

Maciej Pawlik OSB

„Jam człowiek, co zaznał boleści” (Lm 3, 1)

**Próba rekonstrukcji starotestamentalnego
modelu antropologii na podstawie Lm 3, 1–33**

„Musimy ukazywać Słowo Boże jako otwarcie na nasze własne problemy, jako odpowiedź na nasze własne pytania”¹. Zachęta papieża Benedykta XVI, wyrażona w posynodalnej adhortacji apostolskiej *Verbum Domini*, skłania do spojrzenia na objawienie biblijne przede wszystkim z perspektywy przyrzeczenia. W zbawczym dialogu człowiek odczytuje prawdę o sobie, jak również spotyka się ze swoim Stwórcą, który do niego przemawia. Dlatego tak cennym wydaje się poszukiwanie inspiracji antropologicznych właśnie w Biblii. Celem poniższych rozważań nie jest bynajmniej całościowe ujęcie biblijnej myśli o człowieku, lecz zarysowanie jej głównych nurtów, wyłaniających się z 3. rozdziału Księgi Lamentacji.

Punkt wyjścia w podejmowanej refleksji stanowić musi stwierdzenie może nie nazbyt odkrywcze, ale niezwykle istotne: hebrajska antropologia nie zna dualizmu duszy i ciała, obcy jest jej podział na materię i formę. Biblijna antropologia wprowadziła swoistą dialektykę duszy i ciała, ale nie tę w ujęciu platońskim. Biblijne pojęcie ciała odpowiada bowiem jedności „ciała” i „duszy”². Od samego początku refleksja nad kondycją człowieka będzie ogniskować się wokół kwestii życia. Człowiek został obdarzony przez Boga oddechem życia (נִשְׁמַת חַיִּים, *niszmát hajîm*), stał się

¹ Benedykt XVI, *Adhortacja apostolska Verbum Domini*, nr 23.

² Por. C. Tresmontant, *Esej o myśli hebrajskiej*, tłum. M. Tarnowska, Kraków 1996, s. 108.

w ten sposób istotą żyjącą (נֶפֶשׁ חַיָּה, *nefeš hajā*). To pierwszeństwo życia, rozumianego w znaczeniu biologicznym, jak i w aspekcie odnoszącym się do relacji ze Stwórcą, wyklucza wszelkie tendencje manichejskie w podejściu do człowieka. Po poczynieniu tych wstępnych uwag można przejść do analizy egzegetycznej fragmentu Lamentacji Trzeciej.

Trzecia Lamentacja charakteryzuje się wielką różnorodnością form literackich, sprzyjających pogłębionej refleksji teologicznej. Analizowany przez nas fragment to indywidualna skarga, której źródeł szukać trzeba w kultowych uroczystościach żałobnych³. Lamentacja rozpoczyna się opisem cierpień, których doświadczył podmiot (ww. 1–16). W środkowej części znajdują się słowa beznadziei i zwątpienia (ww. 17–20), które przechodzą ostatecznie w wyznanie ufności w miłosierdzie Boga (ww. 21–33). W perspektywie dobroci i sprawiedliwości Boga cierpienie uzyskuje głęboki sens.

Trzeba zapytać na początku, kim jest ów *człowiek, który zaznał boleści*. W historii egzegezy znajdujemy różne odpowiedzi na to pytanie. Część badaczy przypisywała te słowa prorokowi Jeremiaszowi. Według innych ich autorem był król Jehojakim⁴. Próbowano także utożsamiać podmiot lamentacji z cierpiącą wspólnotą (por. skargi Syjonu w Lm 1 i 2). Sprzeciwia się temu zdecydowanie indywidualny charakter pieśni. W istocie gatunek lamentacji kultowej nie wymaga wyeksponowanej postaci autora. Lamentująca jednostka nie jest postacią historyczną, lecz swoistym typem człowieka cierpiącego, everymanem. Taka perspektywa sprzyja uniwersalnemu odczytaniu prawdy o człowieku wyłaniającej się z Lamentacji Trzeciej.

