

ANDRZEJ SOBIERAJ

## TEOLOGIA TAJEMNICY W UJĘCIU ROMANA E. ROGOWSKIEGO

Ekspansja nauki i technologii stała się nieodzownym czynnikiem rozwoju cywilizacyjnego. Obie dziedziny mają dziś zasadniczy wpływ na długość, jakość i efektywność ludzkiego życia, tym samym na jego dynamikę oraz urzeczywistnianie wyznaczanych sobie przez człowieka celów. Stają się coraz większym obszarem samoświadomości i kreowania nowych standardów oraz wektorów kultury życia społecznego, a także – co skądinąd może niepokoić – i duchowego. Z drugiej strony jako wielka przygoda ekspansja nauki wprowadziła w życie człowieka rys dramatyczny. Dramat ów – mówiąc najkrócej – polega na wielopłaszczyznowym „[...] zmaganiu się człowieka z Prawdą<sup>1</sup>”. Prawdą rozumianą szerzej i głębiej, niż mogą określić to ludzkie zmysły, nauka formalna i empiria. Otóż wraz z rozwojem cywilizacyjnym i towarzyszącym mu poczuciem konieczności weryfikowania wszystkiego, w jakiś niepokojący sposób w ludzkim życiu zaczęło zanikać poczucie przestrzeni życia duchowego, pełnego nieprzekraczalnych granic i głębokich wartości, a wraz z tym – transcendencji ludzkiego istnienia. Człowiek, coraz bardziej zawierając się wytworom własnej kreatywności, zagubił gdzieś wartości wyższe/ duchowe, a pośród nich zagubił pojęcie i egzystencjalne znaczenie prawdy – chociażby duchowej. Zatarł w sobie poczucie misterium własnej egzystencji. Stanął na rozdrożu między życiem wartości wiecznych, w którego centrum stoi tajemnica, a doczesnych, dla którego – zdawałoby się – tajemnica już nie istnieje.

---

<sup>1</sup> M. HELLER. *Moralność myślenia*. Kraków 2015 s. 54.

Na problem ten od wielu lat zwraca uwagę wrocławski teolog, nestor polskiej dogmatyki ks. Roman E. Rogowski. Jego zdaniem, o ile w ogóle jeszcze można poważnie mówić o tajemnicy, o ile jest ona jeszcze dopuszczana do analizy i o ile jeszcze w świecie jest na nią zgoda, to jest ona traktowana raczej jako chwilowy brak wiedzy; przeszkoda/zagadka istniejąca tylko w czasie, która właśnie wraz z czasem zostanie uzupełniona i wyeliminowana. Tajemnica nie ma już w tym świecie charakteru duchowego, ontologicznego, transcendentalnego. Nie jest czymś nieprzekraczalnym, swoistym misterium integralnie przynależącym do ludzkiego istnienia. Ale czy ten i taki świat obrał słuszną drogę? Czy ostatecznie świat/człowiek może pożegnać się z tajemnicą, która nie tylko nie mieści się w metodyce współczesnego definiowania bytu, ale wręcz nie jest już nikomu potrzebna?

Warto dodać, że zainteresowanie wrocławskiego teologa tajemnicą jest częścią całości jego postrzegania teologii, którą zawsze uprawiał w kontekście egzystencjalnym, a której jest wybitnym prekursorem i przedstawicielem. W wielu miejscach zwraca on bowiem uwagę na konieczność wpisywania teologii w dramat i codzienność ludzkiej egzystencji (adekwatność teologii), a z drugiej strony przypomina o tym, że istotnym elementem teologii o charakterze egzystencjalnym musi być całkowita świadomość niewyraźności (i niepoznawalności) w pełni i do końca treści, którymi zajmuje się teologia. Innymi słowy – świadomość nieredukowalnej oraz niedającej się do końca zrationalizować i zweryfikować tajemnicy (misterium), która w rzeczywistości rozpościera się na całej płaszczyźnie bytu, od wymiaru egzystencjalno-doczesnego po metafizyczny. Właśnie owa świadomość tajemnicy, połączona z ogromnym do niej szacunkiem, jest niejako pierwszym i fundamentalnym punktem programowym całej teologii egzystencjalnej wrocławskiego dogmatyka<sup>2</sup>.

## 1. TEOLOGIA TAJEMNICY – POWRÓT DO *SENSUS MYSTERII*

Aby mówić o podstawowym zagadnieniu teologii, którym jest tajemnica<sup>3</sup>, i próbować na powrót wpisać je w przestrzeń życia człowieka (odbudowanie zmysłu tajemnicy), należy w pierwszej kolejności ująć ją – na ile tylko to możliwe – w ramy dość precyzyjnej reguły, którą będzie można przełożyć na praktykę codzienności. W tym celu warto wyjaśnić najpierw źródła kryzysu, a następnie teologiczny sens i istotę tajemnicy.

Roman E. Rogowski przypomina, że w dawnej teologii, jeżeli mówiło się o tajemnicy, to rozumiało się ją w tradycyjnym ujęciu. To znaczy, że miała ona charakter wybitnie teoretyczny, a nawet względny i przejściowy. Było to wówczas

<sup>2</sup> Zob. R. E. ROGOWSKI, *Teologia tajemnicy*. „Homo Dei” 44:1975 nr 2 s. 91-101.

<sup>3</sup> Tajemnica Boga jako nieskończonego Misterium. TENŻE. *Wicher i myśl*. Katowice 1999 s. 10.

twierdzenie z dziedziny sądów enigmatycznych, w których związek podmiotu z orzeczeniem był dla rozumu na razie niejasny, nieoczywisty, ale w eschatologicznej przyszłości miał się stać oczywisty i zupełnie zrozumiały. Sprawdzianem tajemnicy miał być faktycznie naturalny rozum ludzki, gdyż tylko ten sąd miał charakter tajemnicy, który pozostał przez umysł za taki uznany. Autor z zatoroskaniem zauważa, że geneza takiego stanowiska tkwiła w scjentyzmie teologicznym i jednostronnej, przeintelektualizowanej koncepcji objawienia i wiary<sup>4</sup>. I właśnie już od czasów średniowiecza poprzez w. XIX teologia w praktyce uprawiana była w kontekście pełnej niemal uległości temuż scjentyzmowi teologicznemu. W praktyce objawiło się to zarówno w przesadnej wierze w poznawcze możliwości rozumu ludzkiego w stosunku do objawionych tajemnic, w przecenianiu możliwości uchwycenia całej przebogatej rzeczywistości transcendentnej przez ludzką aparaturę pojęciową, jak również w teologicznej wszechwiedzy, mającej dać autorytatywną i ostateczną odpowiedź na wszystkie skomplikowane pytania o Boga, człowieka i świat<sup>5</sup>. Konsekwencją tego było oddalenie człowieka od tajemnicy, a hołdowanie jedynie zwykłej ludzkiej ciekawości. I mimo formalnych zapewnień o istnieniu tajemnic objawionych, faktycznie stworzono sytuację, w której tajemnice wiary jakby nie istniały. Stąd pod adresem teologii postawiony został zarzut utraty «zmysłu tajemnicy» (*sensus mysterii*), a przynajmniej braku szacunku wobec niej<sup>6</sup>.

