił jako rzeczywistość świętą. Życie staje się dla niego po prostu rzeczą, którą on uważa za swą wyłączną własność, poddającą się bez reszty jego panowaniu i wszelkim manipulacjom” (*Evangelium vitae*, 22).

Życie przebija się przez śmierć!

Dopiero ci, którym doskwiera absurdalność naszego zagubienia w horyzoncie śmierci i ostatecznej bezcelowości życia, mogą docenić i naprawdę uradować się „pojawieniem się naszego Zbawiciela, Chrystusa Jezusa, który przewyciężył śmierć, a na życie i nieśmiertelność rzucił światło przez Ewangelię” (2 Tm 1,10). Właśnie z tej perspektywy, z perspektywy kogoś beznadziejnie uwikłanego we własną grzeszność i śmiertelność, radował się darem zbawienia apostoł Paweł: „Nieszczęsny ja człowiek! Któż mnie wyzwoli z tego ciała, tak naznaczonego śmiercią? Dzięki niech będą Bogu przez Jezusa Chrystusa Pana naszego!” (Rz 7,24).

Gdzieś w tym miejscu leży różnica między wiarą w życie wieczne a mitologicznym uznawaniem wierzeń chrześcijańskich na temat życia wiecznego. Wiara w życie wieczne jest przechodzeniem już teraz, dzięki Chrystusowi Panu i uczestnictwu w Jego zmartwychwstaniu, ze śmierci

do życia: „Kto słucha mego słowa i wierzy w Tego, który Mnie posłał (...) ze śmierci przeszedł do życia” (J 5,24). Rzecz jasna, „słuchać słowa Chrystusa” to znaczy słuchać całym sobą, wydając owoce w postaci czynów miłości: „My wiemy, że przeszliśmy ze śmierci do życia, bo miłujemy braci” (1 J 3,14).

Zatem wiara w życie wieczne jest to rzeczywiste ukierunkowanie ku ostatecznemu celowi życia, natomiast czerpanie z chrześcijaństwa swoich mitologicznych przeświadczeń w żaden sposób do życia wiecznego jako do celu ostatecznego człowieka nie zwraca. Może to jeszcze warto uściślić, że nawet nieszczęście grzechu śmiertelnego nie niszczy w człowieku wierzącym wiary do końca, nie niszczy również do końca naszego ukierunkowania ku życiu wiecznemu, jednak czyni je bezskutecznym.

Tylko dla porządku przypomnę, że wiara w życie wieczne – a więc rzeczywiste ukierunkowanie na ostateczny cel naszego życia – dla nas, urodzonych w grzechu pierworodnym, możliwa jest dlatego, że „począwszy od Abrahama, Boże błogosławieństwo przenika historię ludzi, która zmierzała ku śmierci, by skierować ją do życia, do jego źródła” (KKK, 1080). Owo błogosławieństwo Boże nad pogrążoną w grzechu ludzkością osiągnęło swój szczyt w przyjściu do nas Tego, który jest „drogą i prawdą, i życiem” (J 14,6), a który sam o sobie powiedział: „Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem; kto we Mnie wierzy, choćby i umarł, żyć będzie” (J 11,25).

Miarą naszego gruntownego pogrążenia w śmierci i bezsensie okazało się to, że odważyliśmy się wówczas „zabić Dawcę życia” (por. Dz 3,15). Zatem grzech i śmierć, jakie w sobie nosimy, nie są w nas zwyczajnym

brakiem życia ukierunkowanego na życie wieczne; nosimy w sobie realny bunt przeciwko Bogu, są w nas jakieś ciemne energie skierowane przeciwko życiu, zwłaszcza przeciwko temu życiu, które jest transcendentne wobec śmierci.

To właśnie dlatego nasza droga do życia wiecznego domaga się unicestwienia w sobie tych sił śmiercionośnych: „Nosimy nieustannie w ciele naszym konanie Jezusa, aby życie Jezusa objawiło się w naszym ciele” (2 Kor 4,10). Ku temu właśnie zadaniu skierowana jest łaska chrztu: „Przez chrzest zanurzający nas w śmierć zostaliśmy razem z Chrystusem pogrzebani po to, abyśmy i my wkroczyli w nowe życie” (Rz 6,4). A dzieje się to wszystko mocą Tego, który może o sobie powiedzieć: „Byłem umarły, a oto jestem Żyjący na wieki wieków” (Ap 1,18).

