

Prawda i dobro – zapomniany dar Miłości

Nowożytność mówi dużo o nowym człowieku, ale nie pyta o to, kim on jest i kim ma być, aby mógł być sobą. Zostawia ugiem jego człowieczeństwo, a troszczy się o coś, co sama wymyśla i co nazywa człowiekiem. Na ugorach nieuprawianych, a więc pozbawionych kultury (słowo „kultura”, *cultura*, pochodzi do czasownika *colo*, *-ere*, *cultum*, uprawiać ziemię), można robić wszystko, co się komu podoba. Na ugorach pleni się produktura (słowo „produktura”, *productura*, utworzyłem od czasownika *produco*, *-ere*, *productum*, wytwarzam, produkuję). Pleni się według logiki właściwej operacjom kalkulującego rozumu, *ratio* (słowo to pochodzi od czasownika *reor*, *rerī*, *ratum*, kalkulować, i znaczy rachunek).

W produkturze nie ma miejsca na dar. W konsekwencji nie toleruje ona tych różnic, które dar wprowadza w życie społeczne. Dlatego człowiek nie staje się w niej większym od siebie. Produktura sprawdza wszystkie różnice do różnic ilościowych, skalkulowanych przez *ratio*. Ujednolicenie osób dokonane przez rozum kalkulujący, nazywane równością i braterstwem, niszczy społeczeństwo, które żyje obecnością Ojca.

Cywilizacja produkcji neguje akt stworzenia. W konsekwencji neguje dwie fundamentalne różnice, w przestrzeni których objawia się prawda człowieka, a mianowicie różnicę ontologiczną, łączącą stworzonego człowieka ze Stwórcą, oraz różnicę seksualną, która łączy mężczyznę z kobietą w „jedno ciało” (Rdz 2,24). Negacja tych różnic umieszcza ludzi „poza dobrem i złem”, gdzie parodiowanie Boga idzie w parze z parodiowaniem kobiety przez mężczyznę, a mężczyzny przez kobietę. Negacja ta zastępuje doświadczenie moralne osoby ludzkiej, w którym rodzi się adekwatne pytanie o człowieka. W świecie tworzonym „poza dobrem i złem” parodiowanie Początku i Końca „wszechświata oraz historii” miłości, jaką jest człowiek (por. *Redemptor hominis*, 1), stanowi wypadkową interesów i władzy. Interesy i kalkulujący rozum

władzy zniekształcają myślenie człowieka, poddając je *praxis*, która nie liczy się z jego osobą oraz z życiem społecznym, jakie poczyna się w jej miłości.

Myślenie o człowieku poza różnicą ontologiczną oraz poza różnicą seksualną skazuje go na nędzę absolutnej samotności, w której skupia się on z konieczności na spostrzeżeniach i do nich zacieśnia poznanie. Epistemologia spostrzeżeń zastępuje w tej nędzy metafizyczną kontemplację tego, co wydarza się dla człowieka w jego stosunku do rzeczywistego świata. Empiryzm poddany racjonalizmowi kalkulującego rozumu (*ratio*) nie pozwala dostrzec wydarzania się daru prawdy i dobra. W konsekwencji człowiek nie łączy się z nimi, a więc nie przyjmuje ich i nie daje im siebie. Kalkulacje nigdy nie rozumieją róży ofiarowanej przez mężczyznę ukochanej kobiecie, nie mówią już o takich wydarzeniach, jak krzyż i śmierć za drugiego człowieka. *Ratio* w każdym darze widzi konia trojańskiego. Kalkulujący rozum wierzy tylko w socjologiczne i psychologiczne opowiadania o życiu ludzi w różnych kulturach, które oderwane od prawdy i dobra zadanych metafizycznej kontemplacji są jak usychające gałęzie odcięte od drzewa.