Szczęśliwie intensywny rozwój teologii poprzedzający Sobór Watykański II i posoborowy ruch teologiczny przyczyniły się do odrodzenia zmysłu tajemnicy i przywrócenia jej szacunku, a tym samym do odrodzenia i pogłębienia samej teologii. Uzmysłowiono sobie, iż tajemnica stanowi istotny element fenomenu (doświadczenia) religijnego i że leży nie tylko u podstaw wiary, ale również u podstaw metodycznej refleksji nad objawieniem, czyli samej teologii<sup>7</sup>. Źródłem tego nawrotu stała się świadomość, że każde poznanie, w tym także poznanie teologiczne, sprowadza się w końcu do stwierdzenia tajemnicy (*reductio ad mysterium*). W konsekwencji teologia współczesna doszła do wniosku, że tajemnica w swojej istocie nie jest jakąś resztą pytań, które na razie zostały bez odpowiedzi, i nie jest to margines problemów jeszcze nierozwiązanych, ale to trwały element, nierozdzielnie złączony z istotą człowieka, świata i Boga. To coś, co nie tylko wynika z doczesnej kondycji ludzkiej i jest przedmiotem dyskursu akademickiego, ale

<sup>4</sup> TENŻE. *Światłość i tajemnica. Z problematyki teologii egzystencjalnej*. Katowice 1986 s. 52; zob. TENŻE. *Teologia żywej wiary*. „Znak” 24:1972 nr 222 s. 1581-1594.

<sup>5</sup> TENŻE. *Światłość i tajemnica* s. 37 n.

<sup>6</sup> *Tamże* s. 38. Ks. Rogowski zauważa jednocześnie w tym aspekcie, że w polskiej terminologii wyraz «tajemnica» ma charakter bardziej teoretyczny, spekulatywny i nie oddaje w pełni treści greckiego terminu *mysterion*. Jednak ze względów praktycznych termin «tajemnica» jest przez niego używany na przemian z terminem «misterium». *Tamże* s. 39.

<sup>7</sup> *Tamże*.

wręcz zawarte jest w naturze człowieczeństwa, będąc przedmiotem egzystencjalnego doświadczenia<sup>8</sup>. Dlatego wrocławski teolog, idąc za myślą Karla Rahnera<sup>9</sup>, zauważa, że teologia nie jest i nie może być przeobrażeniem tajemnicy w coś zupełnie zrozumiałego, swego rodzaju zabawą w odgadywanie zagadek. Ma być ona intelektualno-duchowym spojrzeniem w jaśniejący mrok Boski. W teologii bowiem pełna jasność i wyczerpujące ujęcie byłyby dowodem, że w gruncie rzeczy rozminięto się z prawdą, a przeszło się na pozycję zwykłego racjonalizmu. Oznaczałoby to, że «Boski Wiatr» został zamknięty w ciasnych ramach ludzkiej wiedzy, przestając być «Wiatrem», który wieje tam, gdzie chce (por. J 3,8)<sup>10</sup>.

Nowe i bardziej właściwe, bo historiozbowcze ujęcie objawienia<sup>11</sup>, przyczyniło się do pełniejszego podejścia do tajemnicy. Jest ona ostatecznie obiektywną rzeczywistością, wobec której człowiek staje nie tylko na płaszczyźnie poznawczej, uświadamiając sobie absolutną niemożliwość adekwatnego poznania<sup>12</sup>, ale także i przede wszystkim na płaszczyźnie egzystencjalnej, przyjmując lub odrzucając tajemniczą rzeczywistość: tajemnica istnieje jako pewna forma rzeczywistości, którą się świadomie przyjmuje lub neguje. W pierwszym kontekście jest ona darem należącym do porządku łaski. Stąd akceptacja tajemnicy jest przyjęciem nie tylko czegoś, ale przede wszystkim kogoś, kogoś osobowego<sup>13</sup>. Kogoś, kto jest sercem, istotą i źródłem tajemnicy, w kim tajemnica znajduje swój początek, zrozumienie, wyjaśnienie i urzeczywistnienie. Temu komuś na imię Bóg. Rzeczywistość tajemnicy zasadza się na rzeczywistości Boga jako samej w sobie największej i wiecznej Tajemnicy. Bez Boga tajemnica rzeczywiście mogłaby być definiowana jako chwilkowa, nieodgadniona jeszcze zagadka. Dlatego wymierną konsekwencją przyjmowanego daru (tajemnicy) jest konieczność przemiany i przeobstwienia przyjmującego<sup>14</sup>. Ostatecznie akceptacja i afirmacja tajemnicy jest dokonywaną przez akceptującego akceptacją i afirmacją istnienia Boga, ale i odwrotnie: akceptacja istnienia Boga jest afirmacją tajemnicy<sup>15</sup>. I bynajmniej – zaznacza ks. Rogowski – nie jest to jakaś postawa agnostyczna, albowiem samo stwierdzenie tajemniczości i niepoznawalności tajemnicy wymaga już pewnej wiedzy teologicznej. Stąd też świadomość tajemnicy występuje nie na początku poznania (nie jest apriorycz-

<sup>8</sup> Tamże. s. 51; zob. ROGOWSKI. *Wicher i myśl* s. 10 n.

<sup>9</sup> Zob. K. RAHNER. *O możliwości wiary dzisiaj*. Kraków 1965 s. 21-73.

<sup>10</sup> ROGOWSKI. *Wicher i myśl* s. 11 n.

<sup>11</sup> Definiowanego formalnie w teologii jako odsłonięcie przez Boga tajemnic związanych z Jego bytem i z Jego zamierzeniami (por. Mt 16,17). Zob. TENŻE. *ABC teologii dogmatycznej*. Wrocław 1999 s. 15.

<sup>12</sup> Dlatego autor w wielu miejscach swojej pracy naukowej przypomina o nędzy teologii w obliczu Tajemnicy, którą jest Bóg. Zob. TENŻE. *Wicher i myśl* s. 15-17.

<sup>13</sup> Tamże s. 13.

<sup>14</sup> ROGOWSKI. *Światłość i tajemnica* s. 53.

<sup>15</sup> Zob. H. DE LUBAC. *Sur les chemins de Dieu*. Paris 1956 s. 152.

nym założeniem), ale stanowi szczyt tego poznania<sup>16</sup>. To i takie ujęcie nie tylko tłumaczy głębię nierozzerwalnego związku teologii jako nauki z tajemnicą (można by powiedzieć, iż tajemnica jest kodem genetycznym teologii), nie tylko wykazuje konieczność poruszania się myśli (*ratio*) w przestrzeni tajemnicy (*mysterium*), ale staje się wprowadzeniem w bezpośrednie spotkanie z tajemnicą, która, mając charakter osobowy, jawi się jako przedmiot badań i rozważań: jako punkt wyjściowy, centrum i rzecz ostateczna wszelkich fundamentalnych pytań człowieka o człowieka, Boga i świat. Tajemnica jest ważna nie tylko dlatego, że jest motywem kwestio- i opiniotwórczym<sup>17</sup>, ale szczególnie dlatego, że za nią kryje się osobowe «Centrum» wszelkich pytań, a zarazem ich «Odpowiedź» – Bóg pojmowany jako nieskończona Tajemnica.

