

ANDRZEJ SOBIERAJ

MISTERIUM PASSIONIS.
TAJEMNICA CIERPIENIA W MYŚLI I TEOLOGII
ROMANA E. ROGOWSKIEGO

Czy ma sens zgłębianie teologii i mówienie o niej, jeżeli w jej centrum wraz z Bogiem nie stoi człowiek? Ale czy z kolei ma sens mówienie o człowieku z perspektywy teologii bez tego wszystkiego, co go bezpośrednio konstytuuje i czego doświadcza, gdzie żyje i co go otacza? Zatem czy ma sens uprawianie teologii, w której istotnym elementem nie jest ludzka egzystencja – cała doczesność człowieka wraz z tym wszystkim, czym człowiek jest i co go w tej doczesności spotyka? Odpowiedź może być tylko jedna. Skoro w teologii chodzi przede wszystkim o człowieka, o jego życie doczesne i wieczne, to teologia bez człowieka takiego, jakim on jest naprawdę i bez jego egzystencjalnego doświadczenia w każdym wymiarze nie ma sensu. Jest bezużyteczna i jałowa¹. Jest zaledwie spekulacją na poziomie intelektualnej rozrywki redukującej i zaciemniającej prawdę. Tej fundamentalnej zasady teologicznej w swojej pracy naukowej trzyma się wielki człowiek i kapłan, teolog i profesor, ikona wrocławskiej szkoły teologicznej i nestor polskiej teologii dogmatycznej Roman E. Rogowski.

¹ Podobnie jak jałowa i mało przydatna jest teologia uprawiana językiem hermetycznym, zamkniętym dla ogółu wiernych, a dostępnym jedynie gronu specjalistów. Omawiany autor słusznie zwraca uwagę (ale i w całej swojej pracy naukowej jest temu wierny i konsekwentny), że misterium Boże przepowiadane językiem niezrozumiałym zawsze będzie obce i dalekie człowiekowi czasu obecnego, albowiem nigdy nie będzie on mógł właściwie i w pełni spotkać się z prawdziwym Bogiem. R. E. Rogowski. *Wicher i myśl*. Katowice 1999 s. 25.

Jako współtwórca i przedstawiciel polskiej teologii egzystencjalnej, zwraca uwagę, że musi być ona głęboko i organicznie związana z całą egzystencją człowieka, Kościoła i świata. Musi być powiązana z konkretnym życiem, z konkretną sytuacją życiową człowieka i z jego doświadczeniem². Jako nauka „wdrożeńiowa”, teologia ma więc charakter egzystencjalny i musi docierać właśnie do człowieka i świata. Jest tym samym nie tylko nauką, ale i sztuką życia³. Jako taka dopiero będzie teologią żywą⁴, mogącą próbować formułować nowe hipotezy⁵. Ostatecznie chodzi o to, by niektóre prawdy teologiczne zinterpretować, inaczej ująć, inaczej wyrazić i w inny sposób powiązać z życiem człowieka oraz całego Ludu Bożego⁶. Tak, aby były one zarówno zrozumiałe, jak i skuteczne w swym przekazie⁷.

Pośród wielu problemów, które w swojej egzystencjalnej teologii dotyka i próbuje naświetlić ks. Rogowski, szczególne miejsce zajmuje cierpienie. Jest ono jednak integralnym i nieodłącznym elementem ludzkiego życia, który od samego niemal początku przenika wszelkie płaszczyzny i wymiary egzystencji człowieka, a który, mimo wieków badań i ogromu stawianych hipotez, wciąż jawi się jako egzystencjał zaciemniony mrokami. Dodatkowo cierpienie jest często powodem i początkiem dramatycznych pytań, stawianych wobec człowieka, Boga i Kościoła. Pytań, których konsekwencją mogą być równie nieprzewidywalne i niedające się pojąć decyzje oraz wybory człowieka, a wobec których to od teologii wymaga się racjonalnych i pełnych odpowiedzi.

1. PROBLEM CIERPIENIA: GENEZA W WYMIARZE TEOLOGICZNO-EGZYSTENCJALNYM

Są sytuacje wybitnie egzystencjalne, które towarzyszą człowiekowi nieprzerwanie od chwili narodzin aż po śmierć. Przytłaczają go jak ciężar nie do uniesienia i łamią skrzydła jego duchowi, który od czasu do czasu usiłuje poderwać się do lotu ponad znikomość. Jednych załamują śmiertelnie i nagle, innych łamią powoli, jakby z premedytacją. Mają różną postać i oblicza, tak jakby nad ich różnorodnością pracowały wieki. Są niezmierzone i prawie nieskończone. Obejmują wszystkich

² TENŻE. *Światłość i tajemnica. Z problematyki teologii egzystencjalnej*. Katowice 1986 s. 103.

³ TENŻE. *Piękna dama Teologia*. W: *Perspektywy polskiej teologii*. Red. K. Gózdź [i in.]. Wrocław 2007 s. 23. Por. R. E. ROGOWSKI. *Teologia i życie*. W: *Teologia jako sztuka życia*. Red. R. E. Rogowski. A. Małachowski. Wrocław 2008 s. 7–17.

⁴ Por. R. E. ROGOWSKI. *Teologia żywej wiary*. „Znak” 24:1972 nr 222 s. 1581–1594.

⁵ TENŻE. *I rozbiło namiot wśród nas*. Warszawa 1996 s. 24.

⁶ *Tamże*. s. 24.

⁷ Wymowne są tu słowa, w pewnym sensie raz jeszcze potwierdzające to, co już wcześniej wykazaliśmy: „teologia jako nauka musi w swojej ostatecznej postaci stawać się teologią popularną, a sama popularyzacja może być i trudniejsza, i ważniejsza aniżeli sterylnie naukowe dociekania”. TENŻE. *Piękna dama Teologia*. s. 23.

bez wyjątku, a od czasu, kiedy doświadczył ich Bóg – Człowiek, mają symbol krzyża. Tym sytuacjom na imię cierpienie⁸.

a. *Tajemnica cierpienia*

Cierpienie to problem, ale przede wszystkim to ogromne misterium, tajemnica, w której więcej mroków niż światła i której, w związku z tym, nie da się do końca zgłębić i zrozumieć. Jest swego rodzaju kategorią rozpaczy, w którą nie tyle należy wierzyć, co próbować ujmować w świetle wiary⁹. Aczkolwiek warto pamiętać, że mówiąc o cierpieniu, możemy mieć na uwadze tylko to cierpienie, które jest obecne, które ma więc wymiar historyczny. Nie wiemy bowiem, czy w „raju” istniała jakaś forma cierpienia należąca do kondycji człowieka¹⁰.

Samo pojęcie cierpienia jest wieloznaczne, a jego zakres niemal nieograniczony. Można by rzec, że nie ma nic bliższego człowiekowi niż cierpienie, które jest niezmierzone¹¹. Jest ono tajemnicą, wobec której człowiek często czuje się bezradny. Należy je jednak określić jako normalną, standardową sytuację człowieka, do tego stopnia standardową i powszechną, że brak cierpienia należałoby uznać za sytuację wręcz nadzwyczajną, wyjątkową, za owoc szczególnej łaski¹²: bo tak już jest urządzony ten świat i tak ustanowione życie, że każda światłość ma trochę cienia, każda słodycz trochę goryczy, do każdej radości dodana jest szczypta smutku, do każdego powodzenia – okrucuch porażki, do każdego zdrowia – cień choroby, a każde trwanie ma coś z przemijania¹³. Owa bezradność wobec cierpienia rodzi w człowieku determinację do zadawania trudnych i dramatycznych pytań, których adresatem jest po wielokroć Bóg. Są to pytania do Boga i o Boga. Stawiane, gdy cierpią i giną niewinne dzieci, umierają niemowlęta, gdy krzywdzone i poniewierane są wdowy, sieroty i starcy, gdy nagle atakuje choroba. Co się wtedy dzieje¹⁴? Gdzie – i czy – jest Bóg? Dlaczego i dlaczego ja? Jaki jest tego sens i znaczenie? Kim jesteś Boże? Czy Ty, Boże, rozumiesz cierpienie?

