



Ks. Alfred Cholewiński SJ

Cztery katechezy biblijne

Katecheza do duchowieństwa na KUL-u, spisana z kaset

wer. czwartek, 23 lutego 2017

I.

Od działania Boga w historii człowieka do Pisma św.

Jeśli znana jest komuś literatura wczesnochrześcijańska, a nawet jeszcze średniowieczna, to z pewnością nie uszedł uwadze fakt, że autorzy tamtych pism, a także ich czytelnicy, znali o wiele lepiej Biblię, rozumieli ją jakoś egzystencjalnie, a co najważniejsze — chętnie czytali. Odnosi się wrażenie, że posiadali oni do niej jakiś klucz, który pozwalał im z łatwością odkrywać w niej jakby własną biografię. Tego klucza z całą pewnością my dziś nie mamy. Pragnęlibyśmy go jednak mieć, aby Pismo św. także i nam dawowało to, co dawало pierwszym chrześcijanom, i stało się dla nas — jak sobie tego życzy Sobór Watykański II — stołem suto zastawionym, który sycić będzie nasz głód i karmić nasze życie duchowe.

Uczęszczanie na religię w wieku dziecięcym, a często i młodzieńczym, a potem mniej lub więcej regularne praktyki religijne wyrobiły w nas przekonanie, że księga Pisma św. zajmuje jakieś ważne miejsce w systemie naszej wiary. Przecież czytanie fragmentów tylko tej jednej Księgi wchodzi w stały repertuar obrzędów Mszy św.

Od ostatniego Soboru zaś obserwujemy, jak lektury biblijne zaczynają być czytane w czasie zawierania małżeństw, przy udzielaniu chrztu, przy namaszczeniu chorych, a nawet na pogrzebach. Pismo to musi mieć — tak przynajmniej wierzy Kościół — jakiś bliższy związek z Bogiem, skoro przydaje mu się określenie „święte”, a po jego odczytaniu w kościołach mówi się: „Oto słowo Boże”.

Tej wysokiej randze, którą w naszych mniemaniach posiada Biblia, odpowiada niepokój, który odczuwamy, gdy w jakichś publikacjach czy na jakichś prelekcjach atakuje się Pismo św. wykazując rozliczne błędy i sprzeczności w nim zawarte albo przytaczając rozmaite opisy, trudne do pogodzenia ze świętością tej Księgi.

Każda tego rodzaju deprecjacja Biblii przez wielu podświadomie odbierana jest jako atak na podstawy ich religijnego światopoglądu. W takim momencie zagrożenia rozglądamy się chciwie za jakąś literaturą broniącą Biblii (np. poczytna swego czasu książka Kellera „A jednak Pismo św. ma rację”) lub ośmieszającą zarzuty tych, którzy Biblię usiłowali ośmieszyć (np. popularne artykuły ks. Józefa Kudasiewicza polemizujące z Zenonem Kosidowskim).

Wszystko to jednak nie zmienia faktu, że sama Biblia pozostaje dla przeciętnego katolika księgą zupełnie nieznaną. Te jej urywki, które są czytane w kościele, nie trzymają się zupełnie pamięci, często po powrocie do domu nie wie już, o czym były czytania biblijne. A jeżeli już czasami usiłuje w nie wniknąć, to okazują się one tak nieżyciowe i tak obce jego realnym problemom, że wydają się głosami zza grobu.

Z samodzielną i prywatną lekturą Pisma św. jest jeszcze gorzej. Niewielu ma ochotę zaglądać do niego systematycznie lub choćby sporadycznie. Kto się zaś o to pokusił, musiał stosunkowo szybko stwierdzić, że piętrzy się zbyt wiele przeszkód, aby akurat ta pozycja mogła się stać ulubioną lekturą.

Nawet Nowy Testament, ta przystępniejsza część Biblii, zawiera tyle niezrozumiałych rzeczy, zwłaszcza w listach św. Pawła i innych apostołów, a już o Starym Testamencie lepiej wcale nie mówmy. Tuzinami występują tam opisy krwawych bitew i rzezi, okropnych aktów odwetu, albo całymi stronicami ciągną się listy nazwisk i genealogie lub przepisy prawne normujące życie liturgiczne i porządek świąteczny Izraela.

Te pierwsze wywołują zgorszenie i zbijają czytelnika z tropu. Te drugie — dla nas nieużyteczne i nudne — wymagają zbyt wiele cierpliwości, żeby się przez nie przedrzeć. W rezultacie Biblia, o ile w ogóle znajduje się w naszych domach, leży przykryta grubym kurzem zapomnienia i niezrozumienia.

Ta sytuacja nie wydaje się nam jednak normalna. Gdzieś w głębi tli się żal, że tak jest, i przeświadczenie, że powinno być inaczej.

Jeśli znana jest komuś literatura wczesnochrześcijańska, a nawet jeszcze średniowieczna, to z pewnością nie uszedł uwadze fakt, że autorzy tamtych pism, a także ich czytelnicy, znali o wiele lepiej Biblię, rozumieli ją jakoś egzystencjalnie, a co najważniejsze — chętnie czytali.

Odnosi się wrażenie, że posiadali oni do niej jakiś klucz, który pozwalał im z łatwością odkrywać w niej jakby własną biografię.