Czas nowożytnego budowania domostwa dla człowieka z uschniętych gałęzi jest czasem nędnym. Nędzne w nim są początki i końce, skutek czego nic w nim nie jest ani do poznania, ani do umiłowania. Wszystko w nim jest do zrobienia. W czasie nędznej samotności, w której nic nie jest symbolem Inności, żadna *praxis* nie ma ani sensu, ani wartości, a szczęście wynajdywane codziennie na nowo nikogo nie uszczęśliwia. Nieobecność symbolicznego myślenia w czasie nędnym czyni życie człowieka prozaicznym, niepoetyckim bytowaniem na ziemi. Banał i nuda prozy życia stępiąją wrażliwość człowieka na wydarzanie się świata z nicości, tak że zaciera się w nim pamięć o paschalnym charakterze ludzkiego bytowania na ziemi. Tak otępiąłogo człowieka nic nie wprawia w trwałe zdziwienie. Z przemijania robi on parodię Paschy, bełkocząc o przechodzeniu z absurdu nicości Początku do absurdu nicości Końca i szukając szczęścia w absurdach dziejących się pomiędzy nimi.

Negacja aktu stworzenia obecna w negacji różnicy ontologicznej, wytyczającej granicę pomiędzy Stwórcą i stworzeniem, i otwierającej

przestrzeń dla ich spotkania, obecna także w negacji różnicy seksualnej, będącej pierwotnym paradygmatem wszystkich innych spotkań i miłości, odbiera życiu człowieka treść. Nie można nawet mówić o niej, jeżeli nie ma Boga, który ją stworczo pisze na „wszechświecie i historii”. Odczytać tę treść można tylko z pomocą drugiej osoby, bo tak został stworzony człowiek – „mężczyzną i kobietą”. Aby poznać siebie, człowiek musi wyjść ze swojej immanencji i w przejściu (pascha) do drugiej osoby spojrzeć na nią i na siebie. Piękno prawdy i dobra, bez których życie nie ma ani sensu, ani wartości, wydarza się pomiędzy osobami, w ich zawierzeniu się sobie nawzajem, które nazywamy spotkaniem, a nie w posiadaniu rzeczy niebędących dla człowieka zadaniem (*munus*), z którym mógłby tworzyć ocalającą go wspólnotę (*cum munere*, a stąd *com-munio*). Poznaje prawdę człowieka nie ten, kto trzyma coś w rękach, lecz ten, kto opuszcza siebie i idzie do innej osoby. Osoba jest obowiązkiem (*munus*) osoby. Prawda zamysłona przez Boga w akcie stworzenia wydarza się w bosko-ludzkiem trójkacie miłości i objawia się tylko tym, którzy w nim przebywają *cum muneribus* złączeni „pierwotną więzią z samym Boskim źródłem Mądrości i Miłości” (*Redemptor hominis*, 8).

Prawda zadana osobom ludzkim do pracy jest jak partytura napisana przez Trzecią Osobę, na podstawie której mają one symfonicznie opowiedzieć człowieka. Mają one płonąć treścią tej partytury tak, jak płonął krzak na górze Horeb dla Mojżesza boskim JESTEM, KTÓRY JESTEM dla was obecny. Prawdę człowieka opowiadają symfonicznie osoby obecne dla siebie nawzajem, czyli osoby przy-tomne, a nie jednostki obnoszące się ze swoją samotnością na ulicznych, nazbyt często wulgarnych, paradach. Walka o prawdę i dobro człowieka toczy się w bosko-ludzkiem trójkacie miłości, a nie w parodiowaniu jej przez ludzi nie-przytomnych, bo nieobecnych jeden dla drugiego. Prawdę poznaje nie ten, kto daje się porwać emocjom i fascynacjom, po których, gdy miną, nędza samotności jeszcze okrutniej pustoszy jego czyny i myśli, lecz ten, kto przyjmuje dar, jakim jest druga osoba, i równocześnie jest także dla niej darem.