Jak długo więc istnieje cierpiący człowiek, tak długo istnieją pytania o cierpienie oraz próby odpowiedzi. Każda z religii i wszystkie niemalże systemy filozoficzne próbowały sformułować jakąś odpowiedź. Temu z kolei często towarzyszył bunt człowieka, zarówno przeciwko samemu cierpieniu, jak i przeciw Bogu.

⁸ TENŻE. *Światłość i tajemnica*. s. 97 n.

⁹ TENŻE. *Niewidomy spod Jerycha zadaje pytania*. Wrocław 2003 s. 93.

¹⁰ *Tamże*. s. 93.

¹¹ TENŻE. *Światłość i tajemnica*. s. 98. Por. H. KÜNG. *Bóg i cierpienie*. Warszawa 1973 s. 7.

¹² ROGOWSKI. *Niewidomy spod Jerycha*. s. 94.

¹³ TENŻE. *Ewangelia na co dzień*. Wrocław 1984 s. 242.

¹⁴ TENŻE. *I rozbiło namiot wśród nas*. s. 141. Por. TENŻE. *Compassio Dei. Próba hipotezy cierpiącego Boga*. „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 3:1995 nr 2 s. 64.

Prof. Rogowski przypomina, że w Starym Testamencie odpowiedzi szukała Księga Hioba. Hiob miota się między zwątpieniem a bluźnierstwem, między rezygnacją a buntem. Nie rozumiejąc tajemnicy cierpienia, nie rozumie Boga i Jego wyborów. Ale spotkanie z Bogiem rozwiązuje problem na płaszczyźnie egzystencjalnej od zupełnie innej strony. Cierpienie nadal pozostaje tajemnicą, ale cierpiącemu Hiobowi objawia się istota Boga, który nie jest wrogiem cierpiącego człowieka, ale jako Ojciec ogarnia go swoją miłością, pochyla się nad nim i okazuje mu swoje miłosierdzie. Tym bardziej kocha człowieka, im bardziej ten cierpi. Hiob pojął jedynie tajemnicę Bożego miłosierdzia i zrozumiał, że człowiek cierpiący winien pokładać całą nadzieję w niepojętych, tajemniczych wyrokach Bożych. Nawet wówczas, gdy ich zupełnie nie rozumie¹⁵. Dopiero dzięki Chrystusowi i Jego cierpieniom, Jego męce i śmierci (również zmartwychwstaniu) cierpienie człowieka nabrało znaczenia i sensu. Chrystus nie wyjaśnił ludzkiego cierpienia na płaszczyźnie teoretycznej i poznawczej, ale w znaczeniu praktycznym, na płaszczyźnie egzystencjalnej. W cierpieniach Ukrzyżowanego dokonano się ogromne przewartościowanie wszystkiego, co boli i wyciska łązy, o ile tylko to cierpienie człowiek przyjmuje z wiarą. W Chrystusie i Jego krzyżu objawiła się pełnia łaski Bożej, która przemienia cierpienie w radość, a śmierć w życie¹⁶.

Na koniec warto jeszcze zwrócić uwagę na jeden aspekt związany z tajemnicą cierpienia. Otóż, mimo jej powszechności i niemal nieograniczoności, mimo trudności w jej zrozumieniu i permanentnej wobec niej bezradności, i mimo tego, że cierpienie zawsze pozostanie tajemnicą, człowiek ma prawo, a nawet obowiązek z cierpieniem walczyć. Ma prawo walczyć z chorobą, śmiercią, kalectwem, nędzą, głodem, wojnami, klęskami żywiołowymi, z każdą formą przemocy i niesprawiedliwości¹⁷. Jest ono złem przygodnym, nieprzynależnym ontologicznie naturze człowieka, aczkolwiek ta walka musi mieć swoje granice i odbywać się przy pomocy roztropnych środków. Unikanie cierpień za wszelką cenę, walka z nimi wszystkimi środkami zbyt często kończy się niepowodzeniem, frustracją, a nawet rozpaczą. Dlatego czasami należy małe cierpienia przyjąć, zaakceptować, aby – jak przy szczepionce – uodpornić się na wielkie i trudne, które mogą pojawić się w każdej chwili¹⁸.

¹⁵ TENŻE. *Światłość i tajemnica*. s. 101.

¹⁶ *Tamże*. s. 102.

¹⁷ TENŻE. *Niewidomy spod Jerycha*. s. 94.

¹⁸ *Tamże*. s. 100.

b. (Pra)Geneza cierpienia

Tajemnica cierpienia musi mieć swoje źródło, swoją genezę. Nie wystarczy pytać tylko o skutki cierpienia i jego znaczenie oraz jak z nim walczyć. Należy poszukiwać jego przyczyn – pytać „skąd?” i „dlaczego?”. Zdaniem Rogowskiego cierpienie z pewnością nie było wpisane w Boży plan stworzenia. Przyszło wbrew Bożym planom i wbrew Bożej woli. Tym samym nie pochodzi z pozytywnej woli Boga¹⁹. Jest dziełem samych stworzeń, może nawet niezamierzonym, a wywodzącym się z przepastnych głębin wolności²⁰. W swojej genezie cierpienie wskazuje na dwa, hermetycznie powiązane ze sobą źródła. Po pierwsze, nie da się wyjaśnić inaczej tajemnicy cierpienia niż poprzez przyjęcie (i powrót do) wizji grzechu pierwszych ludzi w ogrodzie Eden i jego nieobliczalnych konsekwencji²¹. Możemy założyć, iż przed grzechem ludzie czuli się szczęśliwi²², byli też wolni od cierpień duchowych i fizycznych²³. Niestety, w człowieku rodzi się pokusa pokonania ontologicznej przepaści między nim samym a Bogiem. Pokusa zrównania się z Bogiem – swego rodzaju „sen o potędze” (por. Rdz 3,5)²⁴. Innymi słowy pokusa „bycia jak Bóg”, która w wymiarze praktycznym objawia się najpierw w formie nieposłuszeństwa. Grzech ten rozbija jedność. To rozbicie ma dwa wymiary; a) pionowy: rozbicie jedności człowiek – Bóg; i b) poziomy: rozbicie jedności człowiek – człowiek. Konsekwencje tego drugiego rozbicia są od razu widoczne: zostaje rozbita jedność mężczyzny i kobiety (por. Rdz 3,16) oraz jedność braterska między Kainem i Ablem (por. Rdz 4,1–16), wreszcie jedność ogólnoludzka, czego symbolem jest wieża Babel (por. Rdz 11,1–9)²⁵ – tą drogą na świat weszła nienawiść i zazdrość, a wraz z nimi zabójstwo i kłamstwo. Bezpośrednim następstwem tego nieposłuszeństwa i rozbicia jedności jest cierpienie. Rozbicie jedności, ów grzech, jest ciężką

¹⁹ TENŻE. *Ewangelia na co dzień*. s. 11. Zarazem teolog zwraca uwagę, że teologia traktując o misterium cierpienia, rozróżnia w nim wolę Bożą i dopust Boży. Wola jest wtedy, kiedy Bóg pozytywnym aktem swej woli chce dla człowieka cierpienia i mu je zsyła, kierując się zawsze miłością, a więc dla dobra człowieka, mimo że tego dobra i tej miłości nie widać i trudno je zrozumieć. TENŻE. *Chciałbym chodził ciemną doliną*. Wrocław 2005 s. 66. Por. TENŻE. *Niewidomy spod Jerycha*. s. 96. Wydaje się, że chodzi tu o cierpienie, którego źródłem i autorem jest człowiek bądź natura, a które Bóg poprzez dopust zaledwie wykorzystuje jako środek zaradczy, wychowawczy i ratujący człowieka. Trudno wszakże wyobrazić sobie cierpienia wymyślane, konstruowane i zsyłane przez samego Boga.

²⁰ TENŻE. *Jak Jakub z Aniołem*. Warszawa 1988 s. 187.

