

MIŁOŚĆ BOGA A UKRYTA PRAWDA ATEIZMU

Punktem wyjścia do tych refleksji o miłości Boga i ateizmie jest biblijna przypowieść o synu marnotrawnym¹. Interpretacja tej przypowieści została podjęta z uwzględnieniem postaci i konstelacji tych relacji, które się ukazują w poszczególnych jej częściach, a także z punktu widzenia uczestniczących w niej osób. Aby zrozumieć takie obcowanie z tekstem, konieczne są wstępne refleksje, które odzwierciedlają doświadczenie relacji między ludźmi, szczególnie z pedagogicznego punktu widzenia.

1. Przestrzenno-atmosferyczne doświadczenie „między”

W międzyludzkim spotkaniu wyrażają się doświadczenia, które zna każdy człowiek: jakość stosunków tworzy przestrzenna atmosfera. Każdy wrażliwy człowiek, wchodząc do pomieszczenia, w którym znajdują się inni ludzie, denerwujący go lub odrzucający, będzie odczuwał to ich nastawienie w panującej tam atmosferze. Będzie też mógł sformułować swoje odczucia w słowach, posługując się obrazami rzeczywistości przestrzennej i atmosferycznej. Powie na przykład, że w tym pomieszczeniu jest „zimno”, albo: mówi się tu „jak do ściany”, czuję się „odrzucony”, itp. Jego własne doświadczenie może się natomiast wyrazić jako „ciasnota” albo „zamknięcie”, ponieważ samo-odczucie w takich przeżyciach manifestuje się także w ten sposób. Zdecydowanie inaczej zostanie jednak wyrażone doświadczenie, które ten sam człowiek odbierze na podstawie życzliwego przyjęcia przez innych lub z tej racji, że wszedł do pomieszczenia, w którym znajdują

* Stefan Oster, ur. 1965, studiował filozofię, historię i teologię w Ratysbonie, Kilonii, Oksfordzie i Benediktbeuern. Od roku 1996 należy do Salezjanów Don Bosco. Święcenia prezbiteratu otrzymał w 2001 roku. Aktualnie jest docentem w Phil.-Theol. Hochschule w Benediktbeuern.

¹ Niniejsze opracowanie opiera się w jakiejś mierze na refleksjach Ferdinanda Ulricha, które będą prawdopodobnie opublikowane na wiosnę 2006 r. w Johannes-Verlag (Einsiedeln) pt. *Gabe und Vergebung. Ein Beitrag zur biblischen Ontologie*; por. tenże, *Atheismus und Menschwerdung*, Einsiedeln, 2 wyd. 1975.

się ludzie od lat mu znani i zaufani. Wtedy określi on swoje odczucia jako „ciepło”, „otwartość”, „szerokość”. Ta emocjonalno-cieleśna akceptacja samego siebie będzie skłaniać z reguły w takich sytuacjach do bezproblemowego obchodzenia się z samym sobą i do pokojowego przebywania z innymi. Po prostu przebywa się w tym miejscu i szybko się wchodzi w dobrą atmosferę. Sytuacja taka dodaje odwagi do spontanicznego dzielenia się z innymi własnymi przeżyciami².

Jeśli teraz zapytamy, jak i dzięki czemu powstaje taka sprzyjająca atmosfera, otrzymamy odpowiedź: dzięki obecnym tu ludziom. Nie dzieje się to jednak tak, by można było określić wyraźne i jednoznacznie kryteria, za pomocą których można by dokładnie stwierdzić, kto wpłynął na stworzenie takiej atmosfery. Taka atmosfera jest raczej wynikiem wspólnie wytworzonej postaci relacji, która – zgodnie z myślą Martina Bubera – tworzy się jako „między”³, nie dając się dokładnie wymierzyć czy też ująć. Na podstawie naszych doświadczeń można tylko stwierdzić, że do wytworzenia pozytywnej atmosfery „między” przyczyniają się: szczerą otwartość i wzajemne zaufanie. Daje się wtedy odczuć także to, że poszczególny uczestnik w takich konstelacjach relacji wykazuje w stosunku do samego siebie zarówno spontaniczność, jak i gotowość do recepcji. Współtworzy on ową atmosferę relacji w zależności od tego, jaki jest jego stosunek do samego siebie. Specyficzny nastrój wewnętrzny poszczególnej osoby może bowiem wpłynąć na inne osoby lub też na całą grupę osób, z drugiej zaś strony także atmosfera panująca w danej grupie może usposobić do takiego nastroju daną konkretną osobę. Znaczy to przede wszystkim, że może ona wpłynąć na jej stosunek do samej siebie.

Wszystko to jest wydarzeniem rozwijającym się pomiędzy różnymi formami wolności w konkretnych okolicznościach historycznych. Znaczy to, że atmosferę relacji określają z jednej strony różnorakie czynniki wpływowe, które wytwarzają ów nastrój poszczególnej osoby w danej chwili, a z drugiej – zależy to od zasadniczego i wolnego „tak” lub „nie” w odniesieniu do spotkania, lub nie, tej drugiej osoby. Wiem dobrze, że jeśli nie chcę zaakceptować danego człowieka, wówczas nie wytworzy się nigdy pozytywne doświadczenie „między”. A jeśli chcę,

² Por. na temat interpretacji przestrzeni, ciała i uczucia: H. Schmitz, *Der unerschöpfliche Gegenstand. Grundzüge der Philosophie*, Bonn 1990, zwł. s. 275-320.