Św. Jan Paweł II zaczyna *Medytację o bezinteresownym darze* pytaniem: „Czy człowiek może powiedzieć drugiemu człowiekowi: «Pan

Bóg mi ciebie dał»?”). Innymi słowy, czy osoby płonące wzajemną dla siebie obecnością słyszą w swoim wnętrzu głos Boga: „JESTEM obecny dla was”? (por. Wj 3,14). Pytanie dotyka dwuwymiarowego doświadczenia osoby ludzkiej, które Karol Wojtyła nazywa doświadczeniem moralnym człowieka. W doświadczeniu tym człowiek poznaje swoje *munera* i tym samym poznaje siebie, spotykając się z Bogiem, który od Początku codziennie go obdarowuje wszystkim, co powołuje On do istnienia, oraz spotykając się z drugim człowiekiem, którego przyjmuje i któremu się oddaje. Strumień wezwania przynoszącego człowiekowi obowiązki (*munera*) przepływa do człowieka przez drugiego człowieka, ale jego źródło bije w Bogu. Dlatego wezwanie to otwiera przed człowiekiem przestrzeń, w której ma on być podmiotem. O tym wezwaniu do wolności mówi antropologia adekwatna Karola Wojtyły, która pytając o dar życia, o jego Początek i o jego Koniec, prowadzi człowieka do ponadludzkiej Osoby. Jego antropologia wolności ma charakter paschalny; wskazuje drogę, którą należy iść na spotkanie z odpowiedzią na pytanie: „Kim jest człowiek?”.

W darze obecności osoby dla osoby objawia się to, co nazywamy zbawczym miłosierdziem. Samo spostrzeżenie drugiej osoby nie ocala człowieka. Człowieka ocala jej obecność dla niego oraz jego zawierzenie się jej na zawsze. Osoba, której człowiek się zawiera, wyprowadza go z ziemi, do której przypisał się posiadany przez siebie spostrzeżeniami, i wprowadza go do krainy metafizyki, w której maleje jego „posiadanie” tego lub owego, a powiększa się jego „bycie” prawdą i dobrem. Ontologia nieotwarta na pytanie o dar prawdy i dobra nigdy nie wydobędzie się z socjologii, psychologii i innych nauk racjonalistycznie opisujących spostrzeganą rzeczywistość i przykrawających ją do równań kalkulującego rozumu. Taka ontologia nie znajdzie źródła „wody żywej” (J 4,10). Bycie darem, a zatem także świadomość tego, kim człowiek powinien się stawać, dają jego doświadczeniu siebie metafizyczny, a zatem i moralny charakter. W tym doświadczeniu po-czyną się filozoficzne myślenie Karola Wojtyły.

W doświadczeniu daru, w zawierzeniu się drugiej osobie człowiek ciągle przyjmuje siebie i ciągle się odradza. Nowożytny świat, nie znając daru, nie wie nic o odradzaniu się człowieka. Dlatego ciągle go

tylko reformuje, narzucając ludziom przebywanie w świecie wymysłów wypełniających próżnię spowodowaną negacją różnic ontologicznej oraz seksualnej. Odradzają się tylko ci, którzy mają do kogo wrócić. Żeby wiedzieć, do kogo ma się iść, trzeba wiedzieć, od kogo się przychodzi i do kogo jest się skierowanym. Reformator, gdyby to wiedział, przestałby być reformatorem.

Ignorancja Daru, który jest Początkiem, sprawia, że człowiek zmienia nie siebie, lecz posiadane przez siebie przedmioty oraz idee, i to uważa za reformę życia, w którym wszystko pozostaje po staremu. Do przestawiania przedmiotów oraz idei nazywanych *clarae et distinctae* nie trzeba mądrości. Wystarczy zdolność do powiększania wiedzy, jak tworzyć nowe przedmioty służące realizacji interesów oraz powiększaniu samej zdolności powiększania tej wiedzy. To jednak nie ma nic wspólnego z mądrością, która przenika osoby wtedy, kiedy one uczestniczą w jednoczących je wydarzeniach pięknej prawdy i pięknego dobra (*verum, bonum et pulchrum*). Przyjaciele mądrości (*filo-sofoi*) żyją nie jasno skalkulowanymi pojęciami, lecz pytaniem o sens życia, na które odpowiedź znajduje się nie w konkluzjach systemowych rozumowań, lecz w osobach obecnych dla siebie nawzajem. Sens życia jest darem, którego oni uczą się, prosząc o jego przyjście. Przyjaciele mądrości, czuwając i modląc się, uczą się człowieka i Boga. Są metafizycznie przy-tomni, to znaczy są obecni. Przygotowują się na spotkanie człowieka i Boga. Owszem, oni już ich spotkali, ponieważ ich szukają.

Przyjmując dary, podejmują się misji i wchodzą w jej moralno-intelektualny ład, w którym nie będą żyć według logiki opinii o ludzkim życiu. W tym ładzie będą dorastać do prawdy i do dobra. Bez wątplenia niewolnicy opinii i hipotez (*doxa* z Platonskiej jaskini) będą ich wyśmiewać i prześladować, będą ich nawet zabijać. Pytanie o człowieka przychodzącego z tak daleka i zmierzającego równie daleko wystawia tych, którzy nim żyją, na niebezpieczeństwo utraty życia.

Człowiek przebywający w moralnym doświadczeniu osoby ludzkiej ciągle wraca do Początku, czyli do aktu stworzenia. Wracając do niego, odradza się. Światło aktu stworzenia, ukazując mu jego naturę stanowioną przez jego bycie skierowanym do Boga, a wewnątrz jego człowieczeństwa stanowioną przez skierowanie mężczyzny do kobiety

i kobiety do mężczyzny, odsłania mu bosko-ludzką prawdę osobowego bytowania na ziemi. To dwuwymiarowe skierowanie człowieka stanowi fundamentalny paradygmat miłości, do którego odnosimy wszystkie międzyludzkie więzi, aby je poznać i móc o nich sensownie mówić. Dzięki tej dwuwymiarowości paradygmat ten umożliwia poznawcze dotknięcie naszej więzi z Bogiem oraz sensowne mówienie o niej językiem poetyckich symbolów, w jakich objawia się miłość. Poznanie i myślenie symboliczne, czyli przechodzenie ze szczytu na szczyt, jakimi są osoby, wymaga orlej wiary i orlej nadziei.

Dzięki orlej wierze i orlej nadziei, jednoczącym mężczyznę i kobietę w „jedno ciało”, tworzymy kulturę miłości i prawdy. Język tej kultury posługuje się rozumowaniami, ale nie nimi opowiada historię, jaka wydarza się nie tylko pomiędzy Bogiem a nami, lecz także pomiędzy nami samymi. Pieśń, a nie sylogizm, uobecnia osobie transcendencję drugiej osoby oraz Transcendencję Boga. Osoba ludzka należy do tych dwóch transcendencji. One decydują o tym, jak powinno się postępować w bosko-ludzkim trójkącie miłości. One decydują o jakości poezji ludzkiego życia.

W najgłębszym tego słowa znaczeniu poezję konstytuują dwa momenty: moment profetyczny, wyrażający pragnienie człowieka, żeby przezwyciężyć przepaść dzielącą go od Boga i zarazem łączącą go z Nim, oraz drugi moment, moment wdzięczności za obecność Jego Słowa pomiędzy nami i w nas jako „ośrodką wszechświata i historii”. Kult Boga pełen wdzięczności przemienia pracę ludzką w uprawianie człowieczeństwa dla Inności Boskiej Transcendencji, czyli przemienia ją w tworzenie kultury. Słowo „kult” pochodzi także od czasownika *colo, -ere, cultum* (uprawiać ziemię), ale wskazuje na Przeszłość, której należy się wdzięczność, podczas gdy słowo „kultura” mówi o Przyszłości, do której człowiek winien zmierzać. Przeszłość i Przyszłość tworzą taką jedność, że nie ma kultu Boga bez kultury człowieka ani kultury człowieka bez kultu Boga.