²¹ *Tamże*. s. 188. Jedną z tych konsekwencji jest swego rodzaju cierpienie świata jako środowiska człowieka. Po grzechu pierwszych ludzi sytuacja człowieka zmieniła się i była na tyle zła, nędzna, że Bóg postanowił wytracić nie tylko ludzi, ale także zniszczyć ich środowisko, stanowiące z nimi jedno (por. Rdz 6,11). ROGOWSKI. *Wicher i myśl*. s. 323.

²² TENŻE. *Niewidomy spod Jerycha*. s. 93 n.

²³ TENŻE. *ABC teologii dogmatycznej*. Wrocław 1999 s. 51.

²⁴ TENŻE. *Światłość i tajemnica*. s. 68.

²⁵ TENŻE. *Ogień i słowo*. Katowice 2005 s. 255 n. Por. TENŻE. *ABC teologii dogmatycznej*. s. 54.

chorobą, która atakuje najpierw ducha ludzkiego, ludzką duszę, a potem ciało, czyli dotyka cierpieniem całego człowieka²⁶.

Upadek pierwszych ludzi spowodował, że stworzenie utraciło coś ze swej dobroci. Tu skądinąd może tkwić jeden z aspektów tajemnicy cierpienia: przyczyzna klęsk i katastrof o charakterze ziemskim i kosmicznym (np. trzęsienia ziemi, powódzie, pożary)²⁷. Omawiany autor uważa, że związek tajemnicy cierpienia z tajemnicą grzechu nie jest mechaniczny, nie funkcjonuje jedynie na zasadzie przyczyny i skutku. Ma powiązanie głębsze i innej natury. Grzech człowieka, na zasadzie duchowych związków z rodziną człowieczą i jakichś powiązań z wszechświatem, powoduje cierpienia i zakłóca harmonię kosmosu²⁸. Tu być może z kolei tkwi tajemnica powszechności i nieprzewidywalności – nieograniczoności – cierpienia (cierpienie niezależne od winy czy niewinności, wiary czy niewiary, świętości czy buntu): „jak przez jednego człowieka grzech wszedł na świat, a przez grzech śmierć”, to „w ten sposób śmierć przeszła na wszystkich ludzi, bo wszyscy zgrzeszyli” (Rz 5,12)²⁹.

Z drugiej strony nie da się wszystkiego, co jest związane z cierpieniem wyjaśnić bez przyjęcia istnienia i działania Złego³⁰. Cierpienie możemy traktować jako wyjątkowo istotny argument za jego (Złego) istnieniem, dodając do tego inne: nienawiść, kłamstwo, niesprawiedliwość, zazdrość³¹. Na ten kierunek źródłowy cierpienia wskazuje wiele miejsc biblijnych. Skoro śmierć jest jednym z objawów i obrazów cierpienia, jeśli jest ona jego kwintesencją (choćby jako świadomość nieodwracalnego przemijania), to właśnie w Biblii dowiadujemy się, że „śmierci Bóg nie uczynił” (Mdr 1,13), ale „weszła na świat przez zawiść diabła” (Mdr 2,24). A skoro śmierć, to i cierpienie. Oczywiście, nie wolno nadmiernie przeceniać Złego, a tym samym usprawiedliwiać człowieka. To bowiem człowiek jest ostatecznym sprawcą cierpienia. Sam zaś Zły, jako kusiciel i ten, który chce rozdzielić człowieka z Bogiem, jest tym, który stara się raczej manipulować człowiekiem, wykorzystując jego wolność, a dokładniej nieumiejętność posługiwania się nią.

To wolność jako dar – paradoksalnie – staje się przestrzenią, z której wypływa (jako konsekwencja grzechu) cierpienie. Kieruje nią czasem mroczny i nieobliczalny, prawie szalony rozum³². Dlaczego jednak Bóg, sam nie będąc twórcą cierpienia, nie zablokował i nie ujarzmił nieposłuszeństwa człowieka, to znaczy

²⁶ TENŻE. *Matka naszych wypraw*. Wrocław 2001 s. 69 n.

²⁷ TENŻE. *Tarasy światła*. Wrocław 1999 s. 63.

²⁸ TENŻE. *Jak Jakub z Aniołem*. s. 188.

²⁹ Por. TENŻE. *Niewidomy spod Jerycha*. s. 94.

³⁰ TENŻE. *Jak Jakub z Aniołem*. s. 175.

³¹ TENŻE. *Bóg na moich drogach*. Katowice 1998 s. 224.

³² TENŻE. *Tajemnica Szoah. Próby teologicznej interpretacji*. W: *Szukając prawdy*. Edyta Stein w kulturze polskiej. Red. A. Czarniecka-Stefańska. Wrocław 1998 s. 62. Por. E. BERKOVITS. *Faith after the Holocaust*. New York 1973 s. 89–94, 112.

nie uniemożliwił wejścia na świat cierpienia? Zdaniem ks. Rogowskiego człowiek jest sprawcą zła i cierpienia, ponieważ jest wolny. Poprzez wolny wybór decyduje o swoim życiu. W imię wolności może i rzeczywiście sprzeciwić się Temu, na którego obraz został stworzony. Sprzeciw ten w swojej najdramatyczniejszej konsekwencji przynosi cierpienie i jego owoce (rozbitcie wiary, bunt, ateizm³³). Bóg jest niejako bezsilny wobec człowieka i jego wolności. A w gruncie rzeczy jest konsekwentny, szanując wolność człowieka, dopuszcza to wszystko, co człowiek – korzystając z tej wolności – czyni, chociaż tego nie chce³⁴.

c. Egzystencjalne źródła cierpienia – geneza wtórna

Jest pewien porządek ustanowiony przez Boga, zakodowany w naturze ludzkiej, często potwierdzony Bożym przykazaniem. Przestrzeganie tego porządku zapewnia człowiekowi pokój i przynosi radość. Nieprzestrzeganie go, czyli chodzenie „z obcymi bogami”, może sprowadzić na człowieka cierpienia³⁵. Z drugiej strony w człowieku nastąpiło coś w rodzaju zaślepienia intelektu tym wszystkim, co ludzki rozum osiągnął na płaszczyźnie techniki i technologii. Wszystko to usypia intensywność używania rozumu w wymiarze metafizycznym i transcendentnym, przekierowując go na tory materializmu i czystego empiryzmu, selektywnej etyki i chorobliwej pożądlivosti – konsumpcjonizmu³⁶. Tym samym hamując u człowieka proces stawania się (człowiekiem), czego konsekwencje niejednokrotnie objawiają się w sposób dramatyczny: odczłowieczenie, cybernetyzacja. Wpisuje się to w pewnym sensie w myśl ukutą przez F. de Goya: „Kiedy rozum [chciałoby się powiedzieć – i serce] śpi, budzą się demony”³⁷.

Prof. Rogowski stawia zatem diagnozę dotyczącą człowieka ery ponowoczesnej: przez zagubienie transcendencji, przez zniszczenie świadomości sacrum, odejście od Absolutu człowiek „zabił Boga” w otaczającym go świecie i środowisku – w człowieku i wspólnocie, w kulturze i słowie, w czasie i przestrzeni, w przyrodzie i kosmosie, a nawet w doświadczeniu eschatycznym. To „zabicie” następuje najpierw w samym człowieku i tworzonych przez niego wartościach. Wobec czasów współczesnych można powiedzieć, iż wbrew pozorom cywilizacja techniczna ma charakter dehumanizujący, przez zgubienie transcendencji i niszczenie sacrum.

³³ ROGOWSKI. *Tajemnica Szoah*. s. 61. Por. E. LEVINAS. *Trudna wolność*. Gdynia 1991 s. 151; R. RUBENSTEIN. *After Auschwitz*. Indianapolis 1966.

³⁴ ROGOWSKI. *Tajemnica Szoah*. s. 62. Por. TENŻE. *Tarasy światła*. s. 60; TENŻE. *Chociażbym chodził ciemną doliną*. s. 67. Autor zaznacza jednocześnie, że kuszący człowieka Zły nie jest w żadnym wypadku partnerem Boga. Bóg dopuszcza jedynie jego działanie – kuszenie, podobnie jak u człowieka, szanując jego wolność. TENŻE. *Tajemnica Szoah*. s. 64.