³ Por. M. Buber, *Das dialogische Prinzip*, Gerlingen 1992, 6 wyd., s. 121: Buber mówi tutaj o „pomiędzy”; przyczynił się do tego m. in. Michael Theunissen, że u Bubera mówi się o „Ontologie des Zwischen”. Por. M. Theunissen, *Der Andere. Studien zur Sozialontologie der Gegenwart*, Berlin – New York 1977, 2 wyd. s. 243n.

to może ono powstać, ale zależy jeszcze od dobrowolnego otwarcia się tej drugiej osoby, jak również od wielu innych czynników, na które nie mam bezpośredniego wpływu. Pozytywne doświadczenie „między” jest tym samym zasadniczo niemożliwe do przeżycia. Dokonuje się ono raczej wciąż na nowo w innej historycznej postaci – zwłaszcza wtedy, gdy głębokie zaufanie uczestników umożliwi wytworzenie się określonej pewności w doświadczeniu drugiego człowieka i przez to także w doświadczeniu „między”

2. Emancypacja osobista i relacja osoby do natury

Stwierdziliśmy, że to „między” w spotkaniach jest przekazywane dalej przez dwojakiego rodzaju relacje międzyludzkie i że to „między” wpływa ze swej strony na te relacje: zarówno między ludźmi (intersubiektywizm), jak i poszczególnego człowieka w spotkaniu z samym sobą (intrasubiektywizm). Ferdinand Ulrich ukazał w licznych swoich opracowaniach, że samorealizacja człowieka dokonuje się przez samoakceptację, ponieważ człowiek ma nie tylko inne „ty”, ale także w odniesieniu do samego siebie posiada „ja-ty”. Każdy człowiek jest zadany samemu sobie⁴. Zakładając, że osobista dojrzałość wiąże się ściśle z tym, czy i jak daleko człowiek zrealizował pozytywnie i realizuje nadal swoją samoakceptację poprzez spotkania z otaczającym go światem i poprzez ludzi, z którymi żyje⁵, oraz że forma dojrzałości człowieka jest wynikiem sposobu realizacji swojej samoakceptacji, można powiedzieć w odniesieniu do naszego atmosferycznego i doświadczanego „między”: im bardziej człowiek jest dojrzały w sensie pozytywnym, im bardziej głęboki, im bardziej w sposób wolny i zrównoważony opiera się na samym sobie, tym bardziej jest on w stanie wytwarzać pozytywną atmosferę „między” i nadać jej charakter zasadniczo akceptującej atmosfery. Jeśli św. Jan Bosko, jedna z największych postaci w dziedzinie wychowania XIX wieku, żądał, by w domach dla młodzieży był odczuwany duch rodzinny, to mógł to czynić na podstawie własnego doświadczenia, że dojrzały wychowawca jest w stanie wpływać pozytywnie na to „między” i to z zasady znacznie

⁴ Por. zvl. F. Ulrich, *Erzählter Sinn. Ontologie der Selbstwerdung in der Bilderwelt des Märchens (Schriften III)*, wyd. 2, Einsiedeln 2002; na temat pojęcia intersubiektywizmu i intrasubiektywizmu, por. S. Oster, *Mit-Mensch-Sein. Phänomenologie und Ontologie der Gabe bei Ferdinand Ulrich*, Freiburg – München 2004, zvl. s. 332-391.

⁵ Por. R. Guardini, *Gläubiges Dasein/Die Annahme seiner selbst*, Mainz – Paderborn 1993, wyd. 3.

mocniej od wpływu negatywnej atmosfery pośród młodych w ich wzajemnych relacjach. Codzienne doświadczenie mówi nam o takiej mocy oddziaływania w powiedzeniu: „ten człowiek promieniuje”⁶ Znaczący to bowiem, że siła oddziaływania i kształtowania atmosfery wzajemnych relacji wiąże się ściśle w dziedzinie wychowania z osobistą dojrzałością wychowawcy-wychowawczynie. Z tej dojrzałości wyrasta następnie daleko idąca pewność co do pozytywnej atmosfery relacji pomiędzy młodzieżą. Można też powiedzieć, że im bardziej dojrzały jest wychowawca, tym bardziej wyzwolił się on z chwilowych i zmieniających się wciąż uwarunkowań natury fizycznej, psychicznej, emocjonalnej, czy też z innych czynników. Opiera się on na samym sobie, wciąż transcendując zmieniające się okoliczności i dlatego jest też w stanie być wiernym, dawać obietnice i je zachowywać, itp. Jest on ponadto także w stanie zaakceptować młodego człowieka i w tej akceptacji być niezależnym od jego chwilowych humorów czy odczuć. Osiągnął już bowiem w swojej egzystencji miejsce, które wyróżnia go jako osobę nie będącą już naturą, lecz istotą, która ma naturę⁶ i może się zachowywać wobec tej natury jak człowiek wolny, nie będąc jednak od niej zależnym. I odwrotnie, można też powiedzieć: im mniej dany człowiek osiągnął osobisty stan (posiadania) samego siebie, tym bardziej jest on skazany na uleganie uwarunkowaniom, humorom i chwilowym potrzebom.