Już pierwsze zdanie jest niezwykle bogate w treść. Po jednej stronie znajduje się cierpiący człowiek, którego skarga przypomina lament Hioba (por. Hi 30, 16. 27). Istotny wydaje się tutaj czasownik *ra'a* (widzieć). Jego zakres semantyczny w tym kontekście nie ogranicza się jedynie do percepcji zmysłowej, lecz sięga daleko głębiej. Widzenie będzie tu oznaczało osobistą konfrontację z cierpieniem, stanięcie twarzą w twarz z rzeczywistością Bożego gniewu. Po drugiej stronie znajduje się zagniewany Bóg, którego działanie przedstawione jest w symbolu różgi gniewu. W Drugiej Księdze Samuela czytamy: „Ja będę mu ojcem, a on będzie Mi synem, a je-

³ L. Stachowiak, *Lamentacje. Księga Barucha. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Poznań 1968, s. 55.

⁴ D. Hillers, *Lamentations*, New York 1982, s. 63.



zeli zawini, będę go karciał różgą ludzi i ciosami synów ludzkich” (2 Sm 7, 14)⁵. Słowa te skierowane do Dawida jasno wskazują, że przymierze stanowi uprzywilejowaną relację bliskości między Bogiem a człowiekiem. Trzeba odczytać ten tekst szerzej, nie ograniczając go jedynie do obietnicy złożonej królom Izraela. Słowa te rzucają także światło na pierwsze zdanie Lamentacji Trzeciej. Różgi Bożego gniewu nie można uznać za wyraz kaprysu Boga, lecz za konsekwencję złamania przymierza, sprzeniewierzenia się obietnicy. Bóg i człowiek od samego początku są partnerami dialogu, który może przybierać często dramatyczne formy. I to dla obu stron⁶.

Kolejne wersy stanowią opis nędzy, w jakiej znajduje się ów cierpiący człowiek. Parallele fragmenty można znaleźć w indywidualnych lamentacjach w Księdze Psalmów, Księdze Hioba i Księdze Jeremiasza⁷. Przyjrzymy się bliżej tym obrazom. Życie człowieka ukazane jest jako droga pod Bożym przewodnictwem. Niestety zamiast w świetle przebiega ona w ciemności. Dychotomia światła i ciemności jest niezwykle wymowna. Światło stanowi obraz Bożego działania, zbawczego zaangażowania w dzieje człowieka. Ciemność kojarzy się z obszarem wyjętym spod Bożego spojrzenia, obszarem trwogi i samotności człowieka. Szczególnie wyraźnie widać to w opisie Księgi Wyjścia: „Nastała ciemność gęsta w całej ziemi egipskiej. Ale Izraelici mieli światło w swoich mieszkaniach” (Wj 10, 22b. 23b). Autor Lamentacji skarży się, że jego życie przebiega wśród ciemności. Bóg wydaje się bardzo daleki, a Jego ręka zwrócona przeciw człowiekowi. Dramatyzm wyznania jest tym większy, że przecież tą samą ręką i wyciągniętym ramieniem wyprowadził Bóg Izraelitów z Egiptu (por. Pwt 11, 2). Ten fragment tak skomentował Orygenes: „Stwierdzenie: odwrócił swą rękę, może oznaczać, że ten, który dawniej udzielał dóbr, teraz wymierza karę tak, jakby odwrócił rękę”⁸. Oba przedstawienia zatem: ciemności i zwróconej

⁵ Cytaty biblijne z wydania piątego Biblii Tysiąclecia: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*. Opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tyńceckich, wyd. V, Poznań 2000.

⁶ Na temat *pathosu* Boga zob. A.J. Heschel, *Prorocy*, tłum. A. Gorzkowski, Kraków 2014, s. 375–392.

⁷ Zob. C. Westermann, *Lamentations. Issues and Interpretation*, Minneapolis 1994, s. 171–175.

⁸ Orygenes, *Homilie o Księdze Jeremiasza. Komentarz do Lamentacji Jeremiasza. Homilie o Księgach Samuela i Księgach Królewskich*, tłum. S. Kalinowski, Warszawa 1983, s. 270.

przeciwko człowiekowi Bożej ręki są ze sobą głęboko związane. Nieprzypadkowo uwidaczniają się one w kontekście wyjścia z Egiptu, stanowiącego paradygmat zbawczej interwencji Boga. Wyznania autora Lamentacji są w istocie głębokim wołaniem o zbawienie.