³⁵ TENŻE. *Niewidomy spod Jerycha*. s. 106 n.

³⁶ Por. TENŻE. *I w Twej światłości oglądamy światłość*. Opole 2000 s. 97 nn.

³⁷ Por. TENŻE. *Ogień i słowo*. s. 311.

Zas zgubienie transcendencji pociągnęło za sobą zniszczenie sumienia i zagubienie norm moralnych. Nastąpiło otwarcie drogi do destrukcji i autodestrukcji³⁸. Świat i człowiek cierpią i płaczą, bo nie rządzi (króluje) nimi Bóg. A dlaczego nie rządzi? Bo człowiek nie chce Boga i Jego królowania³⁹. W związku z tym człowiek zapadł na chorobę, której na imię ślepotą sumienia, prowadzącą do wtórnego spoganienia. Wprowadza ona na świat czas chaosu moralnego, aksjologicznego, religijnego⁴⁰, słowem totalnego zagubienia w drodze. Liberalizm ekonomiczny i społeczny posłużył do stworzenia świata, w którym panuje liberalizm etyczny i moralny⁴¹. Niejako pochodną (w sferze fenomenologicznej i doktrynalnej) tego jest wzmagające ogrom cierpienia przekonanie o nieobecności Boga. Przekonanie, że Bóg naprawdę umarł albo powrócił do swojej nieobjawialności⁴²; i jako byt pełen nieskończonej szczęśliwości istnieje w swoim niebie, będąc obojętnym wobec ludzkich cierpień, a nawet nimi manipulując⁴³. Wszystko to, bezpośrednio bądź pośrednio, przekłada się na inne sytuacje, które człowiek odkrywa jako cierpienie, a których konsekwencjami są często dramatyczne decyzje (np. samobójstwo). Do nich należą zbliżająca się starość i lęk przez nią, spowodowany skądinąd brakiem religijnego wymiaru życia i duchowości – starość bez Boga i łaski, nadziei i miłości. Starość, która częstokroć bywa nie do zniesienia⁴⁴. Innym ogromnym źródłem cierpienia, wynikającego z owego „zabicia Boga” w życiu człowieka i świata, bez wątpienia jest brak miłości w człowieku⁴⁵. A brak miłości jest piekłem⁴⁶.

Są źródła cierpienia o charakterze czysto egzystencjalnym, takie jak zniewolenie, samotność, choroba, śmierć, rozczarowania, brak zabezpieczenia podstawowych potrzeb człowieka i bezpieczeństwa egzystencjalnego. Również świadomość rozbicia jedności, szczególnie rodziny, państwa i Kościoła. Szczególnym źródłem cierpień są wojny, w czasie których najpierw odbiera się człowiekowi godność, a później życie (np. Szoah)⁴⁷.

Każda z tych przyczyn i źródeł cierpienia stanowi zaledwie podwalinę całej rzeki cierpienia, zalewającej ludzkość i świat. Jest konsekwencją zagubienia człowieka, świadomego, nieraz wyrafinowanego „nie” powiedzianego Bogu. W tym świetle należy zgodzić się z nestorem polskiej dogmatyki, który uważa, że na tym

³⁸ TENŻE. *Teoekologia*. Kraków 2002 s. 22 (por. s. 19–27).

³⁹ TENŻE. *I rozbiło namiot wśród nas*. s. 209.

⁴⁰ Por. TENŻE. *Ogień i słowo*. s. 269 nn.

⁴¹ *Tamże*. s. 312.

⁴² Por. E. LEVINAS. *O Bogu, który nawiedza myśl*. Kraków 1994 s. 10.

⁴³ ROGOWSKI. *Compassio Dei*. s. 64.

⁴⁴ TENŻE. *Chociażbym chodził ciemną doliną*. s. 50 n.

⁴⁵ Por. TENŻE. *Światłość i tajemnica*. s. 145.

⁴⁶ TENŻE. *Teodrama*. Opole 1992 s. 750.

⁴⁷ Por. TENŻE. *Tajemnica Szoah*. s. 55–72.

świecie powinien być tylko jeden powód cierpienia: kiedy człowiek nie znajduje Jezusa, a w Nim Boga, kiedy w Niego nie wierzy⁴⁸.

d. *Rodzaje i formy cierpienia*

Niezmierzonność cierpień – zauważa Rogowski – zawiera w sobie nieskończoną niemal różnorodność. Jakkolwiek wszelkie podziały są sprawą umowną i nigdy nie wyczerpują rzeczywistości, to jednak mają pewną wartość metodologiczną, zwłaszcza przy pochyłaniu się nad tajemnicą, jaką jest cierpienie. Dlatego cierpienie ludzkie, tylko i wyłącznie umownie, można podzielić na: fizyczne i duchowe. Jest to podział nie tylko umowny, ale i sztuczny, bo chociaż człowiek jest złożony z duszy i ciała, to jednak w praktyce, w wymiarze egzystencjalnym, stanowi niepodzielną jedność. Cały człowiek cierpi i cały doznaje bólu⁴⁹. Poza tym jest jeszcze kryterium dzielące cierpienie na zbiorowe (społeczne, narodowe) i indywidualne⁵⁰.

Szeroki wachlarz cierpień fizycznych otwiera samo narodzenie, które można uznać nie tylko za pewną oryginalną formę cierpienia, ale także za wstęp i bramę do życia, które w mniejszym bądź większym stopniu będzie przebiegać pod znakiem krzyża. Do cierpień typu fizycznego można zaliczyć również: choroby, kalectwa, ciężką pracę fizyczną, pracę ponad siły, wyniszczającą organizm człowieka, głód, pragnienie i wszelki niedostatek⁵¹. W wymiarze globalnym natomiast: wyścig zbrojeń, załamywanie się klimatu i jego skutki (katastrofy), terroryzm, broń masowego rażenia, zamachy, inwazje, okupacje, brak poszanowania godności i życia ludzkiego (aborcja, eutanazja, morderstwa, gwałty, tortury, ludobójstwa)⁵². Swoistym cierpieniem jest starość, szczególnie gdy wiąże się z postępującą niesprawnością bądź kalectwem, a w ostateczności upokorzeniem. Szczególną formą cierpienia jest umieranie i śmierć, będąca kwintesencją wszelkich cierpień ludzkich, a mająca charakter nieunikniony i najpowszechniejszy⁵³. W umieraniu i śmierci cały człowiek doznaje cierpienia odejścia, rozłąki i załamania się dotychczasowej egzystencji. Dokonuje się tu jakiś przedziwny dramat natury człowieczej i osoby ludzkiej. Dramat z pogranicza immanencji i transcendencji. Jako byt natury, człowiek podlega przemijaniu, które boli. Jako osoba, człowiek nastawiony jest na wartości nieskończone. Z tego powodu – nie mogąc ich zawsze i do końca osiągnąć – cierpi jeszcze mocniej niż z powodu przemijania. W ten sposób cierpienia ze

⁴⁸ TENŻE. *On wędruje z nami do Emaus*. Kraków 2006 s. 116.

⁴⁹ TENŻE. *Światłość i tajemnica*. s. 98.

⁵⁰ POJ. TENŻE. *Compassio Dei*. s. 63.

⁵¹ TENŻE. *Światłość i tajemnica*. s. 98.

⁵² TENŻE. *Wicher i myśl*. s. 288.

⁵³ TENŻE. *Światłość i tajemnica*. s. 98 n.

sfery ciała przechodzą w sferę ducha⁵⁴. Z kolei cierpienia duchowe można – znowu umownie – podzielić na ogólne i religijne, czyli takie, których doznaje każdy człowiek, i takie, które dodatkowo przeżywa człowiek religijny⁵⁵.