Relacje pedagogiczne mają na celu doprowadzenie do samorealizacji młodego człowieka. Znaczący to, że ten młody człowiek powinien sam osiągnąć odpowiedni sposób wolnego, samodzielnego zagłębienia się w siebie, tak żeby mógł się stać godnym zaufania partnerem dla innych, a nie pozostawać wciąż człowiekiem uzależnionym tylko od chwilowych potrzeb czy też fizyczno-psychicznych odczuć. Dlatego wychowawca akceptuje zasadniczo człowieka młodego, przy czym akceptacja ta skierowana jest na jego osobisty fundament, czyli na miejsce jego bycia sobą, które przerasta czystą naturę. Zaakceptuje go w tym, kim on może i powinien być, a nie tylko w tym, kim jest on w tej chwili. Jeśli akceptacja ta ma charakter przekraczający ludzkie uwarunkowania, wtedy ma tym bardziej charakter bezwarunkowej akceptacji drugiego człowieka jako bliźniego: jest to właśnie miłość⁷

⁶ Por. R. Spaemann, *Personen. Versuche über den Unterschied zwischen „etwas“ und „jemand“*, Stuttgart 1996.

⁷ Nie może to być oczywiście źle rozumiana wychowawcza miłość w sensie romantycznym, która pomija wszelkie uwarunkowania. Prawdziwa miłość postrzega dokładnie drugiego człowieka także w jego naturalnych uwarunkowaniach i rozwija się pośród tych

Miłość jest jednak nie do pomyślenia bez wolności. Znaczy to, że „tak” wychowawcy, jako wezwanie do miłości, stawia wychowanka w sytuacji, w której na wezwanie bezwarunkowego „tak” może on również, ze swej strony, odpowiedzieć swoim dobrowolnym: „tak” lub „nie”. A ponieważ to „tak” wychowawcy bierze pod uwagę tego drugiego w jego bezwarunkowości, musi go traktować jako wolność, która zdolna jest wypowiedzieć własne „tak” lub „nie”. Więcej jeszcze: może bowiem się zdarzyć i zdarza się ciągle, że człowiek młody nie rozumie tego bezwarunkowego „tak” wychowawcy, albo jeszcze go nie rozumie. Dorasta on bowiem jeszcze poprzez takie pedagogiczne działanie do takiej możliwości działania. Znaczy to, że skoro ten młody człowiek jest związany uwarunkowaniami swojej natury, to prawdopodobnie nie będzie dobrze rozumiał, jak ten drugi, który jest mniej związany, może wobec niego działać bezwarunkowo. Jedną z jego prób uniezależnienia się mogą być zarzuty stawiane wychowawcy, że swój stosunek do niego przeżywa on także jako człowiek uwarunkowany i związany. Trudno mu bowiem zrozumieć, że istnieją takie formy akceptacji ze strony wychowawcy, które są przeciwne jego chwilowym potrzebom i konkretnym okolicznościom. Powiedzmy na przykład, że dziecko prosi codziennie, aby dawać mu wiele słodczy, ale matka odmawia i daje mu zamiast nich – z miłości – zdrowe jabłko. Dziecko będzie, być może, próbowało uważać swą matkę za skąpego tyrana, który odmawia mu spełnienia jego wielkich pragnień. Dziecko nie rozumie jeszcze tego postępowania matki „z miłości”, ale to zrozumienie będzie w nim stopniowo wrastać. A ten wzrost będzie głównie wtedy wspierany, jeśli wątpliwości dziecka nie przerodzą się w zasadniczą nieufność, lecz będzie ono nadal się odnosić do swej matki z ufnością, opierając się na swoich dotychczasowych doświadczeniach, w których jego stosunek do matki bywał problemowy, albo trudny do zrozumienia.

Ale można też powiedzieć odwrotnie: dziecko może to zasadnicze „tak” matki zrozumieć niewłaściwie jako zdecydowane „nie”. Jest zatem rzeczą możliwą, że to zasadnicze „tak” jednej strony zostanie zinterpretowane jako pewne uwarunkowanie możliwości dla „między” w relacjach partnerów i dlatego zostanie zniszczony pozytywny aspekt „między”, albo w ogóle nie powstanie. Więcej jeszcze: jeśli w relacjach

uwarunkowań. Skierowana jest ona wprawdzie na bezwarunkowość i traktuje drugiego jako człowieka wolnego od ograniczeń, ale zawsze tak, że są przy tym uwzględniane naturalne jego możliwości, zdolności i warunki. Stąd też będzie ona postępować zawsze z ostrożnością i stopniowo, a w pedagogicznych relacjach będzie brać pod uwagę to, co dla młodego człowieka jest dobre i konieczne.

partnerów istnieje wyraźny spadek w osobistym stanie (rozumienia) samego siebie, pojawia się wówczas częściej inna konstelacja oraz próba fałszywej interpretacji, polegająca na tym, że dwie samodzielne osoby stają w pewnym sensie wobec siebie na pozycji konfliktowej.