Soborowa zmiana wektora teologicznego jest uzasadniona i staje się zrozumiała pod wpływem analizy fundamentalnego dla rozumienia tajemnicy, występującego w Piśmie Świętym i w Tradycji greckiego terminu *mysterion*. To dzięki nawiązaniu do niego mógł dokonać się ów renesans *sensus mysterii*. Używany był on często i wieloznacznie w środowisku helleńskim. W Nowym Testamencie jest terminem technicznym, używanym na oznaczenie tajemnej, ukrytej przed człowiekiem rzeczywistości Bożej, objawionej przez i w Chrystusie<sup>18</sup> (por. Mt 13,11; Mk 4,11; Łk 8,10). W nauczaniu św. Pawła termin ten oznacza ukrytą, tajemniczą rzeczywistość Bożą, której człowiek nie może ani poznać, ani wyrazić bez specjalnego Bożego światła. Nawet objawiona, pozostaje ona zawsze tajemnicą mądrości Bożej (por. 1 Kor 2,7 i 9; 14,2)<sup>19</sup>. W listach więziennych apostoł Paweł wyjaśnia, że najgłębszą Tajemnicą jest „[...] Chrystus pośród was – nadzieja chwały” (Kol 1,27; Ef 3,4) i że tajemnica ta, ukryta od wieków i pokoleń, teraz została objawiona (por. Kol 1,26-27). W czasie post-Christum realizacja tegoż tajemniczego planu Boga wobec ludzi dokonuje się historycznie w Kościele (por. Ef 3,10)<sup>20</sup>. Dlatego Sobór Watykański II rozciąga pojęcie tajemnicy nie tylko na Boga (por. KDK 41) i na Chrystusa (por. DM 5; KK 8), ale również właśnie na Kościół (por. KK 1; KDK 41) oraz sakramenty, zwłaszcza Eucharystię (por. KK 26;

<sup>16</sup> ROGOWSKI. *Światłość i tajemnica* s. 52; zob. Z. ZDYBICKA. *Poznanie Boga w ujęciu H. de Lubaca*. Lublin 1973 s. 148.

<sup>17</sup> Dlatego prof. Rogowski zauważa i przypomina, że byłoby źle, gdyby człowiek, a szczególnie teolog, nie pytał. Zob. R. E. ROGOWSKI. *Szukając tego, co zaginęło*. Opole 1996 s. 43.

<sup>18</sup> Wiara chrześcijańska musi dosięgać obiektywnej rzeczywistości zbawczego misterium, którego centrum stanowi tylko i wyłącznie zmartwychwstały i żywy Chrystus – dlatego przedmiotem chrześcijańskiej wiary jest misterium Chrystusa, a nie tylko doktryna jako taka. R. E. ROGOWSKI. *Tarasy światła*. Wrocław 1999 s. 12.

<sup>19</sup> TENŻE. *Światłość i tajemnica* s. 47 n.; zob. J. STĘPIEŃ. *Eklezjologia św. Pawła*. Poznań 1972 s. 225-246.

<sup>20</sup> ROGOWSKI. *Światłość i tajemnica* s. 48.

KL 57-58). Mówi poza tym o misterium człowieka (por. KDK 22) i głębokiej tajemnicy ludzkiej egzystencji (por. DRN 1)<sup>21</sup>.

Prof. Rogowski przypomina jednak, iż (samo)oddanie się owej tajemnicy człowiekowi w objawieniu nie oznacza możliwości jej przeniknięcia i rozwiązania. Bóg z natury jest samą, nieprzeniknioną Tajemnicą i znany jest bardziej – tu omawiany autor idzie za myślą św. Augustyna – przez niewiedzę, czyli kim nie jest, niż przez wiedzę, czyli kim jest. Stąd pewne niebezpieczeństwo tkwiące w przeświadczeniu o pełni wiedzy teologicznej i w braku pokory: wyczerpujące poznanie wyklucza tajemnicę, a wykluczenie tajemnicy jest w ostateczności wykluczeniem Boga<sup>22</sup>. Objawienie chrześcijańskie nie polega na zniesieniu tajemnicy (jej ostatecznym wyjaśnieniu), lecz na przybliżeniu człowiekowi całej absolutnej tajemnicy, która pozostając dalej (wieczną) tajemnicą, jest udzielana człowiekowi jako najwyższy dar<sup>23</sup>. Dlatego to właśnie tajemnica stanowi o naturze dogmatów i ich ewolucji, a nie odwrotnie. Należy więc pamiętać, iż przedmiotem wiary nie są formuły dogmatyczne, lecz rzeczywistość, którą one zaledwie wyrażają i próbują naświetlić na tyle, na ile to możliwe. W konsekwencji głębia wiary zależy od głębi akceptacji i wnikięcia w tajemniczą rzeczywistość, która zostaje ujęta w zawsze niedoskonałe i nieadekwatne pojęcia oraz sądy ludzkie. I mimo że owe sądy próbują tę tajemnicę jakoś ująć, wypowiedzieć, a nawet zdefiniować przez niezliczoną ilość sformułowań, to jednak wciąż dotyczą one jej (tajemnicy) jak gdyby tylko od zewnątrz, poprzez akceptację, refleksję, kontemplację. Tajemnica zatem zawsze pozostanie tajemnicą, tajemnicą bliską i tajemnicą miłości, czyli Bogiem poznany jako Niepoznany<sup>24</sup>.

Wobec powyższych uwag ks. Rogowski proponuje (a w rzeczywistości bardzo konsekwentnie stosuje w swojej pracy naukowej i pisarskiej) specyficzną, jak na określenie obecne w nauce, ale bardzo adekwatną, nazwę, która wpisuje się w cały zakres nauk teologicznych, a którą jest «mistyka». Termin pochodzi bezpośrednio od wcześniej omówionego greckiego słowa *mystèrion*, oznaczającego – przypomnijmy – rzecz, rzeczywistość zakrytą, nieznaną, tajemniczą. W codziennej praktyce jest on kojarzony z pewną formą życia kontemplacyjnego i duchowością. Dlatego mistyka oznacza nie tyle systematyczną, obwarowaną celami, metodami i środkami naukę, ile pewien rodzaj mądrości o tych rzeczach i sposobach ich odkrywania, formę duchowo-rozumowego dochodzenia do nich, ich poznawania i doświadczania. Nie jest to osobny przedmiot lub traktat teologiczny, lecz pewna specyficzna forma rozważań teologicznych na każdym polu badawczym nauk teologicznych. Przewodnikiem takiego sposobu rozważania tajemnicy i jej

<sup>21</sup> Tamże s. 50.

<sup>22</sup> Tamże s. 49.

<sup>23</sup> Tamże s. 53.

<sup>24</sup> Tamże s. 54 n.

odkrywania jest oczywiście objawienie Boże oraz rozum ludzki, mądrość Boża i doświadczenie człowieka, a wszystko w przestrzeni ludzkiej duchowości. Dlatego ostatecznie mistyka, jako naturalna i integralna część teologii, jest pokornym i zawsze nieudolnym, ale głębokim i pełnym entuzjazmu odczytywaniem myśli Bożych<sup>25</sup>, możliwym przede wszystkim dzięki i na poziomie doświadczenia obecności Boga<sup>26</sup>.