Ból sprawia świadomość własnych wad, nędzy duchowej i niedoskonałości, zarówno intelektualnych, jak i moralnych. Z drugiej strony, sam proces doskonalenia siebie, tworzenia i budowania wartości jest niemal zawsze połączony z cierpieniem. Szczególnie wybieganie myślą w przyszłość do trudności, zadań połączonych z ewentualnymi niepowodzeniami, sprawia ból. Ale też sprawia go lęk, niepewność jutra, niepewność czyichś uczuć i zachowań. Łączy się z tym pełna bólu świadomość, że się nie kocha lub nie jest się kochanym. Wreszcie cierpieniem jest utrata osoby kochanej, tak samo jak utrata każdej wielkiej, niepowtarzalnej wartości, każdego wielkiego duchowego dobra. Boli utrata czasu, czyli świadomość przemijania. Cierpienie powoduje świadomość, że może się już czegoś nie zdążyć, że nie zrealizuje się wszystkich swoich decyzji i nie spełni powinności w dziedzinie poznania, wolności i miłości. Boli nędza i niesprawiedliwość, samotność i opuszczenie, krzywda i niedocenienie. Natomiast wobec umierania i śmierci człowiek doświadcza całej gamy cierpień: kruchości istnienia i przemijania życia, załamania się wszystkiego, co było treścią egzystencji i jego przywiązania, bezsilności i opuszczenia, lęku i niepewności⁵⁶. Wyjątkowego cierpienia przysparza samotność. Często towarzyszy ona człowiekowi przez całe życie. Raz jest samotnością zewnętrzną, czysto fizyczną, kiedy obok nie ma nikogo. Jednak nawet wtedy, kiedy wokół są tłumy, człowiek może się czuć samotny. Ta samotność ma czasem charakter wewnętrzny. Jest jak pustynia większa od Sahary⁵⁷.

W przestrzeni duchowego cierpienia o fundamencie religijnym dochodzi ból świadomości, iż Boga nie kocha się tak, jakby należało, ból świadomości własnych grzechów i niewierności, braku wiary, nadziei i miłości – męka niespokojnego sumienia⁵⁸. Szczególnie z utratą nadziei wiąże się niepewność zbawienia lub lęk przed potępieniem. Jednym z największych cierpień jest subiektywne przekonanie, iż nie jest się kochanym przez Boga. Przekonanie to potęgowane jest przez wzrost innych cierpień, które, niezrozumiane i niepojęte, mogą być interpretowane jako objaw braku miłości, a nawet kary (zemsty) ze strony Boga⁵⁹.

Dość osobliwym cierpieniem jest proces nawrócenia (zmiany wiary). Przykładem tego może być wewnętrzne rozdarcie (cierpienie) Edyty Stein, dla której odkrycie i wiara w Chrystusa stała się swego rodzaju krzyżem. Najpierw było to rozdarcie między nią a narodem, judaizmem i – szczególnie – matką. W imię

⁵⁴ *Tamże*. s. 99.

⁵⁵ *Tamże*.

⁵⁶ *Tamże*. s. 99 n. Por. ROGOWSKI. *Ogień i słowo*. s. 65.

⁵⁷ TENŻE. *Ewangelia na co dzień*. s. 33.

⁵⁸ Por. TENŻE. *Wicher i myśl*. s. 374.

⁵⁹ TENŻE. *Światłość i tajemnica*. s. 100.

miłości do Jezusa zdecydowała się na krok trudny i bolesny – na odejście od judaizmu, religii swego narodu, o którym nigdy nie zapomniała, a który zapomniał o niej⁶⁰.

Wobec powyższych rozważań wrocławskiego teologa i szerokiego wachlarza ludzkich cierpień możemy – idąc za jego myślą – zdefiniować człowieka jako „animal patiens”⁶¹. Czy jednak człowiek jest tak naprawdę samotny w swoim cierpieniu? Czy sama świadomość samotności i opuszczenia w cierpieniu jest rzeczywistością i czy ta rzeczywistość jest uzasadniona lub w ogóle możliwa?

2. PYTANIE O SAMOTNOŚĆ W CIERPIENIU Z PERSPEKTYWY WIARY

Tajemnica cierpienia zewsząd dotyka człowieka. Dotyka całej jego egzystencji. Ale czy jest to egzystencja doświadczana tylko przez ludzką istotę? Czy tylko człowiek cierpi i czy tylko dla niego zarezerwowany jest ów wątpliwy przywilej? W myśli i teologii Rogowskiego odkrywamy niemal natychmiast odpowiedź. Brzmi ona – nie! Nie tylko człowiek cierpi i doznaje bólu. Człowiek w swoim cierpieniu nie jest osamotniony.

a. *Stworzenie (Świat) i cierpienie*

Człowiek istnieje i żyje pośród innych bytów stworzonych, z których szczególnie (wszech)świat jest mu bliski. Ma on nie tylko tę samą bądź zbliżoną naturę (jest bytem materialnym), ale wręcz stanowi środowisko życia człowieka, od którego ten jest w całości uzależniony egzystencjalnie. Jest miejscem, gdzie człowiek jest i jest człowiekiem. Człowiek i świat stanowią razem nierozłączną – w okresie doczesnego pielgrzymowania ku pełni chwały – rzeczywistość istnienia. Żyją tym samym w nierozdzielnej, wzajemnie warunkującej się symbiozie. Skoro tak, to czy na pewnych odcinkach również ich losy mają coś wspólnego? A konkretnie: czy świat (przyroda) tak jak człowiek doświadcza cierpienia i bólu istnienia?

Ks. Rogowski w wielu miejscach konsekwentnie wskazuje, że człowiek i przyroda (świat) są ze sobą złączeni i dlatego dzielić muszą wspólny los⁶². Oznacza to, że świat równie dramatycznie doświadcza bólu i cierpienia. Źródłem tego cierpienia jest naturalnie człowiek, a dokładnie jego pierwotna i obecna postawa wobec Boga i świata. Jest nim w pierwszym rzędzie grzech, ten sam, który jest źródłem cierpienia samego człowieka. Ten stan na przestrzeni dziejów pogłębia się z każdym grzechem człowieka. Dlatego św. Paweł pisze o stworzeniu, które „poddane

⁶⁰ TENŻE. *Ogień i słowo*. s. 267.

⁶¹ TENŻE. *Compassio Dei*. s. 63.

⁶² TENŻE. *Wicher i myśl*. s. 326.

marności” ciągle „aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia”, oczekując wyzwolenia „z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych” (por. Rz 8,20–22)⁶³.

Oto człowiek, pan Ziemi i kosmosu (por. Rdz 1,28-31; 2,15), zadaje temu światu ból i cierpienie. Zadaje poprzez politykę niszczenia i degradacji świata – niszczenia Ziemi i kosmosu⁶⁴. Ma to skądinąd charakter miecza obusiecznego. Zadając – poprzez grzech – cierpienie samemu sobie, niszczy i zadaje cierpienie całemu swojemu środowisku. Ale i odwrotnie, niszcząc środowisko, niszczy samego siebie. To niszczenie środowiska jest wręcz wyrokiem na człowieka⁶⁵. Otóż destrukcyjne działanie grzechu wobec środowiska uwydatnia się w szczególny sposób na zasadzie korelacji z losem ludzkiego ciała. Ciało ludzkie, będąc z jednej strony częścią środowiska, z drugiej zaś kondensując w sobie i zawierając wszystkie niemal elementy tego środowiska, zostało „poniżone” i wydane na zniszczenie przez śmierć⁶⁶. Nie mniejszemu zagrożeniu – właśnie ze względu na zniszczone środowisko – podlega także wymiar duchowy człowieka⁶⁷.

Pierwszym krokiem samozagłady jest zabicie Boga w naturalnym środowisku. Przyroda, mająca zawsze charakter sakralny i epifanijny, została go pozbawiona, a potem sama doznała zniszczenia⁶⁸. Człowiek, korzystając ze swoich przywilejów, w imię współczesnej cywilizacji degraduje środowisko naturalne. Niszczy dlatego, ponieważ przynosi mu to doraźne zyski, natomiast ochrona tego środowiska nie tylko nie przynosiłaby mu owych zysków, ale pociągała poważne wydatki materialne. W ten sposób tworzą się „cmentarze przyrody”, które powoli stają się cmentarzami człowieka⁶⁹. Z drugiej strony, ważnym etapem niszczenia świata i przyrody, słowem niszczenia własnego domu jest budowanie świata syntetycznego, poprzez który człowiek zaczyna pogardzać światem natury⁷⁰. To budowanie zdaje się mieć często wyraz niemal religijnego kultu, na ołtarzach którego składana jest ofiara świata natury.