Widzimy na podstawie tych krótkich rozważań, że w pedagogicznych relacjach osobowość wychowawcy widzi wprawdzie w drugim człowieku jego realny potencjał, który jednak dopiero w procesie dojrzewania może lub powinien się w pełni zrealizować. Dlatego jest on traktowany jako ktoś, kto jeszcze nie jest. A jeśli chodzi o pomoc świadczoną młodemu człowiekowi w osiągnięciu tej zdolności, by w relacjach zachowywał się w sposób odpowiedzialny i godny zaufania i tak je też kształtował, to wychowawca widzi w pewnym sensie, że ten młody człowiek może już to czynić. Będzie go zatem ciągle zachęcał do podejmowania decyzji na własną odpowiedzialność, jak to zresztą ten młody człowiek dotychczas czynił. Z drugiej strony to zaufanie do jego własnej odpowiedzialności ujmuje konkretnego młodego człowieka w miejscu jego osobistej wolności. Postać dojrzałych relacji wytwarza się bowiem tylko w wolnym i odpowiedzialnym „tak” stosunków międzyludzkich. To zaufanie zakłada zatem stopniowe, zawsze konieczne i coraz bardziej wyraźne, uwolnienie się wychowanka z uwarunkowań wynikających z wymaganego od niego posłuszeństwa, a tym samym całkowicie wolne jego oddanie. Miłość wychowawcy zdąża bowiem ku temu, a przynajmniej powinna zdążyć, żeby wychowawca stał się w końcu dla człowieka młodego kimś zbytecznym jako wychowawca, ponieważ pomógł mu już do samodzielnego podejmowania decyzji. Nie wpływa już na to kwestia, czy ten młody człowiek zechce iść dalej, czy też nie, w tych dobrowolnych relacjach, a w najlepszym przypadku w przyjaźni. Widzimy zatem, jak wielkie ryzyko podejmuje miłość, jak wielkie ryzyko musi podjąć, jeśli samą siebie bierze na serio jako miłość, która uważa drugiego za kogoś wolnego.

3. Obraz relacji z punktu widzenia ojca

W dalszym ciągu naszych rozważań interpretować będziemy przypowieść o marnotrawnym synu na tle tego, co powiedzieliśmy, a więc jako mowę obrazową, która wyjaśnia relację Boga do człowieka, jako Wychowawcy, który chce ostatecznie doprowadzić człowieka do przyjaźni ze Sobą. Opowiadający przypowieść zakłada, że postać relacji z punktu widzenia ojca jest niezmienna. Znaczy to, że miłość okazywana przez ojca symowi jest tą samą miłością, jaką wyraża on także

na końcu, a więc po powrocie młodszego syna i podczas świętowania tego wydarzenia w obecności dwóch synów. Ojciec jest w swoim okazywaniu uczuć człowiekiem wiernym, nie dającym się poruszyć, niezmiennym, tym, którego bezwarunkowe „tak” nie zależy od jakichkolwiek uwarunkowań, w tym przypadku – od zachowania synów. Jeżeli postawiłoby się pytanie: jakie doświadczenie „między” ojciec miał na początku, to z pewnością było to atmosferyczne doświadczenie przestrzeni, określone jego zasadniczym „tak”, które pozwoliło mu zaakceptować samego siebie bez najmniejszej wątpliwości, chociaż obaj synowie ciągle wątpili w to jego zasadnicze „tak” I im bardziej dostrzegał on zamykanie się synów i odrzucanie go w ich złości, tym bardziej cierpiał z tego jednak względu, że jego „tak” nie znalazło oddźwięku w analogicznym „tak” synów. Synowie jeszcze nie rozumieją, ale ojciec wciąż ich traktuje jako ludzi, którzy będą mogli zrozumieć, ponieważ ma nadzieję, że oni także osiągną kiedyś to zrozumienie. Matka rozmawia przecież także ze swoim dzieckiem tak, jak gdyby mogło ono mówić i rozumować, zanim jeszcze jest do tego zdolne, ponieważ ma nadzieję, że dziecko nauczy się mówić.