W wersji 4. padają doniosłe dla semickiej antropologii sformułowania: *ciało, skóra i kości*. Ciało (אֲשָׁר, *bāšār*) oznacza sferę wspólną ludziom i zwierzętom⁹. Pojęcie to odnosić się może do człowieka jako takiego, w jego zewnętrzności, przemijalności, znikomości. Choć ciało ludzkie zostało ukształtowane przez Boga, w myśli biblijnej przedstawiane jest jako element mniej doskonały. Księga Rodzaju określa człowieka mianem *istoty cielesnej*, używając właśnie terminu *bāšār* (Rdz 6, 3). To ciało stanowi o różnicy między Bogiem a człowiekiem. Wyraził to doskonale Hiob w swoim pytaniu skierowanym do Boga: „Czy oczy Twoje cielesne lub patrzysz na sposób ludzki?” (Hi 10, 4). Z drugiej strony Bóg troszczy się o to ciało, zapewnia człowiekowi pokarm. Jest ono zatem mniej doskonałe, co nie znaczy gorsze pod względem ontologicznym. Na początku zostało wspomniane, że biblijnej antropologii obcy jest wszelki dualizm (por. Ps 136, 25). Bóg rozciąga swoją władzę nad wszelkim ciałem jako Stwórca utrzymujący wszystko w istnieniu (por. Jr 32, 27). Za terminem *bāšār* stoi zatem prawda o cielesności człowieka, jego niedoskonałości i oddzieleniu od Boga. Ale zawiera w sobie także nadzieję opartą na prawdzie stworzenia i związanej z nią trosce Boga o życie człowieka. Można powiedzieć zatem, że semickie pojęcie ciała dialektycznie wyraża relację łączącą Boga i człowieka, rozpiętą między bliskością a dystansem. W Lamentacji Trzeciej Bóg przedstawiony jest jako Ten, który niszczy ciało, czyli zrywa wszelką relację, porzucając staranie o człowieka.

Kolejnym terminem ważnym z punktu widzenia antropologii jest skóra (עוֹר, *’ôr*). Pojęcie to pokrywa się z terminem *bāšār* w znaczeniu zewnętrznej sfery człowieka i związanej z nią witalności (por. Hi 10, 11). Dla uzyskania pełnego oglądu musimy sięgnąć jeszcze do dwóch tekstów: Hi 19, 26 i Ez 37, 6. Hiob w niezwykle tajemniczych słowach wyraża głęboką ufność, że Bóg ostatecznie stanie po jego stronie. Egzegeza aleksandryjska

⁹ J. Jaromin, *Antropologia*, w: *Teologia Starego Testamentu*, red. M. Rosik, Wrocław 2011, s. 39.



dostrzegają w wersecie 26. myśl o zmartwychwstaniu¹⁰. Przyodzianie skóry ma być wyrazem wiary w cielesne zmartwychwstanie. Nie wdając się w szczegóły dotyczące słuszności takiej interpretacji, powiedzmy, że za konkretnym obrazem skóry kryje się stwórcza aktywność Boga, Boga obdarowującego życiem. Podobną wymowę można znaleźć w wizji wyschłych kości zawartej w rozdziale 37. Księgi Ezechiela. W pierwszym rządzie trzeba ją uznać za obietnicę powrotu z niewoli i ponownego zamieszkania Izraela w swej ojczyźnie¹¹. W szerszym kontekście pokazuje ona wszechmoc Boga, zapowiadając rozwiniętą później naukę o zmartwychwstaniu („chcę przybrać was w skórę” – Ez 37, 6)¹². Kiedy przyjmiemy tę szerszą interpretację hebrajskiego *’ôr*, dostrzeżemy wyraźnie napięcie pojawiające się w Lamentacji Trzeciej. Oto Bóg niszczy ciało i skórę. Naznacza bólem doczesność człowieka, nie pozwala mu odnaleźć nadziei na odkupienie. Autor skarży się więc na konkretne, namacalne cierpienie, które obejmuje nie tylko jego ciało, lecz także, jeśli można się tak wyrazić, jego nadzieję.

Bogaty w znaczenie jest także obraz połamanych kości (תִּקְצָצִים, *’acmôt*). Wyraża on utratę sił życiowych¹³, wycieńczenie, słabość (por. Ps 22, 15 oraz Iz 38, 13). W kościach zawiera się istota człowieka: „Wszystkie kości moje powiedzą: któż, o Panie, podobny do Ciebie” (Ps 35, 10). Może właśnie obraz skruszonych kości pokazuje szczególnie wyraźnie nie tyle fizyczną skalę cierpienia, ile jego głębię, sięgającą samej istoty człowieka.