## 2. TEOLOGIA TAJEMNICY A NAUKA

W analizie teologa z Wrocławia tajemnica jawi się jako serce chrześcijaństwa, a tym samym i serce samej teologii jako nauki. Ta na szczęście coraz częściej dziś mówi i myśli w kategoriach *sensus mysterii*, i coraz pełniej ją rozumie. Jednocześnie omawiany autor zauważa, że w ostatnich dekadach także nauki przyrodnicze w wielu miejscach zaczęły mówić z pewną dozą pokory o swoiście pojętych tajemnicach<sup>27</sup>. Jest to wielce interesujące z perspektywy wiary chrześcijańskiej i samej teologii. Otóż okazuje się, że w przeciwieństwie do XIX-wiecznego racjonalizmu, materializmu i scjentyzmu, dla których cały wszechświat był tak poznawalny, że nie było miejsca na żadną tajemnicę, a w związku z tym i na wiarę w Boga<sup>28</sup>, współczesne nauki (szczególnie przyrodnicze) zachowują w tym względzie co najmniej daleko posuniętą ostrożność<sup>29</sup>. Wszechświat w świetle współczesnej wizji naukowej przestał być zdeterminowany mechanizmem, którego wszystkie elementy zostały doskonale poznane i opisane. Przeciwnie, stał się olbrzymim kompleksem tajemnic. Im więcej jest odkryć, tym więcej dostrzega się rzeczy niepoznanych i tajemniczych. Świadczy o tym choćby to, że wciąż odkrywane są niezbadane dotąd obszary i ciągle stawiane (czasem wręcz sprzeczne) nowe hipotezy. I chociaż rozwój nauk zaiste przyczynia się do rozpraszania mroków w dziedzinach wiedzy, to jednak wokół postępującego rozwoju poznania tworzy się permanentnie strefa niepoznanych i nieujętych rozumowo zjawisk<sup>30</sup>. Sytuacja ta dotyczy zarówno przestrzeni nauk matematyczno-fizycznych, kosmologicznych, jak i chemiczno-biologicznych. W samych naukach biologicznych odkrywane są coraz to nowe tajemnice, z których chyba największą jest wciąż sama tajemnica życia<sup>31</sup>. Coraz więcej naukowców zdaje się ten fakt dostrzegać. Ks. Roman Rogowski idzie tu za

<sup>25</sup> R. E. ROGOWSKI. *Mistyka gór*. Wrocław 1996 s. 8.

<sup>26</sup> *Tamże* s. 10.

<sup>27</sup> TENŻE. *Świat jest Jego cieniem*. Katowice 1990 s. 13.

<sup>28</sup> Zob. M. PLANCK. *Jedność fizycznego obrazu świata*. Warszawa 1970 s. 146; L. FEUERBACH. *Wykłady o istocie religii*. Warszawa 1953 s. 247.

<sup>29</sup> ROGOWSKI. *Światłość i tajemnica* s. 43.

<sup>30</sup> *Tamże* s. 43 n.

<sup>31</sup> *Tamże* s. 45.

myślą Waltera Fuchsa<sup>32</sup>, wskazując, że nauki ścisłe, jakkolwiek umożliwiają poznanie i ścisłe ujęcie rzeczy nieraz zadziwiających i zagadkowych, to jednak tajemnica wielu z tych rzeczy będzie zawsze jedynie ściśle ujęta, lecz ostatecznie nierozwiązana, niewykryta i niewyjaśniona do końca. W wielu sprawach ludzkość nie otrzyma odpowiedzi, a przynajmniej jasnej odpowiedzi na tzw. pytania ostateczne<sup>33</sup>. Jest tak – omawiany autor odwołuje się tu z kolei do myśli duńskiego fizyka i noblisty Nielsa Bohra<sup>34</sup> – ponieważ tajemnice natury mają nie tylko źródło podmiotowe, ale przede wszystkim przedmiotowe. Cała bowiem rzeczywistość jest misteriożenna. Tajemnice w nauce i wobec nauki istnieją nie tylko dlatego, że przy badaniu świata stosuje się niedoskonałe metody i narzędzia badawcze (te wszakże systematycznie się ulepsza), ale głównie dlatego, że w ogóle nie są obiektywnie możliwe do ścisłego uchwycenia wszystkie dane (a czasem wszystkie dane razem) jakiegoś zjawiska. Granica możliwości poznania danego zjawiska nie jest zależna od środków obserwacji, ale wynika z samych praw przyrody<sup>35</sup>. Dlatego logiczne i uzasadnione są tzw. postulaty niemożności angielskiego matematyka, fizyka i filozofa Edmunda T. Whittakera<sup>36</sup>, mówiące o niemożliwości dokonania czegoś, nawet przy próbach stosowania nieskończonej ilości rozmaitych sposobów i metod<sup>37</sup>.

Owa ograniczoność nauki oczywiście nie neguje jej zasług. Wręcz przeciwnie, teologia musi podchodzić do jej odkryć z największym szacunkiem, a w konsekwencji próbować wraz z nią, choć nie w łączności (nauka i teologia powinny być dwiema niezależnymi, choć na niektórych odcinkach współpracującymi drogami do prawdy), podążać w kierunku ostatecznego i w sumie wspólnego celu, którym jest prawda<sup>38</sup>. Doskonale rozumie to ks. prof. Rogowski, konkludując, że mimo nieadekwatności języka naukowego wobec tajemnicy, nauki jako takie muszą wzbudzać największy podziw i szacunek. Naświetlają bowiem wewnętrzne (immanentne) procesy i zasady istnienia świata oraz funkcjonowania człowieka. Systematycznie prowadzą go do odkrywania niektórych aspektów, będących treścią odwiecznych ludzkich pytań. Poza tym jest to również ewidentny aspekt mistyczny. Bowiem tkwi w tym coś z wielkiej tajemnicy. Tajemnica o wiele większa, niż mogłoby się wydawać, kryje się w tym, że możliwe jest zdobycie choćby okruszków wiedzy o świecie przytłaczającym człowieka swoim ogromem<sup>39</sup>. Dłate-

<sup>32</sup> Zob. W. FUCHS. *Matematyka popularna*. Warszawa 1972 s. 323-324.

<sup>33</sup> ROGOWSKI. *Światłość i tajemnica* s. 45.

<sup>34</sup> Zob. N. BOHR. *Fizyka atomowa a wiedza ludzka*. Warszawa 1963 s. 43.

<sup>35</sup> ROGOWSKI. *Światłość i tajemnica* s. 46; zob. Ł. KAMYKOWSKI. *Chrześcijański sens nauki w myśli Teilharda de Chardin*. „Collegium Polonorum” 1982 nr 6 s. 82-117.

<sup>36</sup> Zob. E. WHITTAKER. *Od Euklidesa do Einsteina*. Warszawa 1965 s. 65.

<sup>37</sup> ROGOWSKI. *Światłość i tajemnica* s. 46.

<sup>38</sup> Wiara jest (również) sprawą rozumu (Edyta Stein), a Bóg jest Prawdą, a więc kto szuka prawdy, ten szuka Boga, czy jest świadomy tego, czy nie. R. E. ROGOWSKI. *Ogień i słowo*. Katowice 2005 s. 235.