Wobec tych uwag i spostrzeżeń zdawałoby się, iż człowiek nie dostrzega niebezpieczeństwa własnych czynów. I tak traktuje świat i przyrodę zbyt przedmiotowo, bezmyślnie rujnując własne środowisko życia. Jest to ewidentna krótkowzroczność, z czasem odwracająca się przeciw niemu. O ile bowiem osobiste go cierpienia człowiek doświadcza od razu lub po stosunkowo niedługim czasie,

⁶³ TENŻE. *Światłość i tajemnica*. s. 109. Por. TENŻE. *I poszła z pośpiechem w góry*. Opole 1991 s. 13.

⁶⁴ TENŻE. *Teoekologia*. s. 19.

⁶⁵ TENŻE. *Wicher i myśl*. s. 332. Por. TENŻE. *Teoekologia*. s. 27.

⁶⁶ TENŻE. *Światłość i tajemnica*. s. 109 n.

⁶⁷ Por. TENŻE. *Każdy zmierza do swojej Galilei*. Katowice 1997 s. 239.

⁶⁸ TENŻE. *Teoekologia*. s. 25.

⁶⁹ TENŻE. *Światłość i tajemnica*. s. 105.

⁷⁰ TENŻE. *Teoekologia*. s. 19.

to zadziwiająco późno bądź wcale nie dostrzega faktu, że cierpienie teraz zadawane światu i przyrodzie bardzo szybko przemieni się w cierpienie jego samego. Zdawało by się też, że człowiek nie dostrzega tego, że w cierpieniu nie jest osamotniony, że na tej drodze towarzyszy mu jego świat (przyroda) i wszyscy mieszkańcy tego świata.

Istotny jest również element teologiczny. Cierpienie Ziemi, świata i całego wszechświata, który jest Kosmicznym Ciałem Chrystusa⁷¹, pośrednio prowadzi nas ku kolejnemu zagadnieniu, którym jest pytanie o cierpienie Boga – Stworzyciela. A konkretnie: czy cierpienie dotyczy tylko człowieka i całe stworzenia, czy również samego Stwórcę?

b. Bóg i cierpienie

Pytanie o cierpienie Boga może wydawać się nieporozumieniem. Jest wszak stawiane jakby wbrew i naprzeciw klasycznym koncepcjom filozoficznym Boga, wykazującym Jego nieskończoną doskonałość, niezmienność i nieporuszoność, tak więc i niecierpiętność. Cierpienie Boga miałoby być zatem sprzeczne z owymi atrybutami Boskimi i z pojęciem Bożego szczęścia, a nawet z Bożą naturą. Rogowski zauważa jednak, że to tradycyjne ujęcie filozofującej teologii ujmuje Boga w aspekcie Absolutu, nie dostrzegając radykalizmu wcielenia. Tymczasem teologia biblijna i egzystencjalna w pierwszej kolejności akcentują i ujmują Boga jako Miłość osobową i wolną, której szczytowym wyrazem było wcielenie Bożego Słowa, przez które Bóg niemal rewolucyjnie stał się Emmanuelem⁷². To rewolucyjne wejście Boga w historię człowieka stanowi punkt wyjściowy dla hermeneutyki teologicznej koncepcji cierpienia Boga. Jednak ta koncepcja, w ujęciu omawianego autora, zakłada pewien warunek. Otóż ewentualne cierpienie Boga może być przyjęte i pomyślane tylko jako współcierpienie⁷³ (łac. *compatientia*, gr. *sympatheia*). Bóg wchodzi w każde cierpienie człowieka, biorąc je na siebie. Zatem punktem wyjściowym jest „Bóg-nawiedzający-cierpienie jako życie Boga”⁷⁴. Ponieważ Bóg nie może cierpieć w swojej Boskiej naturze, postanawia zrealizować swój plan w naturze ludzkiej Syna (Słowa), w Jego człowieczeństwie urzeczywistnionym w osobie Jezusa z Nazaretu (por. Hbr 4,15)⁷⁵.

Ale czy mówienie o cierpieniu Boga może obejść się bez teologicznego tła, które w gruncie rzeczy staje się drogą do mówienia o Bogu (współ)cierpiącym, a którym jest rzeczywistość kenozy (ogołocenia, uniznienia, wyzbycia się)? Kenoza

⁷¹ TENŻE. *Wicher i myśl*. s. 330.

⁷² TENŻE. *Compassio Dei*. s. 71 n.

⁷³ Por. TENŻE. *Matka naszych wypraw*. s. 67.

⁷⁴ TENŻE. *Compassio Dei*. s. 63. Por. TENŻE. *Wicher i myśl*. s. 30.

⁷⁵ TENŻE. *Compassio Dei*. s. 65.

staje się ontologicznym kluczem do teologii cierpienia Trójjedynego Boga. Kluczem do wpisania Go w egzystencję cierpiącego człowieka.

Kenoza Boga – Ojca

Teologiczne podstawy cierpienia Boga w pierwszej kolejności kierują ku wewnątrztrynitarniej idei kenozy. Otóż, we współczesnej teologii coraz odważniej zaczyna się mówić o kenozie Ojca⁷⁶. Już samowypowiedź Ojca w zrodzeniu Syna można określić jako pierwszą, wszystko obejmującą, wewnątrztrynitarną kenozę. Albowiem w tym zrodzeniu Ojciec pozbywa się swojego Bóstwa i przekazuje je Synowi – nie dzieli się z Synem, lecz wszystko swoje daje Synowi (por. J 17,10). W miłości Ojca jest absolutna rezygnacja z bycia Bogiem tylko dla siebie⁷⁷. Obok tego aspektu odkrywamy jeszcze kenotyczny aspekt aktu stworzenia. W teologii żydowskiej istnieje pojęcie „wygnania” (*galut*), które w jakimś sensie oznacza samotność Boga. Jeżeli Bóg jest wszechobecny, to żeby stworzenie nie było Nim, On – Bóg musi niejako wycofać się, samoograniczyć, „zstąpić w Siebie, skupić się w samym Sobie”. Jest to rodzaj wycofania się Boga w głąb samego Siebie, czyli wygnania Boga w samotność (*cimcum*)⁷⁸.

Kenoza Syna

Fakt wcielenia Syna (Słowa) staje się fundamentalną przestrzenią i wyrazem teologii kenozy Boga, a tym samym ontologicznym tłem Bożego cierpienia. Biorąc pod uwagę powyższą ideę wygnania, można by mówić o wcieleniu jako formie „wygnania”: Druga Osoba Boska zostaje „skazana na wygnanie” z Iona Trójcy Świętej. Krzyż natomiast jawi się jako hak, który wydziera Trójcy Drugą Osobę⁷⁹. Pismo Święte określa to wygnanie jako zesłanie i zstąpienie (por. Ga 4,4). Jezus jest Synem Marnotrawnym, który odchodzi od Ojca, skazując się na wygnanie, na samotność, i dlatego myśląc o Ojcu, może powtarzać: „Ja zaś wysławiam Go w ziemi mego wygnania” (Tb 13,8), i może mówić do Niego: „Wygnyany daleko od oczu Twoich” (Jon 2,5)⁸⁰. A wszystko to z miłości do człowieka. Bóg w Jezusie Chrystusie, stając się Emmanuelem – Człowiekiem, z miłości do człowieka rezygnuje ze swojej wszechmocy. Podejmuje kenozę pod postacią Baranka (por. Ap 13,8). Ogołaca samego siebie z przejawów i przywilejów Bóstwa, czyniąc siebie samego pustym (*ekenosen*). Jakby pozbawiony przymiotów Boskich, rezygnuje z chwały Bożej

⁷⁶ Por. H. U. VON BALTHASAR. *Theodramatik III*. Einsiedeln 1980 s. 302; TENŻE. *Teologia misterium paschalnego*. Kraków 2001 s. 23–38.

⁷⁷ ROGOWSKI. *Wicher i myśl*. s. 76. Kenoza wewnątrztrynitarna Boga ma oczywiście szerszy zakres, mianowicie jest to również wzajemne oddawanie siebie pozostałym Osobom Trójcy Świętej, wzajemna służba, zawierzenie, nieustanna wzajemna gotowość spełnienia woli drugiej osoby z jednoczesnym zachowaniem własnej wolnej woli.

⁷⁸ TENŻE. *Ogień i słowo*. s. 66. Por. G. SCHOLEM. *Mistycyzm żydowski*. Warszawa 1997 s. 322.

⁷⁹ Por. P. CLAUDEL. *Dziennik*. Warszawa 1977 s. 38.

⁸⁰ ROGOWSKI. *Ogień i słowo*. s. 66.

(por. Flp 2,5–8). Oczywiście Kenoza Syna nie oznacza, że przestaje On być Synem Bożym, ale rezygnuje z tego, co według ludzi byłoby godne życia Syna Bożego (por. Flp 2,6). Przyjmuje za to normalne życie ludzkie, uwarunkowane historycznie, z jego wszystkimi uciążliwościami, z cierpieniem i śmiercią. Życie bez przywilejów i ulg. Życie człowieka doświadczonego we wszystkim, z wyjątkiem grzechu (por. Hbr 4,15)⁸¹. Owa kenoza Syna w pierwszej chwili polega na samoograniczeniu przez przyjęcie ludzkiego ciała i ludzkiej natury. Następnie na doświadczaniu wszelkich udręk związanych ze zwykłą ludzką egzystencją. Nabiera na sile szczególnie w ostatnich godzinach życia, w trwodze, męce i wyszydzeniu, w opuszczeniu przez Ojca na krzyżu i w swojej „hańbiącej” śmierci (por. Mt 26,38; Mk 14,31; Mt 27,46)⁸². Możemy powiedzieć, iż miłość objawiona we wcielonym Synu Bożym przybrała formę kenotyczną, zupełnie niewyobrażalną, wręcz niewiarygodną⁸³.

Oba aspekty kenozy Boga są ontologiczną drogą do postawienia (hipo)tezy: Bóg Jezusa Chrystusa, Bóg Biblii, Bóg chrześcijan i Bóg każdego człowieka jest Bogiem, któremu cierpienie nie tylko nie jest obce, ale dotyka Go w Jego współcierpieniu. Pierwszym krokiem w tym kierunku, podjętym przez wrocławskiego teologa, jest zakwestionowanie tego, co przez wieki „zamykało Bogu drogę do cierpienia”, mianowicie pojęcia Boskiej niezmienności. Jest ona wszakże czystą filozoficzną spekulacją, niemalże nieznaną w Piśmie Świętym. Aczkolwiek nawet gdyby przyjąć przymiot Bożej niezmienności w tym tradycyjnym znaczeniu, to i tak należałoby zapytać, czy współcierpienie jako formę miłości należy uznać za objaw zmienności, czyli za coś, co sprzeciwia się doskonałości Boga? Czy raczej należałoby powiedzieć, że wprawdzie współcierpienie nie musi należeć do samej istoty Boga, to jednak wynika z Jego wolnej decyzji, z Jego wolności, która ma tylko jeden motyw, wynikający z samej istoty, a jest nim miłość (por. 1 J 4,8). Tak oto, skoro Bożą doskonałością (i istotą) jest miłość, to współcierpienie Boga ma charakter doskonałości⁸⁴. Bóg cierpi przez współcierpienie. Jest to konsekwencją owego motywu – Miłości: Bóg jako miłujący Ojciec i kochająca Matka nie mógł (bo nie chciał) od samego początku (od Wielkiego Upadku w Ogrodzie czterech Rzek) pozostawić cierpiącego człowieka samemu sobie. Nie mógł wobec tego i każdego innego cierpienia pozostać w niewzruszonej obojętności (*apatheia*). Człowiek cierpiący niejako wzbudza w Bogu miłość miłosierną, porusza Jego wnętrzości (*rahamim*) i potęguje wierność (*hesed*). Po drugie, skoro Jego wolą było bycie Bogiem-z-człowiekiem, Emmanuelem, to zakłada to zgodę na doświadczanie wszystkiego, czego doświadcza człowiek, szczególnie cierpienia⁸⁵. Wszystko to

⁸¹ TENŻE. *Matka naszych wypraw*. s. 169. Por. TENŻE. *Ogień i słowo*. s. 65.

⁸² Por. *Tamże*. s. 67–72. Por. J. GNILKA. *Jezus z Nazaretu*. Kraków 1997 s. 214; P. LVATREUX. *Jesus*. London 1999 s. 104–118.

⁸³ R. E. ROGOWSKI. *Spostrzegać Go pośród miasta*. Częstochowa 2006 s. 244.

⁸⁴ TENŻE. *Compassio Dei*. s. 71.

⁸⁵ *Tamże*. s. 65. Por. ROGOWSKI. *Spostrzegać Go pośród miasta*. s. 127.

razem tworzy przestrzeń i treść współczucia – swoistego egzystencjalnego wcielenia miłosierdzia⁸⁶, a zarazem bezpośredniej drogi współcierpienia.

Gdy cierpienie niemal nieograniczone wpisane jest w los człowieka, prawdziwą ulgą i pocieszeniem może być dla człowieka jedynie świadomość współcierpienia Boga⁸⁷. Zaiste Bóg Trójjedyny jest Bogiem doświadczającym cierpienia przez współczucie (*sympatheo*) i współcierpienie (*sympascho*). Podstawą tego jest Jego istota, którą jest Miłość (por. 1 J 4,8). W Jezusie Chrystusie Bóg jest niejako uosobieniem współczucia, uosobieniem miłości współczującej i współcierpiącej, towarzyszącej każdemu ludzkiemu cierpieniu. W Nim Bóg mówi o sobie: „Ja jestem współczuciem”⁸⁸. Jest On tym samym obecny w każdym cierpieniu każdego człowieka. Jako „Wielki Współcierpiący Emmanuel”⁸⁹ jest Cierpiącym pośród cierpiących⁹⁰.

c. Kościół i cierpienie

Wobec pytania o cierpienie z perspektywy teologicznej, a szczególnie wobec pytania o samotność człowieka w cierpieniu, nie możemy pominąć rzeczywistości, która w swojej definicji w pewnym sensie łączy wszystkie omówione dotąd podmiotowe odniesienia do cierpienia, a którą jest Kościół. Czy więc Kościół jako zwołanie Boże w Jezusie Chrystusie i jako Mistyczne Ciało Chrystusa doświadczają cierpienia? Czy można mówić, iż Kościół cierpi? Rogowski zakreśla perspektywę tego problemu w kierunku postrzegania Kościoła jako rzeczywistości, w której i wobec której cierpienie jawi się jako naturalny egzystencjał i niemal ontologiczne doświadczenie. Nakreślony kierunek ma jednak różne wektory. Pierwszym jest problem grzechu, który zawsze należy rozumieć jako źródło cierpienia. Kościół jest misterium, ale misterium rzeczywistym, żywym i konkretnym – jak żywi i konkretni są ci, którzy stanowią jego widzialną strukturę. W swojej istocie składa się z dwóch pierwiastków: Boskiego i ludzkiego. Element ludzki w Kościele jest źródłem grzechu. Dlatego, ze względu na swój pierwiastek ludzki jest on rzeczywistością grzeszną, niedoskonałą, doświadczającą poniżenia i cierpienia⁹¹. Jest to stan normalny w tej pielgrzymującej rzeczywistości. Możemy zatem przyznać, że członkami Kościoła są nie tylko święci, ale także grzesznicy. Stąd Kościół to

⁸⁶ *Tamże.* s. 249.

⁸⁷ ROGOWSKI. *Compassio Dei.* s. 64.