Z punktu widzenia terminologii antropologicznej ważny jest werseł 13. Lamentacji Trzeciej. Pojawia się w nim słowo nerki (תִּלְלִיט, *kilîôt*). Nerki oznaczają intymną sferę myśli, emocji i pragnień¹⁴. Sfera ta poddana jest Bożemu wglądowi i osądowi (por. Jr 11, 20 oraz Jr 17, 10). Obraz przeszły nerek przedstawia bezpośrednie zagrożenie życia. Dodatkowo cierpienie potęgują urągania współziomków – motyw dobrze znany zarówno z Księgi Jeremiasza, jak i z Księgi Hioba. W ten sposób prześledziliśmy

¹⁰ A. Tronina, *Księga Hioba. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2013, s. 291.

¹¹ J. Homerski, *Księga Ezechiela. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy*, Lublin 2013, s. 255.

¹² T. Dąbek, *Życie po śmierci i co dalej...*, Kraków 2013, s. 19.

¹³ L. Stachowiak, *Lamentacje...*, dz. cyt., s. 58.

¹⁴ J. Jaromin, *Antropologia*, w: *Teologia...*, dz. cyt., s. 48–49.

najważniejsze terminologiczne aspekty antropologii starotestamentalnej wyłaniającej się z Lamentacji Trzeciej.

Trzeba zwrócić jeszcze uwagę na motywy oddające dramatyczną relację Boga i człowieka. Wspominaliśmy już o znaczeniu teologicznym ciemności. W wersecie 6. staje się ona także obrazem Szeolu, krainy umarłych, miejsca, w którym nie ma mowy o żadnej wspólnoty z Bogiem (por. Ps 88, 12). Stojący na progu śmierci człowiek czuje się osaczony, uwięziony. Wzniesiony mur nie zapewnia bezpieczeństwa (por. Ezd 9, 9), lecz jest wyrazem oddalenia Boga. Nie przyjmuje On pełnych żalu modlitw, pozostaje zamknięty na prośby zgnębionego człowieka. Pełne dramatyizmu porównanie Boga do niedźwiedzia i lwa ma charakteryzować Jego nieprzyjemne działanie względem człowieka, działanie często nie do przewidzenia („czyhający”, „w kryjówec” Lm 3, 10). Dusza cierpiącego człowieka nie może znaleźć pokoju, nie widzi dobra wokół siebie. Kulminację stanowi wyznanie: „przepadła ufność moja” (Lm 3, 18). Księga Przysłów poucza: „Przewlekłe czekanie raną dla duszy, ziszczone pragnienie jest drzewem życia” (Prz 13, 12). Zdanie to doskonale opisuje położenie autora Lamentacji. Nadzieja pozostawiona bez odpowiedzi, milczący, oddzielony Bóg, upadek wiary w sens życia, zranione ludzkie serce. Ostatnie słowo należy mimo wszystko do ufności.

Przejście od opisu cierpienia do dziękczynienia i wyznania nadziei jest charakterystyczne dla literatury lamentacyjnej. Warto jednak sięgnąć głębiej i zastanowić się, jakie przesłanki sprawiają, że wiara w sens zwycięża. Wspomnienie cierpienia i biedy napełnia człowieka gorczyczą. Autor wyznaje, że jego dusza się unіża, jest jak ciche dziecko (Ps 121, 2). Tu właśnie może tkwić klucz do zrozumienia budzącej się wbrew wszystkiemu nadziei. Pokora pozbawia człowieka złudzeń, że sam zdoła znaleźć odpowiedź na pytanie o sens cierpienia. Dlatego, pomimo bólu, próbuje on z powrotem odszukać drogę do Boga. Czyż nie możemy się tutaj dopatrzeć logiki obumarłego ziarna?