<sup>39</sup> TENŻE. *Światłość i tajemnica* s. 46.



go – idąc za myślą Teilharda de Chardin – mistyka nauki jest wielką nauką i sztuką, jedyną mocą zdolną zsyntetyzować bogactwa zebrane przez inne formy aktywności ludzkiej<sup>40</sup>.

### 3. BÓG JAKO TAJEMNICA

Znając ogólną regułę tajemnicy oraz jej miejsce w teologii, a także dostrzegając, że pośród nauk empirycznych wciąż tli się wobec niej szacunek, możemy przejść do rozważań nad fundamentalnym początkiem/źródłem tajemnicy, urzeczywistnianym w Bogu. Roman E. Rogowski w centrum swojej teologii tajemnicy umieszcza właśnie Boga jako Tego, który jest jej ideą i definicją. Zwraca przy okazji uwagę na konieczność zachowania ogromnie konsekwentnej pokory wobec samej tajemnicy, jak i Boga jako Tajemnicy.

Autor, podążając ponownie za myślą Rahnera<sup>41</sup>, zauważa, że choć z punktu widzenia antropologicznego człowiek jest wielką tajemnicą, to przecież nie jedyną, lecz skazaną na istnienie w kręgu innych wielkich i wszechogarniających tajemnic<sup>42</sup>. Pośród wszystkich tajemnic pierwszą, największą i wszechogarniającą człowieka oraz wszechświat (jako jego środowisko życia) jest Bóg. Jest On Tajemnicą absolutną<sup>43</sup>. Dlatego o człowieku możemy zaledwie powiedzieć, iż będąc tajemnicą, istnieje jako egzystencjalne, nieskończone pytanie stawiane wobec nieskończonej Tajemnicy, jako nieskończonej Odpowiedzi. Bóg jest misterium nieskończonym, niepojętym, niewyrażalnym i niewyczerpanym. To znaczy: żadne ludzkie słowo nie jest w stanie Go ostatecznie opisać, żadna ludzka myśl dać pełni Jego poznania/zrozumienia, a żadna nauka Go zdefiniować. Jako sama transcendencja<sup>44</sup> od początku (samo)udziela się jednakże człowiekowi, stając się dla niego darem. Najpierw darem istnienia, życia i nadziei, później darem absolutnego oddania, szczególnie wtedy, kiedy człowiek doświadcza pustki swej skończoności i samotności<sup>45</sup>.

Otrzymywana i doświadczana jako dar tajemnica Boga na pewnej płaszczyźnie czasu staje się dla człowieka bardzo ukonkretniona, niemal dotykalna. Daje się, na ile to tylko możliwe, poznać, bardziej zrozumieć, a przede wszystkim doświadczyć. Owym miejscem/darem, w którym Bóg wychodzi ku człowiekowi i objawia się już w pełni jako Tajemnica-Dar, jest Jezus Chrystus, odwieczne Słowo/Syn.

<sup>40</sup> TENŻE. *Mystyka gór* s. 8.

<sup>41</sup> RAHNER. *O możliwości wiary dzisiaj* s. 29.

<sup>42</sup> ROGOWSKI. *Wicher i myśl* s. 10.

<sup>43</sup> TENŻE. *Światłość i tajemnica* s. 51.

<sup>44</sup> Zob. H. DE LUBAC. *De la connaissance de Dieu*. Paris 1948 s. 99 n.

<sup>45</sup> ROGOWSKI. *Światłość i tajemnica* s. 51; zob. RAHNER. *O możliwości wiary dzisiaj* s. 21; TENŻE. *Über den Begriff des Geheimnisses in der katholischen Theologie. Schriften zur Theologie* 4. Einsiedeln – Zürich 1962 s. 51-99.

W Nim Bóg objawia się jako Tajemnica całkowicie bezinteresownej miłości i ośrodek wszechświata oraz historii<sup>46</sup>, a w Którym i przez Którego świat i człowiek zostali stworzeni, a wreszcie odkupieni. W Nim Bóg objawia, że jako nieogarniona Tajemnica jest zarazem doskonałą i nieskończoną Miłością<sup>47</sup> samą w sobie, a Jego naturę najlepiej wyraża zdanie: „Jestem, który jestem Miłością”, łączące dwa fundamentalne teksty biblijne (por. Wj 3,14 i 1 J 4,8)<sup>48</sup>. Miłość ta nie jest jednak jedynie czymś zewnętrznym. Nie jest manierą, chwilową łaskawością lub długiem Boga wobec człowieka. Jest Boską zasadą; wewnętrzną naturą Boga. W wydarzeniu Jezusa Chrystusa Bóg objawia, że miłość to sposób, na który On jest/istnieje i żyje wewnątrz samego Siebie. «Sposób», który jest zarazem Jego nieodwracalną istotą. Źródłem objawionej przez Chrystusa Jezusa i Ducha Świętego miłości jest życie wewnątrztrynitarnie. Osoby w Trójcy Świętej darzą bowiem siebie wzajemną, nieskończoną miłością. Miłością osobotwórczą, eksplodującą na zewnątrz (nie tylko w relacjach między Osobami Boskimi, ale i ku stworzeniu), obejmującą wszystkich i wszystko bezwarunkowo/bezinteresownie<sup>49</sup>. Stąd tajemnica Bożej miłości – objawiona w Jezusie Chrystusie – konstytuująca naturę Boga, realizuje się, wyraża i uobecnia w różnych wymiarach. Przybiera różne formy i postacie. Jedną z nich, i bez wątpienia najważniejszą, jest miłosierdzie<sup>50</sup>.

Wykazany podwójny wymiar tajemnicy Boga: a) Bóg jako Tajemnica nieogarnięta i nieskończona (niedająca się nigdy, także w wieczności, ująć i zrozumieć) i b) Bóg jako Tajemnica nieskończonej i doskonałej miłości, której najpełniejszym wyrazem jest miłosierdzie, jest podstawą oraz źródłem całej teologii egzystencjalnej i teologii tajemnicy omawianego autora. Pozwala ona zarazem na łatwe i bezpośrednie wpisanie w tajemnicę Boga tajemnicy człowieka i całego stworzenia, ale i odwrotnie: w tajemnicę człowieka i stworzenia tajemnicy Trójjedynego Boga – tajemnicy Trójjedynego miłości. Owa tajemnica miłości miłosiernej, będąca niejako dookreśleniem tajemnicy Boga jako Miłości nieskończonej, jest tajemnicą Boga, którego miłość przybiera postać miłosierdzia, czyli miłości do człowieka i pochylania się nad nim ze względu (i bez względu) na jego nędzę i nędzę całego stworzenia/świata (por. Wj 34,6; Ps 116,5). Miłość ta objawia się w nieustannej pamięci o człowieku (por. Iz 49,15) i w wierności oraz w byciu razem z człowiekiem (por. Pwt 4,31)<sup>51</sup>. Jest kochaniem właśnie ze względu na słabość, nędzę i grzeszność człowieka. Ze względu na jego rozpacz, osamotnienie,

<sup>46</sup> ROGOWSKI. *Wicher i myśl* s. 222.

<sup>47</sup> TENŻE. *Ewangelia na co dzień*. Wrocław 1995 s. 10.

<sup>48</sup> TENŻE. *Compassio Dei. Próby hipotezy cierpiącego Boga*. „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 3:1995 nr 2 s. 65.

<sup>49</sup> TENŻE. *Nikt nie jest samotnym szczytem*. Kraków 2004 s. 134.

<sup>50</sup> TENŻE. *Spostrzegać Go pośród miasta*. Częstochowa 2006 s. 242 n.

<sup>51</sup> TENŻE. *Compassio Dei* s. 65.

złość i upadłość<sup>52</sup>. To miłość tak potężna, że przewyższa grzech, słabość, marność, nędzę stworzenia i człowieka oraz samą śmierć. W swojej wszechmocy jest stale gotowa dźwigać to wszystko, co złego spotyka człowieka, i to, co człowiek złego emanuje z siebie<sup>53</sup>.

Tajemnica Boga objawia się zatem nie tylko w tym, że jest rzeczywistością transcendentną, wymykającą się wszelkim ludzkim kategoriom. Ale również w tym (Boży paradoks), że poprzez wejście w historię człowieka we wcieleniu Odwiecznego Swojego Słowa/Syna – stał się Emmanuelem, Bogiem-z-człowiekiem, Bogiem bliskim każdemu człowiekowi i całemu stworzeniu. W pewnym sensie w Chrystusie Bóg wykracza poza swoją transcendentność, stając się immanentny, niemal dotykalny. Oznacza to, że w Jezusie Chrystusie objawiła się tajemnica Boga, który nie jest w sobie nieporuszony i niewzruszony<sup>54</sup>. To Bóg, który w swojej tajemnicy miłości doznaje «uczucia» smutku i radości<sup>55</sup>, zawsze stoi po stronie człowieka, będąc prawdziwym «filantropem»<sup>56</sup>. W Chrystusie Bóg objawił swoją miłość aż po krzyż. A na krzyżu objawiła się istotna część tej Boskiej tajemnicy – Ten, który jest wieczny i nieśmiertelny doświadcza śmierci.

Ostateczną tajemnicą Boga jest Jego nieograniczoność i nieredukowalność do spekulatywno-filozoficzno-intelektualnych koncepcji, które zamykają Boga w ciasnych schematach ludzkiego myślenia<sup>57</sup>: Bóg objawienia rozsadza wszelkie aprioryczne kategorie myślowe człowieka, których bezpośrednią konsekwencją byłoby/jest «trzymanie» Boga w ogromnym dystansie od człowieka i jego życia. Od tego wszystkiego, co dobrego, a przede wszystkim, co złego w tym życiu go spotyka. Bóg jest bytem transcendentnym, ale w swojej transcendencji jest też bliski człowiekowi, bliższy niż człowiek sam sobie. Dopiero ta i tak rozumiana tajemnica umożliwia wszelkie próby wpisania i przybliżenia Boga ludzkiej egzystencji. Pozwoli także zrozumieć wszelkie inne tajemnice, a wśród nich tajemnicę człowieka; zgodnie z tym, że przepaść tajemnicy Bożej przyciąga otchłań tajemnicy człowieczej, która niejako zostaje zatopiona w tej pierwszej<sup>58</sup>.

Charakter tajemnicy Boga określa i wyznacza Jego nieskończoność pod każdym względem. Ta zaś nie jest sumą skończonych elementów. Stąd nieskończona tajemnica nie jest sumą względnych, skończonych tajemnic. Poznając tajemnicę

<sup>52</sup> TENŻE. *Spostrzegać Go pośród miasta* s. 243.

<sup>53</sup> TENŻE. *Wicher i myśl* s. 224.

<sup>54</sup> Wbrew wszelkim filozoficznym koncepcjom oscylującym wokół idei tzw. Zegarmistrza Świata.

<sup>55</sup> Zob. A. SOBIERAJ. *Radość Boga. Rys ontologiczny*. „Ateneum Kapłańskie” 100:2008 t. 151 z. 2 s. 285-294.

<sup>56</sup> Zob. ROGOWSKI. *Wicher i myśl* s. 74-80.

<sup>57</sup> Jakże często schematy te żądają od Boga, by był nieporuszony, niewzruszony, obojętny, daleki człowiekowi, nieczuły. Oczywiście równie niebezpieczne i nieprawdziwe są koncepcje nazbyt antropomorfizujące Boga w Jego istnieniu.

<sup>58</sup> ROGOWSKI. *Światłość i tajemnica* s. 51; zob. DE LUBAC. *De la connaissance de Dieu* s. 135.

Boga, człowiek nie zdobywa jej po części. Poznanie Boga nie tylko nie znosi tajemnicy, a nawet w niczym jej nie zmniejsza i nie uszczupla, a wręcz przeciwnie – pogłębia i utrwala. Poznając Boga, poznaje się Go coraz bardziej jako Tajemnicę<sup>59</sup>. Współczesna teologia – przypomina ks. Rogowski – podkreśla, że «tajemniczość Boga» stanowi istotny Jego przymiot do tego stopnia, że nawet w wieczności (w życiu wiecznym) nie zniknie zupełnie. Widzenie uszczęśliwiające nie zniesie zatem absolutnej tajemniczości Boga i nie przemieni jej w prostą oczywistość dla skończonej istoty ludzkiej. Człowiek będzie doznawał bezpośredniego widzenia, przy czym będzie to zawsze wielkie misterium. Jego bliskość, posiadanie Go, zjednoczenie z Nim, wpatrywanie się w Jego nieskończony mrok, będący jednocześnie światłem – stanie się źródłem wiecznej szczęśliwości. Dlatego to, co w doczesności jest niedoskonałą akceptacją tajemnicy, w wieczności stanie się doskonałą i pełną jej afirmacją. Tajemniczość Boga w widzeniu uszczęśliwiającym nie będzie miała charakteru negatywnego, ale będzie stanowić pozytywną treść intuicyjnego widzenia. Będzie to bezpośrednie spojrzenie w serce tajemnicy, które nie przestaje być przez to tajemnicą<sup>60</sup>.

#### 4. TAJEMNICA OBECNOŚCI BOGA

Tajemnica Boga urzeczywistnia się także w świetle problemu Jego codziennej obecności w obliczu i w egzystencji człowieka. W swojej wszechmocy i miłości nie ogranicza On tej obecności tylko do określonych (objawionych) wydarzeń/chwil na linii czasu oraz przestrzeni (np. wydarzenie wcielenia Odwiecznego Słowa/Syna w osobie Jezusa Chrystusa, zesłanie Ducha Świętego, teofanie, sakramenty – szczególnie Eucharystia). Nie jest od czasu do czasu i nie jest na pewnych miejscach. Obecność ta nie jest również wypełnieniem jakiegokolwiek schematu ludzkiego sposobu rozumienia obecności (ani fizycznej, ani duchowej, ani w pamięci). Będąc Stwórcą, określa czas i przestrzeń jako formę i sposób swojego nieograniczonego bycia «przy», a bardziej «dla» człowieka.

Bóg, będąc Tajemnicą, nie jest niedostępny człowiekowi, wręcz przeciwnie, pozwala mu doświadczyć swojej obecności<sup>61</sup>.