Człowiek nowożytny przestaje się łudzić, że tzw. nauki ścisłe, korzystające tylko ze światła rozumu, mogą mu stworzyć trwałe „ośrodek wszechświata i historii” jego bytowania na ziemi. Ograniczywszy poznanie do umiejętności posługiwania się fragmentami swojego bycia

w przestrzeni i w czasie, zadowala się prozą życia. Zrezygnował, jakby powiedział F. Hölderlin, z „poetyckiego mieszkania na tej ziemi”¹. Zrezygnował więc ze swojej wielkości, na którą wskazują słowa Norwida: „Nie-obecność – prozy jest pierwszym wielkim pojawem na początku wszystkich literatur. Człowiek od pierwszego na świat kroku wchodzi jak zupełna postać umysłowa: jest poetą!”². „Proza świata” (G.W.F. Hegel), negując Pre-historię i Post-historię bycia człowieka na ziemi, wydaje go na pastwę reżimom, które nakłaniają go, czasem nawet siłą, do życia w sprzeczności ze samym sobą.

Czytamy w *Medytacji o bezinteresownym darze* (3): „Warto zwrócić na to uwagę, że słowa, które ustanawiają małżeństwo, nie są pierwszymi słowami Stwórcy, jakie skierowuje do mężczyzny i kobiety. Mówią o zjednoczeniu cielesnym mężczyzny i kobiety w małżeństwie jakby o perspektywie ich przyszłego wyboru: człowiek ma opuszczać swego ojca i matkę i łączyć się z żoną, stawać się z nią «jednym ciałem», dając początek nowemu życiu (por. Rdz 2,24). Perspektywa trwania rodzaju ludzkiego jest od początku związana z tym stwórczym ustanowieniem Boga. Jednakże sama ta perspektywa już zakłada miłość upodobania. Muszą znaleźć w sobie wzajemne upodobanie, muszą odkryć piękno bycia człowiekiem, wówczas w ich sercu zrodzi się potrzeba obdarzania człowieczeństwem innych istot, którymi w swoim czasie Bóg ich obdarzy”.

Ludzie łączą się ze sobą nie tylko dlatego, że zachwycają się pięknem swojego jestestwa, ale także dlatego, że „to Pan Bóg ich sobie wzajemnie daje”³, aby współdziałali z Jego stwórczym zamysłem w stosunku do wszechświata i człowieka. Właśnie dlatego człowiek jest piękny. Piękno zaskakuje go, bo ono nie jest z tego świata. Ono unosi go wzwyż. Broni jego wolności, pomagając mu być bardziej sobą. Piękno nikomu nie pozwala zbliżyć się do człowieka jak do przedmiotu, bo samo nim nie jest. Piękna nie można posiadać.

¹ F. Hölderlin, *In lieblicher Bläue* cytuję za: M. Heidegger, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, Frankfurt am Main 1971, s. 42.

² C. Norwid, *Milczenie*, w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. VI, Warszawa 1971, s. 242.

³ Św. Jan Paweł II, *Medytacja na temat bezinteresownego daru*, 1.

Prasakrament miłości i wolności, jakim jest małżeństwo stworczo zamysłone przez Boga w Swoim Słowie, uczy nas przyjmować siebie samych oraz drugą osobę. Ten prasakrament uczy nas człowieka. Uczy nas żyć z obowiązkiem, *cum munere*, jakim każdy jest sam dla siebie oraz jakim dla każdego z nas jest druga osoba. Ucząc się w ten sposób człowieka, budujemy wspólnotę osób, *com-munio (cum munere) personarum*, której nie należy mieszać z hipotetycznym współistnieniem jednostek *ad experimentum*. Nie igra się bezkarnie ani z własną osobą, ani z osobą drugiego człowieka.