Nadzieja ta jest ściśle powiązana z sercem. Serce to najczęściej występujące w Starym Testamencie pojęcie antropologiczne¹⁵. Stanowi ono ośrodek życia emocjonalnego, wolitywnego i intelektualnego. Można je uznać za szczególnie intymne miejsce odpowiedzi na Boże wezwanie, w najgłębszej

¹⁵ J. Jaromin, *Antropologia*, w: *Teologia...*, dz. cyt., s. 42–44.



duchowej warstwie przymierze rozgrywa się właśnie w sercu. Bardzo cennym źródłem w analizie pojęcia serca pozostaje Księga Jeremiasza, zwanego przez niektórych prorokiem serca. Często odwołuje się on do tego słowa, aby opisać dramatyzm swoich przeżyć związany z ciężarem prorockiej misji (por. Jr 4, 19 oraz Jr 23, 9). Wewnętrzny dialog między Bogiem a człowiekiem rozbrzmiewa w sercu (por. Jr 12, 3). Jeremiasz wspomina także o sercu Boga, sercu wrażliwym, współodczuwającym, pragnącym wyświadczać dobro (por. Jr 32, 41 oraz Jr 48, 36). Widać zatem, że w sercu człowieka tkwi ogromny potencjał usłyszenia głosu Boga, doświadczenia Jego obecności, obecności pełnej łaskawości (חֶסֶד, *hesed*), litości (רַחֲמִים, *rahamîm*) i wierności (אֱמוּנָה, *'emûna*). Odkrycie takiego Boga pozwala autorowi wznieść się ponad cierpienie.

Dla biblijnej antropologii niemniej ważny jest także obraz Boga, skoro jej fundament zasadza się na prawdzie przymierza. Przyjrzyjmy się więc wymienionym wyżej przymiotom Boga. Boża łaskawość wpływa z zawartego pod górą Synaj przymierza, przedstawianego w literaturze prorockiej jako zaślubiny (por. Jr 2, 2). W ową łaskawość wpisana jest niezawodność (por. Iz 55, 3), co może być szczególnie ważne w kontekście rozważania problemu cierpienia. Serce Boga pozostaje otwarte. Wskazuje na to także hebrajskie słowo *rahamîm*, oznaczające w pierwszym rzędzie łono matczyne (por. Wj 13, 2). W odniesieniu do działania Boga oddane jest terminem litość, wyrażającym Jego głębokie zaangażowanie w losy człowieka, co może najlepiej przedstawić Księga Jeremiasza: „Ilekrót bowiem się zwracam przeciwko niemu, nieustannie go wspominam. Dlatego się skłaniają ku niemu moje wnętrzności: muszę mu okazać miłosierdzie” (Jr 31, 20). W Bogu płonie pragnienie wyświadczenia dobra, a to owoc Jego miłości do każdego. I wreszcie trzecią podstawę ufności człowieka cierpiącego może stanowić Boża wierność, sięgająca niebios, niezmienna. W tym sensie jest pewnym oparciem, ciągłym punktem odniesienia, nawet wśród bólu i łez. Ostatecznie autor Lamentacji wyznaje, że jego działem jest Pan (Lm 3, 24). Wyznanie to nie jest wyrazem jakiegoś samopocieszenia się, lecz stanowi konsekwencję spotkania z Bogiem pełnym łaskawości, litości i wierności, Bogiem przymierza, Bogiem przygarniającym do siebie jak czuła matka. Motyw działu (הֵלֵךְ, *hēleq*) odsyła nas do wydarzeń przymierza i przekazania Izraelowi Ziemi Obiecanej, w świetle których odczytujemy, że Bóg jest podstawą wszelkiego istnienia.