Z drugiej natomiast strony z perspektywy antropologicznej istota ludzka została wyposażona w pewien zmysł – zmysł wiary (*sensus fidei*), dzięki któremu człowiek potrafi ukrytego, transcendentnego Boga odnaleźć i doświadczyć w świecie, w swoim codziennym życiu, a także przeżyć z Nim spotkanie. Zmysł ten w sposób szczególny posiadają mistycy, dla których niemal wszystko może

<sup>59</sup> ROGOWSKI. *Światłość i tajemnica* s. 53.

<sup>60</sup> *Tamże* s. 53 n.

<sup>61</sup> W. KOCH. *Bóg szuka człowieka. Objawienie, Pismo Święte, Tradycja*. Poznań 2000 s. 75.

być mową Boga. Wszystkie zjawiska naturalne, duchowe i historyczne są dla nich ciągłym dyskursem Boga-Stwórcy z człowiekiem za pośrednictwem tego, co stworzył. To, co istnieje, jest znakiem w obrębie tego dyskursu. Wszystko może być znakiem Boga skierowanym do człowieka<sup>62</sup>. Obecność Boga pod znakami stworzenia to wielka tajemnica wielkiej Tajemnicy, wielkie misterium<sup>63</sup>.

Roman E. Rogowski w wielu miejscach swojej teologii podejmuje ten problem, podkreślając jego istotne znaczenie dla życia duchowego. W ujęciu wrocławskiego teologa pierwszym miejscem spotkania i doświadczenia Boga (Tajemnicy) jest (wszech)świat<sup>64</sup> jako znak Jego obecności i przestrzeń Jego nieśmiertelnego tchnienia (por. Mdr 12,1). Dzięki tej obecności człowiek, choć często i w różnych sytuacjach jest sam, nigdy nie jest samotny. Bóg nie jest Stwórcą obserwującym swoje stworzenie z nieskończonego dystansu, ale z permanentnej bliskości. Człowiek żyjąc w świecie – znaku obecności Boga – zawsze żyje w obliczu tej obecności<sup>65</sup>. Innymi słowy wszystko, co się w tym świecie dzieje, dzieje się w przestrzeni tajemnicy Bożej obecności. Trzeba jednak pamiętać o pewnej nieredukowalnej zasadzie. Tajemnica tej obecności realizuje się w znakach i przez znaki. Znak (gr. *semeion* – bliskoznaczne z *mysterion*) oznacza rzecz, która nie tylko wskazuje na inną rzeczywistość, ale ją w sobie zawiera<sup>66</sup>. Składa się z elementu znaczącego – *signifiant* (słowo, gest, rzecz, wydarzenie) oraz z elementu znaczonego – *signifié*, którym jest rzeczywistość inna, często z innego wymiaru, na którą element znaczący wskazuje lub nawet ją uobecnia. Znak umożliwia ostatecznie poznanie sensu rzeczywistości i stanowi rozmowę z rzeczywistością<sup>67</sup>. Dla człowieka wiary natura kryje w sobie liczne znaki – hierofanie<sup>68</sup>. Stąd można powiedzieć, że znakiem może być każda rzecz, człowiek lub słowo, w którym odnajdujemy światło napromieniające Bożą obecnością. Wszystko może być znakiem tajemnicy Bożej obecności. Takimi znakami są nie tylko dzieła Boże (np. cały wszechświat i świat materii, zdarzenie i ocean), ale również wytwory człowieka (np. dzieła sztuki, osiągnięcia techniczne, ludzka idea, obraz, słowo, film itp.)<sup>69</sup>. Jest to możliwe za sprawą Ducha Świętego. To On jest sprawcą obecności Bożej pod znakami. Duch Boży,

<sup>62</sup> R. E. ROGOWSKI. *Teoekologia. Mistyka wszystkich rzeczy*. Kraków 2002 s. 47.

<sup>63</sup> TENŻE. *Mistyka Tatr*. Kraków 2002 s. 10.

<sup>64</sup> Wbrew wszelkim pozorom i współczesnemu trendowi, mówiącemu o możliwości zweryfikowania empirycznego każdej jego części, jest on w rzeczywistości miejscem wykraczającym poza granice ludzkiego rozumu i ma w sobie o wiele więcej tajemniczości, niż człowiek jest skłonny mu przypisać. Idąc za M. Eliade, ks. Rogowski podkreśla, że pod powierzchnią wydarzeń kryją się tajemnice. ROGOWSKI. *Teoekologia* s. 53.

<sup>65</sup> TENŻE. *On wędruje z nami do Emaus*. Kraków 2006 s. 48 n.

<sup>66</sup> Zob. K. RAHNER, H. VORGRILMER. *Mały słownik teologiczny*. Warszawa 1987 s. 572.

<sup>67</sup> Czymś innym jest «symbol», który zaledwie odsłania pewne strony rzeczywistości, najgłębsze, które opierają się wszelkim innym środkom poznania. ROGOWSKI. *Teoekologia* s. 49.

<sup>68</sup> M. ELIADE. *Religia – literatura – komunizm. Dziennik emigranta*. Londyn 1990 s. 211.

<sup>69</sup> ROGOWSKI. *Teoekologia* s. 36 n i 57; zob. L. PRETER. *Le signe*. Lyon 1997 s. 17-89.

przenikając całe stworzenie, jest w nim obecny. Będąc w nim obecny, nie utożsamia się jednak z nim w żadnej mierze, a ono jest ostatecznie tylko znakiem Jego obecności i działania (por. 1 Kor 2,10). Bóg jest więc w rzeczach, tak jak wzór w swoim obrazie. Przy czym jednak obraz ten z natury jest tak niedoskonały, że sam kieruje nas do Bytu Transcendentnego, którego odbicie zawiera, jako źródło wszystkiego, co w tym obrazie widzimy. Dlatego nie szukamy Boga poza doświadczeniem bytów tego świata<sup>70</sup>. Obecność Boga w świecie pod postacią znaków z jednej strony ma charakter immanentny, z drugiej jednak absolutnie transcendentny: „jest On jednocześnie Wszystkim i Niczym”. W związku z tym znak nigdy nie może być utożsamiany z Oznaczanym, to znaczy z Bogiem. Świat nie jest częścią Boga ani Bóg częścią świata<sup>71</sup>. Tę obecność i jej rodzaj można by określić – zdaniem ks. Rogowskiego – mianem teoenpantyzmu, w przeciwieństwie do pan-teizmu i panenteizmu, a potwierdzeniem mogą być słowa św. Pawła: „Theos en pasin” (Bóg we wszystkim) (1 Kor 15,28)<sup>72</sup>. W tym kontekście wszystko, co jest widoczne, może być/jest znakiem Jego niewidzialnej obecności. Jest tak, ponieważ motywowany swoją miłością (naturą) Bóg chce bardziej dostosować swoje «bycie» i «życie» do życia człowieka. Zniża się więc, wychodzi poza swoją transcendencję, aby działać na sposób ludzki, aby być bliżej człowieka. Dlatego sakramentalność świata ujawnia pewną Jego pedagogię. Bóg, biorąc pod uwagę naszą cielesność, działa przez świat materialny, a więc adekwatny dla konstrukcji duchowo-cielesnej i rozumowej człowieka. Ta teza skądinąd mieści się w prawdzie teologicznej, mówiącej, że Bóg zamieszkuje światłość niedostępną i żaden człowiek nie może Go zobaczyć (por. 1 Tm 6,16). Jest przecież też prawdą, że Bóg, który jest Miłością, miłuje wszystkie swoje stworzenia (por. Mdr 11,24) i jako Miłość daje im (szczególnie człowiekowi) samego Siebie, albowiem – za Rahnerem – „Ten, który daje i Dar są jednym i tym samym”<sup>73</sup>. Tak więc skoro miłość jest naturą Boga, a do niej należy dawanie siebie – bycie Darem – to obecność Boga-Miłości-Daru należy postrzegać jako drugą, integralną naturę. Jest to obecność – z natury miłości – z człowiekiem i dla człowieka, ale jest to obecność transcendentna. Bóg jest obecny «wszędzie» w swojej tajemnicy obecności. Jest niezmierny w swej wielkości i na każdym miejscu bliski. Jest obecny jako Ten, który wypełnia wszystko, przenika i przekracza, który obejmuje wszystko i wszystkiemu się wymyka<sup>74</sup>.