Ale, z drugiej strony, ojciec jest i pozostanie zawsze ojcem, czyli tym, który dał życie, tym, który jest wyrazem obecności Pana, w którym się rozwija konkretna postać relacji. On jest tym, który zarządza dobrami jako odpowiedzialny, ale tak, że one umożliwiają i popierają rozwój relacji. Albowiem relacja do synów nie jest rozwijana i przeżywana w abstrakcyjnej, czystej przestrzeni, lecz w świecie obecności, wspólnych dóbr i innych współpracowników. Jest to konkretne, historyczne miejsce świata, w ramach którego i przez które jest rozwijana i przekazywana postać relacji. To całe otoczenie przeniknięte jest zawsze postacią relacji, i odwrotnie: z swej strony kształtuje ono postać relacji. Ma ono charakter wskazujący, ma znaczenie właśnie jako świat, w którym są przeżywane relacje. Obecność, w której one się rozwijają, jest zawsze i na pierwszym miejscu obecnością ojca. A ponieważ ojciec kocha, dzieli się tą miłością ze swoimi synami. Aby to zrozumieć, trzeba sobie tylko uświadomić, jaki odgłos wywołują słowa: „mój dom rodzinny” u tych, którzy mieli w tym domu dobre przeżycia. Jest to dom rodziców, ale w tym głębokim znaczeniu, które dom czyni także moim domem rodzinnym. To żywe „między” mną a moimi rodzicami w czasie mojego dzieciństwa wyraża się w tym domu konkretnie i dotykalnie. Ojciec będzie próbował powiedzieć dokładnie to samo starszemu synowi: „Moje dziecko, ty zawsze jesteś ze mną i wszystko, co moje, do ciebie należy” (Łk 15, 31).

4. Obraz relacji z punktu widzenia synów

O ile ojciec traktuje synów jako ludzi, którzy rozumieją już miłość, jaką im ofiarowuje po to, by się nauczyli rozumieć ją jeszcze głębiej, to ryzykuje on jednocześnie w sposób oczywisty możliwość podejrzenia go, wątpliwości, niezrozumienia i odrzucenia tej miłości ze strony synów. To uprzedzające zaufanie, jakie ma ojciec i mieć musi, znajduje ze strony synów właściwą odpowiedź w tym ich zaufaniu, że ojciec pozostanie dla nich dobrym ojcem nawet wtedy, gdy podejmie albo też zaniedba kroki, które dla nich obu nie są jeszcze zrozumiałe. Ale ojciec nie może w żadnym wypadku wymusić tego zaufania siłą. Ono może być realizowane tylko w wolności. I tę właśnie wolność ojciec umożliwia przez dobrowolny dar swego kredytu zaufania. Oddanie to staje się w ten sposób pewnego rodzaju warunkiem umożliwiającym synom przeżywanie w wolności swojego zaufania do ojca, względnie zanegowania go poprzez podejrzenie, poddanie w wątpliwość, nieufność, odrzucenie, a w końcu nienawiść.

Młodszy syn wyrazi to podejrzenie albo wątpliwość, którą miał, przy swoim powrocie: „Ojcze, zgrzeszyłem przeciw Bogu i względem ciebie; już nie jestem godzien nazywać się twoim synem” (Łk 15, 21). A starszy syn wypowie swoją wątpliwość co do miłości ojca, kiedy zarzuci mu zaniedbanie udzielenia pomocy: „Oto tyle lat ci służę i nigdy nie przekroczyłem nigdy twojego rozkazu; ale mnie nigdy nie dałeś koźlęcia, żebym się zabawił z przyjaciółmi” (Łk 15, 29).

Jeśli synowie pozbawią ojca zaufania, to wtedy konieczne będzie z ich punktu widzenia doświadczenie „między” w ich osobistym wymiarze, tzn. w wymiarze wolności zredukowanej do rangi czystej przedmiotowości. Dające się pozytywnie doświadczyć to „między”, które się wyraża jako personalnie rozumiana pozytywna artykulacja „mojego domu rodzinnego” i ma także swój światowy wyraz w konkretnej obecności, znika z punktu widzenia synów na korzyść rozumienia domu rodzinnego jako przedmiotu, którego ojciec używa, aby pokazać swoją władzę, swoją wyższość, swoje bogactwo, i jednocześnie zademonstrować zależność synów od siebie. Miłość jest teraz kwalifikowana wielkością majątku, którego część ojciec daje, albo odmawia. „Mój dom rodzinny” nie jest już moim domem rodzinnym, lecz majątkiem, którego ojciec nie chce wystawić na podział. Niezdolność synów do zrozumienia miłości ojca i jednocześnie jego oddania w tej miłości prowadzi ich do takiego doświadczenia „między”, w którym czują się pokrzywdzeni, upokorzeni i ograbieni. Widzą ojca jako tego,

który w swojej słabości wydał majątek na żądanie młodszego syna, albo jako tego, który jako skąpiec i despota siedzi na swoim majątku i w ten sposób potwierdza w pełni niewolnictwo starszego syna.

5. Podwójna droga w obcość jako próba przewyciężenia zależności od ojca

Synowie, którzy nie rozumieją miłości ojca, nie zrealizowali jeszcze w pełni samych siebie i w konsekwencji pozbawiają ojca zaufania, są więc typowym przykładem dwóch sposobów zachowania wobec przedmiotowanego „między”

Pierwszy sposób, zrealizowany przez młodszego syna, wyraża się w formie agresywnego żądania wynikającego z chęci zdobycia tego, co jemu – jak mu się wydaje – się należy. Ten młodszs syn chce posiadać swoją część i nią zarządzać, tak aby majątek nie był już narzędziem w rękach ojca, który mógłby w ten sposób nadal nad nim jako synem panować. Chce sam zarządzać, chce być panem na swoich włościach. Udaje się potem faktycznie w obce strony, aby w ten sposób uwolnić się od swej zależności od ojca.