Przeanalizowaliśmy, w jaki sposób obraz Boga wpływa na kształt antropologii. Kolejna część Lamentacji Trzeciej (ww. 25–33) ma charakter parenetyczny, co jest dość częstym zjawiskiem w psalmach lamentacyjnych¹⁶. Stanowi ona doskonale podsumowanie dotychczasowych rozważań. Można potraktować ją jako zwornik łączący opis cierpień autora i wyznanie nadziei złożonej w Bogu. Słowa te płyną ze spotkania ludzkiej niedoli z pełnym dobroci Bogiem. Zwrócimy uwagę na kilka kluczowych sformułowań. Wersety 25–28 rozpoczynają się od tego samego przymiotnika *tôb* (טוֹב) – dobry. Mają one być szczególnie wychwalaniem Bożej dobroci i wielkoduszności. W jaki sposób człowiek może odpowiedzieć Bogu? Po pierwsze, poszukiwać Go, jak to wyraża Księga Powtórzonego Prawa, z całego serca i z całej duszy (Pwt 4, 29). Ogrom doznawanej Bożej dobroci domaga się pełnego zaangażowania człowieka w relację ze Stwórcą. Po drugie, tylko w Bogu upatrywać źródła zbawienia, bo jedynie On jest wieczny (por. Iz 45, 17). Poszukiwanie ratunku bez zwrócenia się ku Bogu skazane jest na porażkę. Autor Lamentacji Trzeciej wskazuje dalej postawy, które sprzyjają rozwijaniu relacji z Bogiem. Pierwsza z nich to milczenie. Milczenie jest postawą pokory i oczekiwania, szczególnie właściwą w czasie próby i cierpienia (por. Am 5, 13). Ciszę można określić siostrą kontemplacji, w której człowiek lepiej rozpoznaje Boży plan, staje się wrażliwszy na Jego Słowo. Druga postawa to samotność. Taka samotność, która nie wynika z odtrącenia przez środowisko albo z wycofania się z niego dla wygody. Duchowa samotność, otwierająca na refleksję, na trwanie w obliczu Boga. Terminu *badad* używa się także na opisanie spustoszenia, zwłaszcza w literaturze prorockiej. Może to stanowić cenną inspirację: chwile cierpienia konfrontują człowieka z rzeczywistością Bożą, staje się z Nim wtedy twarzą w twarz. W takich momentach lepiej odłożyć na bok słowa i rady innych. Konieczna jest intymność, aby rzeczywiście doświadczyć uzdrawiającej obecności Boga, aby zrozumieć tę podstawową prawdę, że „nie jest zamiarem Pana odtrącić na wieki” (Lm 3, 31).

Doszliśmy do końca naszych rozważań. Miały one być jedynie naświetleniem prawdy o człowieku wyłaniającej się z kart Starego Testamentu. Literatura lamentacyjna, „prześlągnięta” człowieczeństwem, stanowi wdzięczne źródło. W żaden sposób nie aspiruje ona do całościowego wy-

¹⁶ L. Stachowiak, *Lamentacje...*, dz. cyt., s. 61.



jaśnienia, kim jest człowiek. Klucz do człowieczeństwa ma ostatecznie jedynie Bóg. Dlatego niezbędne było odwołanie się w naszej refleksji do obrazu Boga, ponieważ to właśnie w dialogu przymierza konstituuje się człowiek. Począwszy od stworzenia, przez Synaj, aż po misterium paschalne Jezusa Chrystusa. Przedziwne są przeplatające się w historii świata losy Boga i człowieka. Doskonale ukazuje to Lamentacja Trzecia, pokazując przebieg tej szczególnej rozmowy między stworzeniem i Stwórcą. Od pełnej żalu skargi, wyrzutu pośród bezsensu cierpienia, przez konfrontację w milczeniu i samotności z rzeczywistością, aż po zaufanie odbudowujące sens. Aby jednak odnaleźć nadzieję w Bogu, trzeba przestać być samowystarczalnym, zdanym jedynie na własne siły. „Cierpienie samo z siebie nie jest oczyszczające, jak to się często mówi. Cierpienie i porażka to interwencja Boga po to, by człowiek nie usadowił się w sytuacji, która nie jest szczęściem, jego powołaniem”¹⁷. Genialna myśl Tresmontanta wskazuje, że cierpienie nie zbawia – ratunek pochodzi od Boga, którego człowiek może bardziej poszukiwać, gdy skonfrontuje się ze słabością. To Bóg zbawia – tak banalnie proste wydaje się podsumowanie antropologii opartej na egzegezie Lamentacji Trzeciej, a raczej wszelkiej biblijnej antropologii. Niech zwieńczeniem naszych rozważań będą słowa ks. Józefa Tischnera: „Na końcu naszego rozumienia świata, rozumienia dramatów ludzkich, a także własnego dramatu, patrzysz na samego siebie, widzisz, coś przeżył, coś przecierpiał, ile rzeczy przegrałeś, widzisz to wszystko, coś wygrał, i nagle – może pod koniec życia – oświeca cię ta świadomość, że «dobre było» [...]. Powtarzasz słowa Boga, mówisz «dobre było». Może właśnie o to naprawdę chodzi, może jesteśmy na tym świecie po to, żeby na końcu wypowiedzieć najpiękniejsze słowa, jakie Pan Bóg wypowiedział w dniu naszego stworzenia: «Dobre było»”¹⁸.

¹⁷ C. Tresmontant, *Esej o myśli hebrajskiej*, tłum. E. Tarnowska, Kraków 1996, s. 177.

¹⁸ J. Tischner, *Tischner czyta Katechizm*, Kraków 2010, s. 67.



Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie