

AKTUALNOŚĆ ŻYCIA WIECZNEGO

Wyznajemy, że wierzymy w życie wieczne. Czy jest to dodatek do naszej wiary, ostatni z jej aktów, a więc może mniej ważny niż pozostałe? Czy zmienia on coś w naszym życiu tak trudnym, że poświęcamy jedynie niewielką uwagę życiu wiecznemu, które oczywiście będzie trwało „dłużej” niż życie na ziemskim padole, ale które wydaje się nam być czymś niezbyt aktualnym. Wreszcie, czyż decydującym warunkiem dostąpienia życia wiecznego nie jest prowadzenie, tu na ziemi, życia tak chrześcijańskiego, jak to tylko jest możliwe? Nie ma więc najmniejszej potrzeby interesowania się życiem wiecznym samym w sobie: będzie ono po prostu konsekwencją naszego życia ziemskiego.

Jednakże, czy ta ciągłość (względna) jest tak pewna? Pismo św. nie tylko ją potwierdza, ale głosi nawet — w sposób bardziej radykalny — że życie wieczne dane jest wierzącemu już teraz: „Bóg dał nam życie wieczne, a to życie jest w Jego Synu”; „którzy wierzycie w imię Syna Bożego (...) macie życie wieczne” (1 J 5, 11-13). Mamy życie wieczne już na ziemi dlatego, że Bóg dał nam swego Syna Jezusa, Boga, który stał się Człowiekiem, Tego, który jest „prawdziwym Bogiem i Życiem wiecznym” (1 J 5, 20). Tak więc życie wieczne to Chrystus; to znajomość Boga: „A to jest życie wieczne: aby znali Ciebie, jedynego prawdziwego Boga oraz Tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa” (J 17, 3).

Ale wizja ta jeszcze się nie spełniła i dlatego musimy żyć w napięciu pomiędzy „już tu” i „jeszcze nie”. Nie chodzi przy tym o ciągłe oscylowanie między tymi dwiema możliwościami, o ciągłe zmiany kierunku nawigacji i przez odpowiednie ustawienie steru, w poszukiwaniu niemożliwej do znalezienia drogi pośredniej, która nigdy nie będzie satysfakcjonująca. Przeciwnie, dzięki łasce wiary musimy zrozumieć, że wieczność nie jest niczym zewnętrznym w stosunku do terażniejszości: jest czymś wewnętrznym, w przeciwieństwie do przyszłości, zawsze odpychanej przez terażniejszość. Wiara w życie wieczne zamyka *Credo* właśnie dlatego, że je reasumuje, że stwarza perspektywę, z której wzrok może ogarnąć wszystko¹.

A ta perspektywa nie jest perspektywą odległego i obojętnego

1 Por. *Je crois: explication du symbole des Apôtres*, Paris 1978, s. 171.

Syriusza, lecz Boga—Chrystusa, w którym wszystko zostało stworzone. Wymogiem naszej wiary jest więc „żyć w wieczności i patrzeć — o ile to możliwe — na rzeczy z tego punktu widzenia”².

Chrześcijanom przypada zatem w udziale bardzo istotne zadanie, a mianowicie bycie w świecie żywym świadectwem życia wiecznego. Jeśli tego nie spełnimy, minimy się z naszym powołaniem, a więc także z naszym czasem: dzięki wewnętrzności wieczności w stosunku do czasu, powinno nam się udać uniknąć uczynienia z wieczności ucieczki. Ale jak wygląda dziś to nasze świadectwo? Czyż nie jest rzeczą paradoksalną, że kraje o korzeniach chrześcijańskich ulegają destabilizacji z powodu ogromnej dynamiki krajów islamskich, która jest w dużym stopniu oparta na ich wierze w życie wieczne? Czyżby nasza troska o „przyszłość” sprawiła, że zapomnieliśmy o życiu wiecznym, które nadaje realność i trwałość teraźniejszości? Chcielibyśmy zasugerować tu pewną interpretację tego, czym jest życie wieczne, na przykładzie kilku aktualnych kwestii.

1. Ekologia

Jest to dziedzina, w której stawka, jaką jest życie wieczne, pojawia się w sposób szczególny. Międzynarodowa świadomość wagi ochrony środowiska rośnie, o czym świadczy na przykład poświęcony temu tematowi szczyt *Arche* (Arki), zorganizowany w Paryżu w lipcu 1989 roku z udziałem szefów siedmiu najbogatszych państw świata. Ale natychmiast pojawiają się sprzeczności: jak pogodzić logikę rozwoju gospodarczego z koniecznością zachowania nietrwałego i ograniczonego dziedzictwa? Wszyscy zgodnie przyznają, że istnieje pilna potrzeba zmniejszenia emisji dwutlenku węgla do atmosfery, gdyż zagraża to Ziemi przegrzaniem klimatu. Kraje Północy są zaniepokojone przyszłym wzrostem emisji tego gazu w krajach Południa, co będzie niemożliwą do uniknięcia konsekwencją ich rozkwitu gospodarczego. Przeciwnie, kraje Południa argumentują, że większość aktualnych emisji pochodzi z krajów uprzemysłowionych, które powinny w związku z tym podjąć większe wysiłki na rzecz ich redukcji. Albo też czy Brazylia może eksploatować dżunglę amazońską w sposób odpowiadający interesom jej wewnętrznej polityki gospodarczej, nie troszcząc się o konsekwencje ekologiczne takiego postępowania dla innych krajów? Co więcej, te sprzeczne wymogi

² H. de Lubac, *Paradoxes*, Paris 1959, VII: *le social et l'éternel*, ss. 57—65.

wynikają z troski o dobro ludzkości, co czyni to ostatnie kryterium co najmniej problematycznym.