### Niepojęte wywyższenie człowieka

W tym miejscu wolno mi wreszcie mówić bezpośrednio o ostatecznym celu życia człowieka. Posłużę się dwoma sformułowaniami katechizmowymi: „Celem ostatecznym całej ekonomii Bożej jest wejście stworzeń do doskonałej jedności Trójcy Świętej” (KKK, 260). W tym sformułowaniu podkreślono przede wszystkim niepojęte wywyższenie stworzeń, wezwanie nas – aż strach o tym mówić – do doskonałej wspólnoty z Ojcem i Synem, i Duchem Świętym.

Sformułowanie drugie bardziej akcentuje to, że Bóg prawdziwy nie jest istotą pozaświatową, jak sobie może nieraz wyobrażamy, oraz że Jego chwała będzie źródłem naszego szczęścia: „Celem ostatecznym stworzenia jest to, by Bóg, będący Stwórcą wszystkiego, stał się ostatecznie wszystkim we wszystkim, zapewniając równocześnie i własną chwałę, i nasze szczęście” (KKK, 294).

To właśnie w tym niepojętym wywyższeniu człowieka leży ostateczne źródło naszej godności. „Człowiek jest jedynym stworzeniem na tej ziemi, którego Bóg chciał dla niego samego” (KDK, 24).

Tutaj również znajduje się ostateczne uzasadnienie świę-tości życia ludzkiego i jego nietykalności.

Jeżeli wolno zabić słabego, to życie nas wszystkich nie ma sensu!

Tradycja oświeceniowa, nieraz wroga Kościołowi i chrze-ścijaństwu, w zasadzie dzieliła z chrześcijaństwem przekonanie zarówno o godności i podmiotowości każdego człowieka, jak o świętości i nietykalności życia ludzkiego. Wprawdzie odzywały się wewnątrz tej tradycji pojedyncze głosy, domagające się prawa do zabijania w określonych przypadkach – czy to poczętych dzieci, czy to ludzi głęboko upośledzonych umysłowo, czy to chorych w stanach terminalnych. Jednak dopiero od lat siedemdziesiątych ubiegłego stulecia tendencje te do tego stopnia zdominowały ową postchrześcijańską tradycję, że w kolejnych państwach zaczęto ogłaszać prawa uderzające bezpośrednio w zasadę świętości i nietykalności życia ludzkiego.

Życie ludzkie jest święte, ponieważ od samego początku domaga się stwórczego działania Boga i pozostaje na zawsze w specjalnym odniesieniu do Stwórcy, jedyne go celu. Sam Bóg jest Panem życia, od jego początku aż do końca. Nikt, w żadnej sytuacji, nie może rościć sobie prawa do bezpośredniego niszczenia niewinnej istoty ludzkiej (Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Donum vitae*, Wstęp, 5).

Można się domyślać, że olbrzymia większość zwolenników – a może i promotorów – tych praw nie zauważa faktu, że są one skierowane nie tylko przeciwko poczętym dzieciom czy innym grupom ludzi najsłabszych, ale również przeciw człowieczeństwu nas wszystkich. Samo istnienie tych praw relatywizuje bowiem sens człowieczeństwa i ludzkiej godności. Jest zarazem smutnym potwierdzeniem

prawdy, że „tracąc wrażliwość na Boga, traci się także wrażliwość na człowieka” (*Evangelium vitae*, 21).

Na szczęście nie jest tak, by dopiero trzeba było być chrześcijaninem i u samego Chrystusa nauczyć się prawdy o ostatecznym celu życia, ażeby rozpoznać świętość i nietykalność życia ludzkiego. Wie o tym każde prawe i niewypaczone sumienie. Jednak, rzecz jasna, znajomość tej

prawdy o człowieku, jaką przyniósł nam Jezus Chrystus, stawia nas w sytuacji uprzywilejowanej. Wynika stąd między innymi to, że wprawdzie każdy człowiek ma obowiązek stawać w obronie każdego niewinnie zagrożonego życia ludzkiego, jednak wydaje się, że my, chrześcijanie, jesteśmy do tego zobowiązani w sposób szczególnie przymuszający.