Drugi sposób, ukazany w postaci starszego syna, wyraża radykalne dostosowanie się do woli ojca tego człowieka posłusznego prawu, który ma jednak nadzieję, że kiedyś w przyszłości zdobędzie wreszcie cały swój majątek, aby także być panem na swoich włościach. Również starszy syn nie chce więc żyć we wspólnocie miłości i zaufania z ojcem. Chce się bawić i świętować ze „swoimi przyjaciółmi” W skrytości miał zresztą nadzieję, że pozbędzie się młodszego brata, aby stać się jedynym prawowitym dziedzicem. Jego posłuszeństwo nie jest więc, ściśle rzecz biorąc, uczestnictwem w ufającej miłości ojca, lecz sposobem do pozbycia się tak ojca, jak i brata. Jest ono, w przeciwieństwie do postawy młodszego syna, wewnętrzną emigracją od obecności ojca, wypełnianiem samego tylko prawa, aby pewnego dnia pozbyć się w końcu ojca.

Obaj synowie, poprzez swą niezdolność do zaakceptowania miłości ojca, sami stają się niezdolni do nawiązania sensownych relacji, a tym samym niezdolni do miłości. Młodszs syn na swojej drodze w obce strony razem ze swoim już majątkiem będzie kupował ludzi i sam będzie się sprzedawał ludziom; pozostaje jednak nadal człowiekiem niezdolnym do osobistego przeżywania tego, co mógłby przeżyć. A starszy syn sam się demaskuje przez swoją niezdolność do uczestniczenia w świętowaniu tej osobistej miłości, do której zaprasza go

ojciec i zawsze zresztą zapraszał. Sposób wyposażenia „między” z drugim człowiekiem pozostaje, tak w tym zewnętrznym jak i wewnętrznym wyobcowaniu, refleksem wyimaginowanej przez nich niezależności od ojca. Ta niezależność doprowadza ich w końcu, tak wewnętrznie jak i zewnętrznie, do większej jeszcze zależności – zarówno od przedmiotowo posiadanego majątku, jak też od prawa, względnie od woli wypełnienia go, celem zdobycia majątku ojca. Ponieważ synowie od samego początku pozbawili się tego, że są kochani i akceptowani, sami się stali podobieństwem owego ojca, którego sobie wytworzyli w imaginacjach.

Dopiero młodszy syn po swoim powrocie urzeczywistnia – dzięki akceptacji miłości ojca i w swojej osobistej odpowiedzi na nią – jedność w wolności i przynależność w miłości. Aby się to dokonało, musiały jednak wcześniej się załamać – poprzez doświadczenie swej zewnętrznej zależności i upokorzenie w pracy przy świniach – jego fałszywe obrazy o samym sobie, o świecie i o ojcu. Dopiero teraz zaczyna prawdziwie widzieć, kim jest ojciec, a w tym świetle – kim jest on sam wobec ojca i jego miłości.

6. Ostateczny sens stworzenia: osobiste odniesienie między człowiekiem i Bogiem

Omawiane opowiadanie było od dawna interpretowane jako przypowieść, w której relacja: Bóg – człowiek, została przedstawiona w sposób analogiczny. Jeśli – według św. Tomasza z Akwinu – podstawą całego dzieła stworzenia i miłości Boga do stworzenia, a w tym także do człowieka, jest rozlewająca się dobroć⁸, to stworzenie spełnia się ostatecznie jako takie w osobistej miłości Boga do człowieka. Znaczący to także, że w odwzajemnionej miłości człowieka na stwórczą miłość Boga nie tylko człowiek odnajduje samego siebie, lecz również całe stworzenie odnajduje swój kształt ostateczny. Oczekuje ono – jak mówi św. Paweł – z utęsknieniem na objawienie się chwały synów Bożych (por. Rz 8, 19). Stąd słusznie może być ujmowana obecność ojca w omawianej przypowieści analogicznie do całego stworzenia, w którym i przez które człowiek przeżywa swoją relację do Stwórcy

⁸ *STh* I, 47,1: „produxit enim res in esse propter suam bonitatem communicandam creaturis, et per eas repraesentandam; et quia per unam creaturam sufficienter repraesentari non potest, produxit multas creaturas et diversas, ut quod deest uni ad repraesentandam divinam bonitatem, suppleatur ex alia”

i przedstawia ją w swoim życiowym samourzeczywistnianiu się⁹ Jeśli stworzenie jest pojmowane jako „dom Ojca”, to staje się ono siłą rzeczy miejscem przynależącym w szczególny sposób do Ojca, który właśnie dlatego, że jest On miłującym Dawcą, należy w ten sam sposób do swoich synów i córek, do ludzi („wszystko moje do ciebie należy”). Jeśli natomiast człowiek żyje w nieufnym i pozbawionym miłości podejrzeniu wobec Ojca, to będzie on – zgodnie z tym, co powiedziano – obchodził się ze stworzeniem analogicznie jak obaj synowie z majątkiem swego ojca, a więc albo materialistycznie niszcząc naturę, albo też poddając się ślepo jej prawom i ograniczeniom; będzie mógł także wykorzystywać te dobra na różne inne sposoby, inspirowane tym samym egocentryzmem, który nie jest zdolny do przyjmowania czegośkolwiek. W każdym z tych przypadków neguje się pełne zaufania „tak” wobec dobrowolnego daru płynącego z miłości Ojca. Nadaje Mu się przy tym cechy skąpego despoty, albo też się Go traktuje jako całkowicie bezsilnego, niezdolnego do działania słabeusza. Człowiek nie chce być już dzieckiem takiego ojca, stając się jednak tym samym odbiciem takiego właśnie ojca, którego na podstawie swojego podejrzenia i braku zaufania sam sobie wytworzył. A ponieważ nie chce przyjmować niczego ze źródeł jego twórczości, musi się zamknąć w swoim jestestwie i się zdecydować na samo-tworzenie. I przez to właśnie odrzuca możliwość owocnego samourzeczywistniania się i osiągnięcia pełni życia w domu Ojca.

7. Wspaniałomyślna miłość Boga przyczyną ateizmu

Wszystkie te postawy możliwe są jedynie dzięki darmowemu darowi Ojca w jego radykalnej głębi. A ponieważ Ojciec w swym twórczym akcie ofiarowuje nam byt¹⁰, który jest czystą dobrocią, czystą miłością, uważa on faktycznie człowieka za kogoś, kto potrafi Mu odpowiedzieć, pokładając w Nim swoją nadzieję, chociaż właśnie tego człowiek musi najpierw i ciągle na nowo się uczyć. Bóg wzywa człowieka swoją miłością i traktuje go od początku jako kogoś, kto na to wezwanie może odpowiedzieć także miłością, gdyż – mając na uwadze przywołane wyżej relacje pedagogiczne – może on się nauczyć

⁹ Osobistą relację człowieka do Boga jako ostateczny sens stworzenia ukazuje inspirowano dzieło: F. Ulrich – M. Bieler, *Freiheit als Gabe. Ein schöpfungstheologischer Entwurf*, Freiburg – Basel – Wien 1991.

¹⁰ Tomasz z Akwinu, *I. Sent.* 37, 1, 1: „creare autem est dare esse”; *De Div. Nom.* 4, 3: „universaliter autem omnes substantias creat, dans eis esse”

tak postępować tylko w ten sposób. Co więcej, Bóg, chcąc go prawdziwie wyzwolić, musi mu przekazać swoją domenę, czyli oddać swoje stworzenie do jego dyspozycji, ponieważ pełna miłości odpowiedź możliwa jest tylko w wolności i ze strony człowieka wolnego. Ale dokładnie w tym leży także możliwość negacji Boga: *a-teizm*.

Tylko miłość Boga do człowieka jako wyzwolenie umożliwia radykalny ateizm. Stąd też łatwo jest zrozumieć, dlaczego dopiero w czasach nowożytnych, nacechowanych większym doświadczeniem dyspozycyjności odczarowanej już natury i jej opanowaniem przez odkrycie i wykorzystanie jej praw, stał się możliwy radykalny ateizm w krajach zachodnich. Trzeba jednocześnie powiedzieć, że sposób, w jaki człowiek się zachowuje wobec stworzenia i siebie samego, podtrzymuje on także wobec Tego, który przekazał mu samego Siebie i stworzenie. Gdyż nasz kochający Ojciec nie zachowuje niczego dla Siebie. Nie trzeba wrywać Mu stworzenia. On sam podarował je z miłości. Możliwość swawolnego rozporządzania stworzeniem jest po prostu wyrazem radykalizmu przekazania go człowiekowi: „Wszystko, co moje, do ciebie należy” (Łk 15, 31). Wraz z tym doświadczeniem pogłębia się oczywiście także inne jeszcze doświadczenie człowieka, który odkrywa, że jest zdany na siebie w swej relacji do samego siebie. To oddanie przez Boga człowieka samemu sobie oznacza także jeszcze większą wolność, a tym samym większą odpowiedzialność za dar otrzymany. Nowożytne doświadczenie wolnej i niezależnej podmiotowości odsłania jeszcze bardziej to dobrowolne oddanie się Boga. Jestem oddany samemu sobie – znaczy jednocześnie, że odpowiadam wciąż za ten dar przed Bogiem, właśnie jako jednostka, niezależnie od jakiegokolwiek normy zbiorowej, narzuconej przez społeczeństwo lub Kościół.