Istnieje zatem niebezpieczeństwo popadnięcia bądź w fatalizm, co oznacza bezsilność w obliczu strat spowodowanych działalnością ludzi, bądź w „ekologizm” czyniący z ochrony środowiska wyłączny priorytet, do tego stopnia, że dobro człowieka podporządkowuje się dobru przyrody³. W pierwszym przypadku zaniedbuje się przyszłość, myśląc wyłącznie o doraźnym dobrobycie gospodarczym, który umyka nam tak jak ziarenka piasku w klepsydrze; w drugim — poświęca się teraźniejszość, by chronić coraz bardziej odległą przyszłość⁴, podczas gdy ludzkość staje się rasą strażników muzeum. W pierwszym przypadku przyroda jest niewolnicą, której cierpienia są dla nas bez znaczenia; w drugim — jest panią, którą musimy starać się chronić przed wszelkimi przykrościami. Wreszcie, oscylowanie pomiędzy tymi dwiema opcjami prowadzi do tego, że w końcu nie dokonujemy żadnego wyboru, co zmusza nas do poszukiwania iluzorycznych kompromisów, które nie zadowolają nikogo i mogą jedynie doprowadzić do ostrych konfliktów.

Co wybrać skoro każda z tych perspektyw jest zgubna dla człowieka i skoro droga pośrednia jest niemożliwa, wręcz szkodliwa? Możemy tu jedynie nakreślić podejście zasługujące na pogłębienie. Św. Paweł uczy, że „całe stworzenie aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia. Lecz nie tylko ono, ale i my sami, którzy już posiadamy pierwsze dary Ducha, i my również całą istotą swoją wzdychamy, oczekując przybrania za synów — odkupienia naszego ciała. W nadziei bowiem już jesteśmy zbawieni” (Rz 8, 22 nn). Punkt widzenia życia wiecznego zapewnia więc zupełnie inną perspektywę: solidarność pomiędzy człowiekiem

³ Zadziwiający, a zarazem znamieny jest tytuł w jednym z numerów tygodnika *Time* z 1990 roku: „Ziemia, chora na ludzkość”. Na temat dziwnej postawy niektórych ruchów ekologicznych w obliczu kwestii sprawiedliwości ludzkiej zob. np.: C. Allègre, *Économiser la planète*, Paris 1990, s. 377 nn. Ale ten sam autor twierdzi, że galopująca demografia Trzeciego Świata zagraża środowisku: „jak mieć nadzieję na ograniczenie emisji dwutlenku węgla, mnożenie się odpadów, jak preferować gospodarki surowcowe, kiedy ludność globu ciągle rośnie i to właśnie w krajach najbiedniejszych?” (s. 374). Odpowiedź proponowana przez autora jest prosta: działać na rzecz podniesienia poziomu życia w Trzecim Świecie, co wpłynie na zmniejszenie wskaźnika płodności. Czy będzie się także „oszczędzać” ludzkość?

⁴ Można dopatrywać się tu pewnej formalnej analogii z tym, co niedawno było praktycznym zastosowaniem marksizmu w niektórych państwach. Łatwo odgadnąć, że ruch ekologiczny może przynieść zarówno najlepsze jak i najgorsze: konieczna jest czujność.

i przyrodą jest potwierdzona i wyraża się we wspólnej nadziei. Wówczas cierpienia przyrody mogą nabrać sensu w tej nadziei i przez tę nadzieję: toteż nie trzeba ani ich ignorować, ani starać się ich unikać za wszelką cenę, życie wieczne stanowi bowiem kryterium oceny działania ludzkiego, oceny opartej oczywiście na naukowym poznaniu naturalnych mechanizmów, a nie na dobrych zamiarach.

Problem nie polega zatem na poszukiwaniu miernego i niezadowolającego *optimum*, w którym rozwój gospodarczy byłby systematycznie ograniczany przepisami mającymi na celu wyeliminowanie zanieczyszczeń, które powoduje, ale na tym, byśmy czuli się odpowiedzialni za zbawienie stworzenia: „Nie troszczcie się więc zbytnio i nie mówcie: co będziemy jeść? co będziemy pić? czym będziemy się przyodziewać? Bo o to wszystko poganie zabiegają. Przecież Ojciec wasz niebieski wie, że tego wszystkiego potrzebujecie. Starajcie się naprzód o królestwo (Boga) i o Jego sprawiedliwość, a to wszystko będzie wam dodane” (Mt 6, 31 nn). Jezus zachęca nas, abyśmy troszczyli się o nasze środowisko materialne i naturalne, ale jedynie w kontekście dążenia do Królestwa wiecznego. Toteż nasza solidarność z przyrodą nie powinna być oparta na obawie, że umrzemy, jeśli środowisko zostanie zbytnio zniszczone, ale na świadomości wspólnoty losu w zbawieniu danym przez Boga. Właśnie tę logikę należy stosować do każdej sytuacji.