Nie ma przesady w słowach siostry Łucji z Fatimy napisanych do kardynała Carla Caffarry⁴, że ostateczna bitwa złego z prawdą i dobrem toczyć się będzie w małżeństwie i w rodzinie. Dzisiaj zły, uderzając w małżeństwo ustanowione w akcie stwarzania człowieka mężczyzną i kobietą, burzy prasakramentalną szkołę miłości i wolności. On wie, że, jeżeli udałoby mu się zniszczyć małżeństwo, a w konsekwencji także społeczeństwo, pokonałby Słowo Boga żywego. Dlatego zastępuje Słowo Boga swoim słowem. Oferuje człowiekowi przeróżne „ośrodki wszechświata i historii”, mimo że wie, iż żaden z nich nie jest ani Początkiem, ani Końcem miłości, jaką jest osoba ludzka. Na pytanie Fausta:

„Cóż, nieboraku, z rąk twoich mnie czeka?
Czyż w swym dążeniu szczytny duch człowieka
Mógł się pomieścić w świadomości twojej?
Masz pokarm, co nie syci, co nie poi”⁵,

Mefistofeles odpowiada mu obietnicą, że „tu”, na ziemi, on będzie robił wszystko, co mu Faust rozkaże, ale pod warunkiem, że „tam”

⁴ Por. S. Grygiel, *Pole decydującej walki. Niezgoda na fałszowanie prawdy o człowieku*, w: P. Milcarek, T. Rowiński, *Non possumus. Niezgoda, której uczy Kościół*, Warszawa 2020, s. 123–141.

⁵ J.W. Goethe, *Faust*, w: tenże, *Dzieła wybrane*, t. III, Warszawa 1956, s. 260–261, tłum. W. Kościelski („Was willst du armer Teufel geben?/ Ward eines Menschen Geist, in seinem hohen Streben,/ Von deinesgleichen je gefasst?/ Doch hast du Speise, die nicht sättigt”, w. 1674–1678).

to Faust będzie robił to, co mu rozkaże Mefistofeles. Zły, który wszystko neguje, aby przemijanie było ostatnim słowem stworzenia⁶, usiłuje skierować człowieka tam, gdzie żyje się w zapomnieniu o Bogu. Pomaga człowiekowi być pachołkiem walczącym z innymi pachołkami o lepsze kęsy przy ognisku⁷, aby tak upodlony już nie był w stanie nawet pomyśleć o Bogu.

Bóg jednak nie zostawia człowieka sam na sam z pachołkami. Ciągłe pyta go głosem sumienia: „Gdzie jest brat twój, Abel?”. Odpowiedź: „Nie wiem. Czyż jestem stróżem brata mego?” (Rdz 4,9), nigdy nie uwolni Kaina od moralnego doświadczenia bycia kimś posłanym do drugiej osoby, aby jej strzec. Głos wiernego Boga będzie budził sumienie Kaina: „Cóżże uczynił? Krew brata twego głośno woła ku mnie z ziemi!” (Rdz 4,10). Kain będzie należał do Abla, a Abel do Kaina, tak długo, jak długo obaj będą należeli do Stwórcy, który od Początku do Końca daje treść historii miłości zadanej im do pracy.

Ludzie chorzy na sklerozę serca i umysłu (por. Mt 19,8) kierują się nie sumieniem, lecz „polityczną poprawnością”. Zrzucają z siebie ciężące im obowiązki, mnożą natomiast prawa do tego, czego aktualnie pożądamy. Zawierzeni wypadkowym emocji i nabytych przekonań, zakręcają swoje myśli i pragnienia do siebie samych, tak że tracą możliwość i zdolność spotkania drugiej osoby i zjednoczenia się z nią. Ich antropologia mówi o fragmentach człowieka w sposób otwarty na aktualną politykę usprawiedliwianą zideologizowanymi spostrzeżeniami i opiniami tłumu. Ich sklerotyczne serce utożsamia wspólne dobro z materialnym dobrobytem, domagającym się ciągłego zwiększania produkcji posiadanych dóbr. Ono nie zna miłości, której uczymy się w małżeństwie, w rodzinie i w narodzie. Dobra materialne są podzielne. Nic więc dziwnego, że sklerotyczne serca, dzieląc się nimi, ulegają korupcji. Każdy sklerotyk chce bowiem trzymać więcej rzeczy w swoich rękach według zasady *beatus qui tenet*. Zakrzywiony do rzeczy trzymany w rękach, mniema, że wśród tych rzeczy znajduje się także

⁶ Por. *Faust*, w. 1339–1342.