8. Problemy wysuwane przez ateizm odnośnie do osobistej relacji do Boga

Zachowanie się człowieka wobec siebie, wobec drugiego i stworzenia jako całości wskazuje *implicite* zawsze na to, w jakiej relacji żyje on do kochającego Ojca. Czy życie człowieka urzeczywistnia się w zasadniczej postawie odpowiedzialnej, akceptującej otwartości na drugiego człowieka i na świat – ponieważ został on uzdolniony do tego przez „tak” kochającego Ojca – czy też dysponuje on światem, a w nim drugim człowiekiem, z wewnętrznej pozycji skoncentrowanego na sobie samym egocentryzmu? W odpowiedzi na to pytanie trudno nam będzie powiedzieć „tak” lub „nie” Każdy bowiem z nas odkrywa

w sobie cechy młodszego i starszego syna, który odmówił ojcu przepelnionego miłością i zaufaniem posłuszeństwa. Z tego rozumienia wynika, że różnorodne gry ateizmu są jedynie akcentami naszego własnego samo-urzeczywistniania się, które stało się mniej lub więcej systematycznym sposobem myślenia i życia. Ateizm odsłania prawdę o nas samych jako dzieciach Ojca, które są ciągle skłonne uwalniać się od Niego i od Jego kochającego, ufającego i przemieniającego „tak”, względnie już się uwolniły. Wynika z tego oczywiście pytanie: jak człowiek odnajdzie na nowo tę relację zaufania, w której zależność i posłuszeństwo wobec kochającego Ojca z jednej strony oraz doświadczenie wolności z drugiej strony nie są aspektami oddzielonymi od siebie, lecz zawsze dwiema stronami jednego i tego samego, a mianowicie miłości? Jak wejść w stan świętowania, które młodszy syn, już odnaleziony, może obchodzić razem z ojcem, rozumiejąc dzięki niemu, że przynależność do ojca nie jest jakąś złą zależnością, lecz warunkiem jego prawdziwej wolności? Czy człowiek musi przejść przez nędzę pasienia świń? Także to nie daje się tak zwyczajnie zaakceptować, gdyż jeśli jakaś własna potrzeba pojawi się ponownie ze skoncentrowanego na sobie samym własnego „ja” i będzie tak właśnie zainscenizowana, byłoby to znów zinstrumentalizowane i podjęte w interesie samodzielnego dysponowania działaniem zmierzające do tego, aby w pewnym sensie samemu wprowadzić się w stan, w którym można uczyć się znowu zaufania. A jest to po prostu rzeczą niemożliwą: nieufne, ateistyczne wyobcowanie nie może być bowiem przewyciężone za pomocą środków tegoż wyobcowania. Człowiek nie może tego stanu oddalenia od Boga, w którym się znajduje, przewyciężyć własnymi siłami. Potrzebuje zbawienia.

Ale ten jedyny Syn Ojca, Ten, który w Ewangelii opowiada ową historię, przychodzi jako Jedyny i zastępujący wszystkich oraz jako wcielona Miłość w Osobie, aby wypełnić i przeżyć posłuszeństwo miłości wobec Ojca¹¹. Wybrał On w posłuszeństwie miłości postać sługi w swoim ludzkim jestestwie (por. Flp 2, 7), aby osobiście się upokorzyć

¹¹ Por. H. U. von Balthasar, *Wiarygodna jest tylko miłość* (tłum. ks. E. Piotrowski), Kraków 1997, s. 72-73: „Ostatnie czeluści sprzeciwiającej się Bogu wolności rozwierają się tam, gdzie Bóg w swojej miłującej wolności decyduje się na kenotyczne zstąpienie we wszelkie potępienie świata. W ten sposób odsłania On te czeluści dla samego siebie, pragnąc doświadczyć opuszczenia przez Boga; odsłania dla świata, który dopiero w wymiarze Bożej miłości może ogarnąć przestrzeń swojej własnej wolności, wykorzystywanej przeciwko Bogu. Teraz można zbadać *głębiny szatana* (por. Ap 2, 24). Teraz, po raz pierwszy, stał się możliwy prawdziwy i świadomy ateizm, gdyż wcześniej, z powodu braku pojęcia Boga, nie mógł rzeczywiście zaistnieć”

w ateistycznym zagubieniu świńskiej stajni i krzyża. Tak i tylko tak człowiek potrzebujący zbawienia może doświadczyć w swoim zagubieniu tego: choćbym był pogrążony w największej nawet nędzy i zwątpieniu, wcielona miłość Stwórcy była i jest także tam ze mną i dla mnie, aby mnie stamtąd wprowadzić na nowo do domu Ojca.

Stwórca wybrał sobie do tego Osobę, która przez Niego, jako to nowe, zbawione już stworzenie, jest jedynym, żywym, pełnym ufności wskazaniem na miłość Ojca. Ona jest prototypem Kościoła, jako zbawione stworzenie, mieszkaniem Boga, Jego „obecnością”, „moim domem rodzinnym”, w którym i przez który wszystko na Niego wskazuje. Ona jest żywym zaufaniem Boga w osobie. Tutaj, w tej postaci Kościoła, każda ateistyczna pokusa jest zawsze przezwyciężana już w samym jej zarodku. Ona jest pierwszą z tych przez jedyne Syna zbawionych nowych ludzi, na których – według św. Pawła – czeka z utęsknieniem całe stworzenie.

tłum. ks. Jan Kupka SAC