Warto zauważyć, że obecne zainteresowanie ekologią ma tę zaletę, że zmusza ono do zrewidowania naszych czynów, a więc do zatrzymania się w biegu ze wzrokiem utkwionym w nas samych. Nie jest natomiast wcale oczywiste, że należy unikać wszelkiego nieporządku ekologicznego, chociażby dlatego, że ludzkość nie będzie mieszkala w nieskończoność na Ziemi: zmniejszające się zasoby naturalne nie powinny przesłaniać nam faktu, że nasz czas, który przeżywamy na Ziemi, jest tak krótki. A ponieważ oszczędzanie czasu nie jest celem samym w sobie, dlaczego miałyby tak być w przypadku bogactw naturalnych? Czyżbyśmy chcieli w dniu, w którym Chrystus powróci w chwale, być tacy jak ten sługa gnuśny i strachliwy, który zakopał w ziemi talent dany mu przez pana, i który dumny jest z tego, że może mu go oddać nietknięty, podczas gdy powinien był go puścić w obieg z zyskiem (por. Mt 25, 14-30)? Tak więc jeśli wierzymy w życie wieczne, nasze podejście do przyrody powinno ulec całkowitej zmianie ⁵.

⁵ Można — do pewnego stopnia — posłużyć się porównaniem z zakończeniem powieści Juliusza Verne: *W osiemdziesiąt dni dookoła świata*,

2. Prawa człowieka

Jest to druga dziedzina, w której aktualność życia wiecznego jest najbardziej widoczna. Kwestia podstawy tych praw pozostaje nadal otwarta. Z chrześcijańskiego punktu widzenia należy stwierdzić, że ich praktyczne istnienie opiera się na pewnej koncepcji życia wiecznego.

Obecna mobilizacja wokół praw człowieka wynika z pragnienia sprawiedliwości. Mimo to stwierdzamy, że w świecie zbyt często panuje niesprawiedliwość. Chcielibyśmy, żeby stan rzeczy nie trwał w nieskończoność, żeby człowiek zły nie cieszył się nieskończone spokojnym życiem, żeby biedny nie był zawsze tłumszony. Myślimy o prawach człowieka dlatego, że czujemy w sposób niewyraźny, ale rzeczywisty, jak powinien wyglądać zdrowy i sprawiedliwy świat. Nasze działanie ma wówczas sens, ale tylko wtedy, jeśli myślimy, że taki świat jest możliwy dla ludzi. Wy tłumaczenia naszych zobowiązań możemy szukać także w życiu wiecznym.

Jednakże w samym pojęciu: „prawa człowieka”, tkwi oczywista sprzeczność: jak zapewnić ich poszanowanie wszystkim ludziom i każdemu z osobna? Czy należy żądać zadośćuczynienia za każdą obrazę? Sama logika prawa skłania do takiego postępowania. Ale wówczas zamykamy się w kręgu prawa talionu: przemoc rodzi przemoc. Jak można ogniem gasić ogień? Czyż faktyczna realizacja praw człowieka nie doprowadziłaby do czegoś w rodzaju dyktatury dążącej do ustanowienia na ziemi społecznego raju? Prawa człowieka potwierdzają, oczywiście, niepowtarzalność i integralność osoby ludzkiej, ale czy stosowanie ich zawsze i wszędzie nie doprowadziłoby do przekształcenia ludzkości w zbiór jednostek, w którym każdy zasklepiłby się w sztywnej zbiorze swych praw? Przeciwnie, czyż rezygnacja z poszanowania niektórych z moich własnych praw na rzecz praw innego człowieka nie oznaczałoby względności tych praw, podważania ich pozornej trwałości, co mogłoby zaszkodzić wszystkim ludziom?

Weźmy na przykład prawo do życia. Któż mógłby zakwestionować to prawo? A przecież nie jest ono w pełni stosowane wobec żadnej istoty ludzkiej, gdyż wszyscy kiedyś umrzemy. Któreż inne prawo jest ważniejsze od tego właśnie? A przecież w szcze-

kiedy to — gdy statek powracał z Ameryki do Europy — zwiększono tak bardzo prędkość, że zużyto cały zapas paliwa, a potem nawet drzewo, z którego zbudowany był statek, albowiem sprawą najważniejszą było przybycie na czas. Porównania tego dokonuje J. M. Garrigues w: *Dieu sans idée du mal*, Limoges 1982, s. 28. Ale ta postawa grozi przejściem do (niechrześcijańskiej) pogardy dla przyrody.

gólnych okolicznościach człowiek może z niego zrezygnować dobrowolnie, w imię wyższej racji, takiej jak danie świadectwa swej wiary. Cóż jest więc warte prawo do życia, skoro istnieje tyle wyjątków? Jaką treść można mu przypisać?

Musimy zdać sobie sprawę, że właśnie Wieczność zakorzenia nas w bycie i tworzy łączność duchową pomiędzy ludźmi ⁶. Jedyne ona uzasadnia nasze istnienie i nasze człowieczeństwo, i to nie w jakiejś hipotetycznej przyszłości, ale w każdym momencie, gdyż wieczność jest czymś wewnętrznym w stosunku do teraźniejszości. Tak więc podstawowym prawem człowieka jest każdego dnia prawo do życia wiecznego. Jest to w istocie jedyna treść, którą można przypisać „prawu do życia”, tak by było ono godnym ludzi stworzonych w Bogu, zbawionych przez Chrystusa i powołanych do wspólnego dzielenia pełni życia, to znaczy do życia w miłości Trójcy. Fakt nadania tej treści prawu do życia sprawia, że wymyka się ono wyjątkom, które zdają się przeczyć jego pełnemu istnieniu. Prawo to nie zakłada automatycznego dostępu do życia wiecznego, ale obowiązek dla każdego człowieka nie tylko powstrzymania się od wszystkiego, co przeszkodziłoby innym w dostąpieniu życia wiecznego, ale także pomaganiu im w tym w miarę własnych możliwości każdego. Tak więc prawa człowieka wypływają z obietnicy życia wiecznego, uczynionej przez Boga ludziom w Jezusie Chrystusie ⁷.

Ten punkt widzenia zmienia zasadniczo podejście do wszystkich innych praw człowieka. Na przykład niektórzy zwracają uwagę na fakt, że prawa te nie są respektowane w Kościele z powodu niezbyt „demokratycznych” zasad funkcjonowania tej instytucji. Faktycznie, dlaczego Kościół miałby być z tego zwolniony, a *fortiori*, skoro broni ich w społeczeństwie? Ale skoro prawo do życia wiecznego jest podstawowym prawem, zaś misja Kościoła polega właśnie na doprowadzeniu nas wszystkich do tego życia ⁸, jest rzeczą jasną, że cała struktura Kościoła znajduje swe uzasadnienie wyłącznie w tej misji. Jest to jedynie kryterium trafego osądu. Można wówczas powiedzieć, że poszanowanie praw człowieka obowiązuje w życiu Kościoła pod warunkiem,

⁶ Por. H. de Lubac, *Catholicisme*, Paris 1952, s. 317.

⁷ Obietnica podtrzymywana mimo niewierności ludzkiej, której powodem jest grzech pierworodny, Relacja pomiędzy tym ostatnim pojęciem a pojęciem praw człowieka zasługuje na pogłębienie.

⁸ „Treść i serce Kościoła, który prześwieśla historię, są najwyższym darem Stwórcy, danym historii ludzkości, by poprowadzić ją od wewnątrz do jej dopełnienia”. H. U. von Balthasar, *Théologie de l'histoire*, Paris 1970.

że jest ono podporządkowane jego misji, a tym samym, że uwzględnia priorytet prawa do życia wiecznego⁹.

Priorytet ten ma zastosowanie do wszystkich możliwych sytuacji, nawet jeśli misja właściwa strukturom świeckim nie polega na pomaganiu ludziom w wejściu do Królestwa Bożego. To właśnie chce przekazać Jezus w odpowiedzi na prośbę pewnego człowieka o poparcie jego praw w sprawie o podział spadku pomiędzy nim i jego bratem (por. Łk 12, 13-21). Nie wypowiadając się na temat tego konkretnego przypadku, Jezus przypomina daremność gromadzenia dóbr ziemskich: „bo nawet gdy ktoś opływa (we wszystko), życie jego nie jest zależne od jego mienia”. Prawo do sprawiedliwego podziału nie jest tu podważone, ale odesłane na właściwe miejsce, czyli dopiero po prawie najważniejszym, prawie do autentycznego życia, a to pociąga za sobą obowiązek aktywnego dążenia do niego. Pierwszeństwo prawa do życia wiecznego umożliwia więc hierarchizację i ocenę innych praw człowieka, które — w przeciwnym razie — byłyby tylko pełnym sprzeczności kłębowiskiem (prawo do pracy i wypoczynku, do miejsca zamieszkania i swobodnego przemieszczania się, do postępu społecznego i do ideologii, do pokoju i do walki o poszanowanie swych praw, itd.).

Pierwszeństwo prawa do życia wiecznego sprawia, że nie wystarczy zdać się na państwo w sprawie tworzenia i ochrony praw człowieka. Ani apelować do braterstwa ludzi „tej pierwotnej nie-obojętności jednego wobec drugiego, tej dobroci, w której tkwiłaby wolność i gdzie sprawiedliwość praw człowieka zyskuje niezmiennie trwałość i doniosłość większą od tych, które może zagwarantować państwo”. W istocie, jeśli to braterstwo jest jedynie „dobrocią w pokoju, w którym urzeczywistnia się wolność i gdzie „ja” wyzwala się z powrotu do siebie, ze swej samoafirmacji, ze swego egoizmu (jako tego, który obstaje przy swym bycie), by wziąć odpowiedzialność za bliźniego, by bronić właśnie praw innego człowieka”¹⁰, a nawet zakładając, że przeżywamy naprawdę to braterstwo, to przecież nie gwarantuje ono wcale, że pomożemy mojemu bratu w zasługiwaniu z każdym dniem coraz bar-

⁹ Odnośnie do konieczności dogmatów, warto zastanowić się nad następującym zdaniem Laberthonnière: „jeśli wierzymy w prawdy nadprzyrodzone, dzieje się tak dlatego, że mamy życie nadprzyrodzone do przeżycia”, cytowanym przez H. de Lubaca w: *Athéisme et sens de l'homme: une double requête de Gaudium et Spes*, Paris 1968.

¹⁰ E. Lévinas, *Les droits de l'homme sont-ils un nouvel impérialisme?*, w: *Le nouvel observateur*, seria dossiers nr 2, s. 70, październik 1990, na podstawie wykładu wygłoszonego na II seminarium międzyuniwersyteckim we Fryburgu w roku 1983.

dziej na życie wieczne. Przeciwnie, wiara w życie wieczne daje tę gwarancję, jeśli jest przeżywana w sposób autentyczny: „człowiek stanowi wartość absolutną jedynie dlatego, że na jego oblicze padł promień światła z Oblicza Boga i ponieważ rozwijając się i działając w historii, oddycha już w wieczności”¹¹. Wieczność ta staje się jednak dostępna dla człowieka dopiero poprzez śmierć i zmartwychwstanie Jezusa: „cała ludzkość musi umrzeć dla siebie samej w każdym ze swych członków, by żyć, po przeistoczeniu, w Bogu”¹². Tak pojęte braterstwo sprawia, że „żadna troska ludzka nie jest już obca, albowiem wszystkie one budzą w nas odzew tym głębszy, im jesteśmy bardziej świadomi jego reperkusji w wieczności”¹³.

3. Matematyka

Jaki jest charakter nauk matematycznych? Dlaczego stosuje się je często przy opisie świata fizycznego? Dlaczego społeczeństwo miałoby utrzymywać niektórych matematyków, których użyteczność wydaje się być żadna?

Od czasów Platona istnieje przecucie, że matematyka mówi nam o jakiejś wieczności. Klasyczna wizja nauk matematycznych czyni z nich poszukiwanie prawdy: mają one dostarczyć wyników opartych na pewności. Stały się w ten sposób narzędziem służącym *par excellence* do opisu przyrody jako części rzeczywistości. Ale około r. 1900 pojawiły się pewne paradoksy dające początek kryzysowi zwanemu kryzysem „fundamentów nauk matematycznych”. Doszło wówczas do zderzenia kilku niemożliwych do pogodzenia koncepcji tego, co może być uznane za prawdziwą matematykę¹⁴.

A ponieważ się wydawało, że idea absolutnej pewności opuściła całkowicie tę dyscyplinę, u matematyków pojawiły się dwie skrajne postawy. Pierwsza polega na zwykłym ignorowaniu kryzysu; badacz może więc spokojnie pracować i osiągać w nieskończoność nowe rezultaty, budować nowe hipotezy, nie zastanawiając się nad charakterem nauk matematycznych. Druga — stara się uratować nauki matematyczne, stawiając na ich skuteczność, np. stosując je w fizyce. Wysyłanie rakiet na księżyc jest właśnie jednym z takich dowodów słuszności i wartości nauk matematycznych. Wybór pierwszej opcji odbiera wszelki sens działalności

¹¹ H. de Lubac, *Sur les chemins de Dieu*, Paris 1966.

¹² H. de Lubac, *Catholicisme*, s. 323.

¹³ Tamże, s. 321.

¹⁴ Na temat tego kryzysu i jego konsekwencji można porównać np. M. Kline, *Mathématiques: la fin de la certitude*, Paris 1989.

matematyków; może satysfakcjonować jedynie tych, którym „obojętne jest znaczenie ich wysiłków naukowych w kontekście całości kształtu etycznego i świadomego, pełnego cierpienia, ale i twórczego istnienia ludzkiego”¹⁵. Druga opcja pozostawia nietkniętą tajemnicę samej skuteczności.

Na temat pochodzenia tej skuteczności wyrażano skrajnie różne opinie, takie na przykład jak koncepcja kantowska, według której przestrzeń jest formą naszej wrażliwości i warunkiem *a priori* możliwości naszego postrzegania. A ponieważ geometria opiera się na tak rozumianej przestrzeni, jej teoremy muszą być prawdziwe dla tej przestrzeni, a tym samym dla wszystkich zjawisk mogących w niej wystąpić. Albo stanowisko Michela Hermite, dziewiętnastowiecznego badacza francuskiego: „istnieje, jeśli się nie mylę, świat utworzony z serii prawd matematycznych, do którego mamy dostęp jedynie za sprawą naszej inteligencji, tak jak w przypadku świata rzeczywistości fizycznej; jeden i drugi są od nas niezależne, obydwie zostały stworzone przez Boga, a wydają nam się różne jedynie z powodu słabości naszych umysłów, ale tak naprawdę są jedną i tą samą rzeczą z punktu widzenia potężniejszego od naszego rozumu”¹⁶.

Jednak we wszystkich przypadkach „w nadziei, że życie ludzkie ma jakieś znaczenie, jest coś, co bierze się z mocy, jaką człowiek zdobył dzięki matematykom. Okiełznał przyrodę i sprawił, że praca ludzka stała się lżejsza”¹⁷. W istocie, paradoksalny charakter matematyki, tej mieszaniny sztuki i praktyki, tego, co abstrakcyjne, i tego, co konkretne, tej ponadczasowej, a tak potrzebnej w czasie nauki, prowadzi nas nieuchronnie do myślenia o życiu wiecznym w Bogu, tak obcym naszemu stworzonemu światu, a tak blisko obecnym w każdym momencie naszego życia.

Możemy wysunąć hipotezę, że nauki matematyczne są nam dane jako odzwierciedlenie życia wiecznego. Faktem jest, iż są one poszukiwaniem prawdy niezależnej od zmian zachodzących w świecie; mogą zaspokoić nasz umysł i nasze poczucie piękna, albowiem mówią nam o prawdzie i pięknie; są ideałem, którego kontemplowanie pomaga nam znaleźć prawdę w każdej dziedzinie życia. Są szkołą pokory i wrażliwości na inną rzeczywistość, której nie jesteśmy w stanie opanować: matematyczne „byty”, chociaż wywodzą się z naszego umysłu, mają tym niemniej własną substancję, którą odkrywamy dzięki wytrwałej pracy kontemplacyjnej.

¹⁵ H. Weyl, *Mathematics and Logic*, *The American Mathematical Monthly*, nr 53, 1946.

¹⁶ Cyt. przez M. Kline, dz. cyt., s. 628.

¹⁷ M. Kline, dz. cyt., s. 638.

Ponadto, przyczyniają się one do polepszenia naszej sytuacji materialnej tu na ziemi (dzięki licznym zastosowaniom w technice)¹⁸, tak jak życie wieczne ożywia naszą ziemską egzystencję. Nauki matematyczne pomagają nam więc w zastanowieniu się nad życiem wiecznym i w wysubtelnieniu poczucia rzeczywistości. Jest to ich pierwsza i najważniejsza zaleta¹⁹.

Proponowany przez Boga punkt widzenia na życie wieczne może uratować nauki matematyczne, chroniąc przed błędzeniem. Sugeruje to w pewnym sensie współczesny matematyk rosyjski Szafarewicz, który uważa, że nauki matematyczne nie mogą się rozwijać bez znajomości przedmiotu ich studiów oraz ich motywacji: „skazane są na zagładę już w następnym pokoleniu, zalane strumieniem publikacji”²⁰. Szafarewicz odwołuje się do epoki narodzin matematyki: „Nauka ta narodziła się w VI wieku przed Jezusem Chrystusem, we wspólnocie religijnej Pitagorejczyków i stanowiła część ich religii. Jej cel był jasny. Objawiając harmonię świata, taką, jaka wyrażona jest w harmonii liczb, otwierała drogę do jedności z Bogiem. Jest to właśnie powód, dla którego — w tym okresie — matematycy służyli jako wzór do rozwiązania podstawowego problemu naszej epoki: objawienia najważniejszego celu religijnego kulturowej działalności ludzkości”. Zrozumienie miejsca i znaczenia matematyki jako świadectwa i nauki życia wiecznego jest sprawą niezwykle żywotną dla samego rozwoju tej dyscypliny.

4. Niedziela

Sposób, w jaki przeżywamy ten dzień tygodnia, świadczy o naszym stosunku do życia wiecznego²¹. Już dla Żydów szabas i wieczność były jednym i tym samym lub przynajmniej ich istota była taka sama. Szabas jest przykładem przyszłego życia, „pozwała nam uświęcić czas, podnieść dobro do rangi świętości, widzieć

¹⁸ Oczywiście, nie mówimy tu o samych matematykach.

¹⁹ Dlatego też nauczanie matematyki nie powinno prowadzić do znanego nam imperializmu: pobudzać zainteresowanie nią uczniów jedynie z powodu jej użyteczności oznaczałoby ukrywanie połowy rzeczywistości i tego, czym jest życie wieczne. Jeśli pewna przewaga matematyki w szkołach musi rzeczywiście mieć miejsce, niech przynajmniej dzieje się tak z godnych pochwały powodów...

²⁰ W: *The Mathematical Intelligence*, t. 3, nr 4, 1981, s. 184.

²¹ Patrz: francuska wersja *Communio* z maja-czerwca 1982 roku, zwłaszcza zaś artykuł G. Chantraine, *Trois conditions à un huitième jour éternel*, s. 2—8.

świętość, wyrzekając się świeckości”²². Dla św. Augustyna, niedziela jest „jak ósmy dzień wieczny”²³, nie dzień odpoczynku po pracy, ale dzień stworzenia, streszczony w wiecznym Chrystusie, dzień Zmartwychwstania, narodzin naszego prawdziwego życia.

W istocie, niedziela jest dla każdego człowieka okazją do pokazania, że jest on naprawdę człowiekiem, nie zaś „pracownikiem”, „konsumentem” czy „telewidzem”; że nie sprowadza się do żadnej z kategorii, w których stara się go zamknąć współczesne życie. Niedziela, dzień Boży, jest nie tyle czasem człowieka dla Boga, ile raczej czasem, który Bóg poświęca człowiekowi, by go zbawić przez wcielenie, śmierć i zmartwychwstanie swego Syna Jezusa, o czym przypomina nam literatura Mszy. Tak więc „liturgia eucharystyczna jest niewątpliwie tym miejscem *par excellence*, gdzie można zakosztować czasu nie będącego marzeniem o wieczności, ale rzeczywistą czasowością Boga i powołaniem człowieka do wieczności”²⁴. Jeśli człowiek powołany jest do życia boskiego, może się o tym przekonać i okazać to zwłaszcza w niedzielę.

Niedziela jest szkołą życia wiecznego. Jest nią poprzez udział w liturgii, poprzez spotkanie z innymi ludźmi jako takimi, nie zaś jako kolegami, klientami czy sprzedawcami. Ekonomia niedzieli musi być ekonomiczną życia wiecznego, to znaczy daru, bezinteresowności, wyrzeczenia się samego siebie, kontemplacji. Z opisanego wyżej prawa do życia wiecznego wynika więc prawo do (prawdziwej) niedzieli. Prawo to jest absolutnie konieczne, by człowiek mógł być człowiekiem, by dostąpił swej indywidualnej i zbiorowej tożsamości. Ponadto niedziela nie powinna być oddzielona od innych dni jakimś rozziewem nie do przewyciężenia; musi być światłem, które je oświetla, abyśmy byli ludźmi również w ciągu tygodnia: jej stosunek do innych dni nie jest różnicą, czymś zewnętrznym, ale obecnością, archetypem analogicznym do stosunku wieczności do czasu. Wzmacnia to żywotną niezbędną tego dnia, a więc także moc naszego prawa do niedzieli.

Prawo to musi być zapewnione przez Kościół: „tak więc zadaniem Kościoła jest głosić światu Słowo błogosławieństwa, które wykracza poza wszystkie marzenia o szczęściu, zapewnić chrześcijanom prawo nowego istnienia w pełni: a więc z jednej strony

²² Abraham Joshua Heschel, *The Sabbath, its Meaning for Modern Man*, New York 1984, s. 75.

²³ *Państwo Boże*, XII, 30, 5.

²⁴ J.-Y. Lacoste, *Le temps d'être homme*, *Communio* 3 (1982) 22.

dać chrześcijanom to, do czego mają prawo: Słowo i obecność, z drugiej strony mówić tak jasno, jak to tylko jest możliwe, że poza wspólnotą eucharystyczną życie chrześcijańskie wygasa”²⁵. Niedzielną Msza św. musi więc być zapewniona i dostępna w miarę możliwości dla wszystkich. Zależy to także od naszych wysiłków i pomocy niesionej tym, dla których udział we Mszy jest czymś trudnym, oraz od wspierania powołań kapłańskich. Trzeba także przypominać wszystkim w sposób jasny i dobitny rolę Mszy będącej naszym życiem i naszą ludzką tożsamością.

Tym niemniej, postawa chrześcijanina w tej materii nie może być zbyt sztywna, albowiem „to szabat został ustanowiony dla człowieka, a nie człowiek dla szabatu” (Mk 2, 27). Postawa ta musi być dynamiczna, na obraz życia wiecznego. Przesłanką wszelkich naszych działań powinna być w tym dniu perspektywa życia wiecznego, jak poucza nas epizod ze sprzedawcami wygnanymi ze Świątyni (por. J 2, 13-22): niedziela jest doczesnym odpowiednikiem Świątyni, domem Boga, miejscem modlitwy dla wszystkich ludzi i uczenia się życia wiecznego. A Jezus wygania z niej handlarzy, łącznie z tymi, którzy sprzedawali zwierzęta przeznaczone na rytualną ofiarę. Jak pokazuje ten fragment, Świątynia to sam Chrystus, miejsce, gdzie życie wieczne wychodzi naprzeciw ludziom.