⁷ Por. *Faust*, w. 6962–6965.

jego ciało, i że dlatego może o nim decydować według upodobania. Czasem zachciewa mu się zmieniać nawet swoją płć.

Nowożytna marksistowska mentalność przekształciła miłość i wolność najpierw w walkę klas, a następnie w walkę płci, od której ma nas uwolnić negacja dwóch fundamentalnych różnic (ontologicznej i seksualnej) i uzasadnione tą negacją prawo do wyboru płci dla siebie według modnych opinii. Nie zdziwiłbym się, gdyby znalazł się jakiś teolog, który, uwiedziony przez tego rodzaju opinie, tłumaczyłby trynitarnie życie w Bogu walką klas i płci. Dorzucę w nawiasie, że polscy górale już dawno wytłumaczyli grzmoty burzowe tupaniem nogami przez Ojca przeciwko Synowi, a błyskawice działaniem Ducha Świętego, który chce Ich oświecić i przywrócić do porządku.

Spółeczeństwa marnieją w neomarksistowskiej walce klas i płci. Odchodzą z domu ojca i matki w „daleką krainę” najemników wymyślających ciągle nowe i zawsze konfliktowe sposoby współżycia ze sobą. Wymyślili ich już więcej niż pięćdziesiąt (LGBT+), a będą je wymyślali w nieskończoność, bo tego domaga się produktura.

Wszystko okazuje się zrozumiałe i cenne w świetle daru, jakim jest Słowo, w którym Stwórca mówi wszystko raz na zawsze (*semel dixit*). Kontemplując odbłask Jego Miłości na miłości jednoczącej męczyznę i kobietę w „jedno ciało”, Biskup Krakowski odnalazł drogę dla teologicznego myślenia o człowieku skierowanym do Boga i do osób ludzkich. Drogę tę nazwał „teologią ciała”. Mówi ona nie tylko o Początku człowieka, ale także o jego Końcu. *Medytacja o bezinteresownym darze* kończy się znamiennym cytatem z *Fortepianu Szopena* Norwida:

„Byłem u Ciebie w te dni przedostatnie
Nie docieczonego wątku - -
– Pełne, jak Młt,
Blade, jak świt...
– Gdy życia koniec szepce do początku:
<Nie stargam Cię ja – nie! – Ja, u-wydatnię!... >”⁸.

⁸ C. Norwid, *Fortepian Szopena*, w: tenże, *Pisma wszystkie*, t. II, Warszawa 1971, s. 143.

Autor słów „Miłość mi wszystko wyjaśniła”⁹ wiedział, że dar Miłości, prawda i dobro, wydarzają się w miłości, w której rodzą się osobowe wspólnoty. Wiedział, że politycy, którzy uznają tylko wytwory swojej *praxis* za prawdę i dobro, będą starali się podporządkować państwu, jeżeli mogą tak powiedzieć, sumienia małżeństw i rodzin. Ich niesumien- na polityka uczyni życie ludzkie tak nieznośnym, że czasem, jak mówi Hegel¹⁰, potrzeba będzie wojennego kataklizmu, aby ludzie zobaczyli swojego pana, jakim jest śmierć; ona pomoże im odrodzić się moralnie. Jan Paweł II napisał na kopercie, w którą włożył własnoręcznie dopisane dwa ostatnie akapity *Medytacji o bezinteresownym darze*: „Po reko- lekcjach”. To rekoлекcyjna świadomość śmierci otwiera człowieka na pytanie o dar prawdy i o dobra, których źródło bije na Początku, a ich pełni objawia się na Końcu. Jakich rekoлекcji potrzebuje nowożytny człowiek, aby mógł na nowo dojrzeć siebie i czytać to, co Bóg pisze w nim Swoim palcem?

⁹ K. Wojtyła, *Pieśń o Bogu ukrytym*, w: tenże, *Tutte le opere letterarie*, Milano 2001, s. 48.

¹⁰ G.W.F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, t. II, Warszawa 1965, s. 22–23.