Teologia tajemnicy obecności Boga, urzeczywistnianej poprzez znaki w świecie, pozwala na zrozumienie i uświadomienie sobie, że wiecznie szukające-

<sup>70</sup> ROGOWSKI. *Teoekologia* s. 37 n.

<sup>71</sup> TENŻE. *Miłość ziemi – Miłość nieba*. Wrocław 2006 s. 97.

<sup>72</sup> TENŻE. *Teoekologia* s. 37 n i 52.

<sup>73</sup> Tamże s. 43; zob. RAHNER, VORGRIMLER. *Mały słownik teologiczny* s. 5-7.

<sup>74</sup> ROGOWSKI. *Teoekologia* s. 44 n.

go nas Boga (por. Rdz 3,9; Hi 10,16)<sup>75</sup> można znaleźć nie tylko w świątyni, w sakramentach i w słowie Bożym. Każdy element środowiska może być/jest znakiem obecności Boga. Jest niejako jej sakramentem, znakiem niewidzialnej obecności Boga<sup>76</sup>. Znakiem tej obecności może być góra<sup>77</sup> i las, zwierzę i ptak, wicher i deszcz, rodzina i społeczeństwo, wspólnota wiary i naród, człowiek i to wszystko, co czyni dobro<sup>78</sup>. Można Go spotkać także w obłokach, w kwiatach, w dolinach, jak i w wielu dziełach uczynionych przez człowieka (rzeźbie, książce, uwerturze, obrazie, w pięknej architekturze itp.). A wszystko, ponieważ „Duch przenika wszystko” (1 Kor 2,10) i dlatego: „[...] z Boga i przez Niego, i dla Niego jest wszystko” (Rz 11,36). Jest to forma immanencji Boga (a nie panteizmu), czyli osobowej obecności i działania Stwórcy we wszechświecie, w makro- i mikrokosmosie<sup>79</sup>. Ta koncepcja uzasadniona stała się jeszcze bardziej, od kiedy Słowo Odwieczne stało się Ciałem. Bóg w ten sposób zjednoczył się z człowieczeństwem, z ciałem ludzkim, będącym niczym innym, jak przede wszystkim częścią środowiska, częścią kosmosu<sup>80</sup>. Ale to również droga rozumienia obecności Boga w dramatycznych chwilach doświadczanych przez człowieka i ludzkość, a których największym wyrazem jest śmierć i cierpienie, będące same w sobie niedającą się wyjaśnić do końca tajemnicą<sup>81</sup>. W ukrzyżowanym Chrystusie Bóg jest obecny w każdym ludzkim cierpieniu i doświadczeniu zła. W zmartwychwstałym zaś w każdej radości.

## ZAKOŃCZENIE

Teologia tajemnicy ks. prof. Romana E. Rogowskiego wbrew wszelkim pozorom jest wciąż aktualna. I choć na niektórych obszarach może rodzić pewne pytania, a nawet budzić pewne wątpliwości, to jednak nie można nie dostrzec w niej, poza wspomnianą aktualnością, głębi duchowego i egzystencjalnego rozumienia wiary chrześcijańskiej, a także samej głębi oraz mistyki wiary. Wiara wszakże nie istnieje bez tajemnicy, a Bóg był, jest i zawsze będzie Tajemnicą nieogarniętą, aczkolwiek Tajemnicą obecną i urzeczywistniającą się w egzystencji człowieka. Dlatego czasem pośrednio, a niekiedy wręcz bezpośrednio teologia tajemnicy w ujęciu wrocławskiego teologa jest odpowiedzią na współczesne zapotrzebowanie człowieka przesiąkniętego racjonalizmem i konsumpcjonizmem. Albowiem człowiek doby

<sup>75</sup> Zob. A. J. HESCHEL. *Bóg szukający człowieka. Podstawy filozofii judaizmu*. Kraków 2007 s. 173-175.

<sup>76</sup> ROGOWSKI. *Pisząc na piasku*. Opole 1996 s. 66.

<sup>77</sup> Zob. TENŻE. *Mistyka Tatr* s. 22.

<sup>78</sup> TENŻE. *Pisząc na piasku* s. 67.

<sup>79</sup> TENŻE. *Bóg na moich drogach*. Katowice 1998 s. 13.

<sup>80</sup> *Tamże* s. 89.

<sup>81</sup> Zob. TENŻE. *Compassio Dei* s. 63-76; TENŻE. *Niewidomy spod Jerycha zadaje pytania*. Wrocław 2003 s. 93-99.

nowoczesnych technologii i ekspansji nauki, wbrew wielu opiniom, zachował jeszcze zmysł tajemnicy i pewien szacunek wobec niej. Wciąż jest zdecydowany przyjąć tajemnicę jako taką oraz tajemnicę Boga pod warunkiem, że będzie ona podana właśnie jako tajemnica, a nie jako enigmatyczny wytwór skomplikowanej i przeracjonalizowanej dialektyki ludzkiego umysłu<sup>82</sup>.

#### THEOLOGY OF MYSTERY IN ROMAN E. ROGOWSKI'S POINT OF VIEW

##### S u m m a r y

Theology of the mystery of God as its center, is the heart and mind of the Christian faith. It is the beginning of consideration of any other mystery the man asks about. It is the beginning of understanding the meaning of existence, destination and purpose of human existence. It is space where one realizes the necessity of humility of their own life and the surrounding reality. Finally, it is a place where one can notice their own limitations and insufficiency. It is in this very perspective and on a very current way theology of the mystery and the Mystery of God is approached by the priest Roman E. Rogowski. In his work he attempts to define, understand and present the essence of the mystery in a modest way. The Wrocław theologian draws attention not only to the real existence of the mystery in the spiritual world of a man but also points out the increasing presence of the mystery in the world of modern science. However, the most important thing for him is the Mystery of God experienced in human life through the *sensus mysterii*. The mystery of hidden God but outgoing to a man, Transcendent God, however, present in the midst of creation. The God who is here and now for a man and with a man. The invisible God but always present among his creation.

**Słowa kluczowe:** Roman E. Rogowski, teologia, tajemnica, Bóg, nauka, tajemnica obecności, *sensus mysterii*, znak.

**Key words:** Roman E. Rogowski, theology, mystery, God, science, the mystery of the presence, *sensus mysterii*, sign.

---

<sup>82</sup> TENŻE. *Światłość i tajemnica* s. 55.