⁸⁸ TENŻE. *Spostrzegać Go pośród miasta.* s. 250. Por. *Tamże.* s. 127.

⁸⁹ ROGOWSKI. *Tarasy światła.* s. 100.

⁹⁰ Por. TENŻE. *Tajemnica Szoah.* s. 67.

⁹¹ Autor w swoich pracach wskazuje na dwa źródła cierpienia: indywidualne grzechy członków Kościoła oraz cierpienie rozbicia (braku jedności) i braku pełni Kościoła. Por. TENŻE. *Ten, który wszystkie gwiazdy woła po imieniu. Eseje z teologii religii.* Opole 1999 s. 49; TENŻE. *Świat jest Jego cieniem.* Katowice 1990 s. 63.

zarówno wspólnota świętych (*communio sanctorum*), jak i wspólnota grzeszników (*communio peccatorum*). Przy czym grzech nie mieści się w istocie Kościoła, ani w Jego Głowie (Chrystusie), ani w Duchu, ani w łasce. Grzech dotyczy Kościoła jako takiego, poprzez jego członków dociera do wnętrza, rani go, zmniejsza i poniża, zawsze zadając cierpienie. Wynika to z tego, iż grzech chrześcijanina ma charakter społeczny (w gruncie rzeczy aspołeczny). Jego następstwa rozciągają się na społeczność, do której grzesznik należy, najpierw na Kościół lokalny, a potem na powszechny, zgodnie z tym, co pisał św. Paweł: „gdy cierpi jeden członek, współcierpią wszystkie inne członki” (1 Kor 12,26). Każdy grzech każdego członka Kościoła jest źródłem cierpienia nie tylko dla niego samego, ale i dla całego Kościoła, dla każdego członka tej wspólnoty wiary. W ten sposób, mówiąc o grzechu jako o cierpieniu, można mówić o swoistej kenozie Kościoła, będącej na wzór kenozy Chrystusa. Tu wspólnota Ludu Bożego przeżywa swoje Getsemani i drogę krzyżową⁹². Wyjątkowym w tym względzie cierpieniem jest zapewne gorszący podział (brak jedności) Kościoła.

Inny wymiar cierpienia Kościoła to cierpienie zadawane z zewnątrz, choćby w formie prześladowania pośredniego czy bezpośredniego. Historia Kościoła od samego początku, od czasów apostołskich, naznaczona jest prześladowaniem. Również dziś Kościół doświadcza ucisku i dyskryminacji⁹³. Cała historia Kościoła naznaczona jest stygmatami cierpienia. Wreszcie istotnym elementem mówienia o cierpieniu Kościoła są różne indywidualne formy cierpienia, poczynając od choroby, poprzez prześladowania, katastrofy, wojny, przestępstwa, aż po śmierć. Tu również właściwa jest, już wcześniej przedstawiona, formuła Pawłowa (por. 1 Kor 12,26). Kiedy zatem cierpienie dotyka jednego z chrześcijan, przelewa się ono na sposób duchowy na cały Lud Boży. Widoczne jest to m.in. podczas sakramentu namaszczenia chorych, który sprawia, że każdy chrześcijanin tworzy wraz z chorymi wspólnotę „Cierpiącego Ciała Chrystusa”⁹⁴.

Wobec powyższych uwag widzimy, że cierpienie jest egzystencjałem prawdziwie i mocno dotykającym rzeczywistość Kościoła. Ma to głębokie i logiczne uzasadnienie teologiczne. Skoro Chrystus jest Kyriosem współczującym i współcierpiącym, to także Kościół, jako Jego Mistyczne Ciało, najpierw musi dzielić Jego historyczny los, przeżywać swoją kenozę, uniżenie i poniżenie⁹⁵, a następnie musi być wspólnotą cierpień (*koinonia pathematon*). Kościół właśnie jako Ciało współcierpiącego Chrystusa jest z natury wspólnotą współczucia (*koinonia sympatheias*), czyli współcierpienia. Całe współczucie/współcierpienie Kościoła i wszystkich jego członków płynie z jego niewyczerpanego źródła – z Boskiego współczucia/

⁹² TENŻE. *Światłość i tajemnica*. s. 243 nn.

⁹³ Por. TENŻE. *Pisząc na piasku*. Opole 1996 s. 74.

⁹⁴ TENŻE. *Wicher i myśl*. s. 215.

⁹⁵ TENŻE. *Pisząc na piasku*. s. 200.

współcierpienia, okazywanego wszystkim ludziom i całemu stworzeniu w Jezusie Chrystusie⁹⁶. W ten sposób, poprzez własne cierpienie i współcierpienie, Kościół dopełnia braki udreń Chrystusa (por. Kol 1,24).

W myśli i teologii Romana E. Rogowskiego, jak przystało na teologię egzystencjalną, cierpienie zajmuje szczególne miejsce. Jest misterium trwale i powszechnie występującym w egzystencji człowieka na różnych jej płaszczyznach i przyjmującym różne oblicza. Jest tym miejscem, w którym człowiek, wbrew wszelkim pozorom, nie pozostaje sam. W cierpieniu towarzyszy mu cały świat i stworzenie, towarzyszy mu również Kościół jako pielgrzymująca wspólnota wiary. Każde z powyższych zakorzenione jest jednak w innej obecności – we współcierpiącej obecności Trój-jedynego Boga. Bóg nie pozostawia człowieka samego w cierpieniu. Jest z nim jako *Deus compatiens*, a dokładnie – jako współczujący i współcierpiący Emmanuel, w którym Bóg zrealizował swoje marzenie: marzenie bycia z człowiekiem do końca, aż po krzyż. W Nim, w Jezusie Chrystusie – Emmanuelu, nieustannie (tzn. także po wniebowstąpieniu) jest Bogiem z człowiekiem, Bogiem wczuwającym się w ludzką sytuację i doświadczającym cierpienia (por. Iz 53,4)⁹⁷. Jednocześnie cierpieniu, które samo w sobie jest „bez-sensowne”, nadaje sens. Cierpienie jako sytuacja krytyczna ludzkiej egzystencji dopiero w Chrystusie i przez Niego staje się czymś wartościowym i sensownym. W Nim staje się wartością, którą można zaakceptować⁹⁸ i z którą można żyć. Jezus Chrystus, Emmanuel – Bóg z nami, jest ostatnim Słowem Boga, w którym każde cierpienie każdego człowieka, całego Kościoła i całego stworzenia staje się drogą zbawienia – staje się „bramą do nieba”⁹⁹. Odkąd Bóg wypowiada to Słowo, żaden człowiek nie jest sam, nie jest sam w swoim życiu, w swoim cierpieniu i w swojej śmierci. Tam wszędzie jest Jego Bóg, Emmanuel.

MISTERIUM PASSIONIS. THE MYSTERY OF SUFFERING IN THEOLOGY OF ROMAN E. ROGOWSKI

S u m m a r y

Among a lot of problems which Father Roman E. Rogowski touches and tries to clarify in his existential philosophy is a suffering. It is integral and inseparable element of the human being's life; it penetrates all its dimensions and accompanies the human being almost for

⁹⁶ TENŻE. *Spostrzegać Go pośród miasta*. s. 253 nn.

⁹⁷ TENŻE. *Compassio Dei*. s. 66.

⁹⁸ TENŻE. *Ewangelia na co dzień*. s. 14 n.

⁹⁹ TENŻE. *Teodrama*. s. 313.

the whole life. It is also the beginning and a reason of many dramatic human questions about sense of existence, God and faith. In spite of many studies and constructed hypotheses, it is still appeared as concept beclouded by glooms. The suffering still continues to be a mystery of the human being under influence of which the human being takes sometimes unpredictable and incomprehensible decisions. In the face of these questions from theology is required rational and full answers.

Tłum. Jarosław Sempryk

Słowa kluczowe: Roman E. Rogowski, cierpienie, teologia cierpienia, teologia egzystencjalna, teologia dogmatyczna.

Key words: Roman E. Rogowski, suffering, theology of suffering, existential theology, dogmatic theology.