Prawo to, jak każde inne, musi być także zapewnione przez państwo, gdyż taka jest jego rola. Każdy powinien móc uczestniczyć w zgromadzeniu niedzielnym, a więc nie może być systematycznie zajmowany narzuconą sobie aktywnością, np. zawodową. Nawet jeśli jest niewierzący, każdy człowiek powinien mieć swą niedzielę, by uczyć się życia wiecznego, bez względu na to, czy sobie to uświadamia czy nie, albo przynajmniej by skorzystać z przerwy w zwyczajnej działalności, a tym samym móc czuć, że nie może wyczerpać się w samym czasie, jeśli chce być prawdziwym człowiekiem. Obszar niedzielnego człowieczeństwa powinien więc być koniecznie dostępny dla każdego, nawet jeśli nie jest on „praktykujący”. Państwo powinno oczywiście czuwać nad poszanowaniem tego prawa, zwłaszcza poprzez troskliwą reglamentację niedzielnych obowiązków zawodowych. Powinno na przykład zastanowić się nad plusami i minusami otwierania sklepów w niedzielę; istnieje wolność handlu, ale nie powinniśmy zapominać z tej przyczyny o prawie do odpoczynku od pracy w tym dniu i o tym, że pracodawca nie może wywierać presji na swych pracowników. Państwo musi także zastanowić się nad niebezpieczeństwem, jakie mogłoby wyniknąć dla każdego

²⁵ J.-Y. Lacoste, dz. cyt., s. 64.

obywatela i całego społeczeństwa, z zachęcania do konsumpcyjności także w niedzielę, z zakłócenia ram tego dnia, który musi nas wspierać w naszym poszukiwaniu człowieczeństwa.

Aby rozszerzyć ten punkt widzenia, należy dodać, że wydaje się, iż prawo do życia wiecznego, czyli pierwsze prawo człowieka, może rzucić światło na obecną dyskusję na temat pojęcia laickości. Gdyby ta ostatnia doprowadziła państwo do rezygnacji z obrony jakiegoś prawa tylko dlatego, że posiada ono religijne uzasadnienie, wówczas zagrożone byłyby wszystkie prawa człowieka: któreż z nich posiada wystarczająco solidne podstawy, by nie być nigdy podważone przez większość obywateli? Państwo musi więc uznać, że w jego interesie leży obrona praw człowieka, zwłaszcza prawa do życia wiecznego: rezygnacja z ich obrony mogłaby przynieść obywatelom niepowetowane straty!

Obrona ta może zejść niezwykle daleko, aż do ustanowienia pewnych granic wobec zasady demokracji (w sensie władzy w rękach większości), aż do zakwestionowania interwencji lub nieinterwencji państwa w niektóre sfery. Refleksję tę należałoby jeszcze pogłębić, co jest niemożliwe w tym miejscu.

Tych kilka przykładów pokazuje nam jasno, że „zanim stanie się nadzieją na przyszłość, życie wieczne jest wymogiem na teraz”²⁶. Ten indywidualny i zbiorowy wymóg winien kierować wyborami naszego życia, którym nadaje sens. Bez niego nasze życie stałoby się podobne do ruchu kulki w automacie, która kręci się wokół swej własnej osi, odsyłana bez przerwy do przeciwnych celów, starając się obrać drogę pośrednią, która doprowadziłaby ją prosto do zniknięcia i spoczynku w jakimś iluzorycznym punkcie równowagi. Istotne dla każdego z nas, życie wieczne jest prawem, najważniejszym z praw człowieka: nic ani nikt nie może przeszkodzić nam w życiu zgodnie z tym wymogiem. Nie jest on jednak receptą, kamieniem filozoficznym, który moglibyśmy zdobyć bez wysiłku ani szkody: chociaż jest nam dane w każdej chwili, możemy go dostąpić dopiero wówczas, gdy wyrzekniemy się naszych zwykłych punktów odniesienia i nas samych.

Dla naszej terażniejszości życie wieczne jest jeszcze czymś więcej niż wymogiem: po prostu życiem. Nie ma w tym żadnej tautologii, ale stwierdzenie, że życie wieczne nie jest jedynie rekompensatą, ukoronowaniem dobrze przeżytego życia ziemskiego, w stosunku do którego jest czymś zupełnie obcym. Musimy przeżywać życie wieczne już teraz, każdego dnia, w warunkach

²⁶ H. de Lubac, *Paradoxes*, s. 64.

świata ziemskiego. Właśnie to chcielibyśmy ukazać na kilku konkretnych przykładach.

Perspektywa życia wiecznego nie skłania nas do ucieczki od tego świata; wprost przeciwnie, albowiem życie ziemskie dane jest nam przez Boga, którego Syn wcielił się w Człowieka, by nam otworzyć dostęp do Niego. Jest ono bowiem właśnie życiem Boga, Stwórcy świata, w którym wszystko znajdzie podsumowanie. Wymóg życia wiecznego czyni chrześcijanina jednocześnie oderwanym od wszelkich struktur społecznych i przywiązany do wspólnoty ziemskiej, gdyż „służenie braciom jest jedyną nauką jednoczącą miłości”²⁷, „aż dojdziemy wszyscy razem do jedności wiary i pełnego poznania Syna Bożego, do człowieka doskonałego, do miary wielkości według Pełni Chrystusa” (Ef 4, 13).

tłum. Małgorzata Tryc-Ostrowska

²⁷ H. de Lubac, *Catholicisme*, s. 321.