Tego klucza z całą pewnością my dziś nie mamy. Pragnęlibyśmy go jednak mieć, aby Pismo św. także i nam dawało to, co dawało pierwszym chrześcijanom, i stało się dla nas — jak sobie tego życzy Sobór Watykański II — stołem suto zastawionym, który sycić będzie nasz głód i karmić nasze życie duchowe.

Celem tego rozdziału nie jest danie do ręki czytelnikowi tego zagubionego klucza. Do tego bowiem potrzebne jest coś więcej niż przeczytanie kilkunastu stron na temat Pisma św. Skromnym naszym zamiarem jest zorientować, skąd się wzięła Biblia w religii chrześcijańskiej, skąd płynie jej pozycja i wysoka ranga w całokształcie naszej wiary, jakie są potrzebne warunki, by stała się ona i dla nas także księgą żywą.

Pismo św. dzieli się na Stary i Nowy Testament. Bez wchodzenia na razie w inne subtelne różnice, z grubsza i w sposób nawet dla najmniej obeznanego z Biblią czytelnika zrozumiały, można powiedzieć, że zasadą tego podziału jest Jezus Chrystus: Stary Testament powstał chronologicznie przed jego narodzeniem, Nowy Testament — po tym fakcie. Ponadto osoba Jezusa, Jego dzieło i jego znaczenie jest wyraźną treścią Nowego Testamentu.

Obydwie główne części Pisma św. łączy natomiast fakt, że są one produktem religii jednego konkretnego narodu, istniejącego do dzisiaj, mianowicie Izraela. Nie da się absolutnie zrozumieć tej księgi, jeśli nie uwzględni się historii tego ludu i jego jedynej w swoim rodzaju wiary religijnej.

Izrael posiada swoje dzieje, jak każdy inny naród na ziemi. Rzecz jednak charakterystyczna: jego dziejom towarzyszy uporczywa i w miarę upływu wieków wzrastająca świadomość i przekonanie synów tego ludu, że w tę historię ingeruje Bóg i że On nią kieruje ku jakiemuś sobie wiadomemu celowi.

Skąd się ta wiara wzięła? Niewątpliwie ułatwiały ją fakty tejże historii. Izraelici bowiem słusznie mogli się nazwać, przynajmniej do pewnego czasu, „pokoleniem w czepku urodzonym”. Jeśli patrzy się wstecz na te dzieje — dla kogoś żyjącego np. w czasach Dawida

i Salomona, tj. na przełomie XI i X wieku przed Chrystusem — to muszą się one jawić jako jeden łańcuch nieprawdopodobnych cudowności.

Oto bowiem w delcie Nilu żyje przez dwa lub trzy stulecia pewien szczerp semicki, który w swoich wspomnieniach rodowych zachował pamięć o tym, że jego przodkowie wywodzący się z dorzecza Tygrysu i Eufratu w swych wędrówkach przeszli przez Kanaan (dzisiejszą Palestynę), by wreszcie zmuszeni głodem szukać schronienia dla swoich klanów rodzinnych i dla swoich trzód w urodzajnym Egipcie.

Tu z biegiem czasu, gdy się liczebnie rozrosli, dostali się w tryby niemiłosiernie ich wyzyskującej maszyny państwowej imperium egipskiego przeżywającego za faraonów XIX dynastii (Ramzes I, Set I, Ramzes II i Merenptah) jeden z najlepszych okresów swojej potęgi.

I ci ludzie, stanowiący jedno z kół napędowych ekonomii Egiptu, bezbronni, wycieńczeni biologicznie i psychicznie ciężką pracą, wydostali się z tej niewoli i to w okolicznościach, które dostarczyły obfitego materiału do napisania epopei narodowej, ocalałej w dzisiejszej Księdze Wyjścia, która jest drugą w zbiorze ksiąg Starego Testamentu.

Najważniejszą z tych okoliczności był pościg armii egipskiej i jej zatonięcie w wodach jednej z odnóg Morza Czerwonego, którą krótko przedtem udało się szczęśliwie przejść semickim uciekinierom prawdopodobnie wskutek pomyślnego wiatru, który zepchnął wody z tego miejsca. Dalsza historia jest niemniej niezwykła. Wieloletnia wędrówka przez niegościnną pustynię synajską zakończyła się niebywałym powodzeniem: klany izraelskie, cywilizacyjnie niżej stojące od zamieszkałej w Kanaanie ludności, wdarły się pod wodzą Jozuego w tę urodzajną ziemię, powoli się w niej zainstalowały, zdobywając nawet wiele jej obronnych miast, jak o tym świadczą wykopaliska w Hazor czy Betel (ślady zniszczenia w warstwie archeologicznej z przełomu XIII w., czyli z czasów biblijnej kampanii Jozuego).

Egzystencja Izraela w Kanaanie przez pierwsze 150 lat upływała pod znakiem ciągłego zagrożenia. Niedostatecznie między sobą zorganizowane klany izraelskie były przedmiotem częstych napaści ze strony okolicznych ludów: Aramejczyków, Madianitów, Ammonitów, Filistyńczyków. Czasem niebezpieczeństwo wychodziło od miejscowej

ludności kananejskiej, która przez długi jeszcze czas trzymała się oddzielnie w wielu enklawach położonych wewnątrz świeżo zdobytych terytoriów izraelskich. Koło fortuny w tych wojnach i utarczkach obracało się ostatecznie zawsze na korzyść Izraela, mimo że niektórzy jego przeciwnicy dysponowali zdecydowanie liczniejszym i lepiej uzbrojonym wojskiem.

Zupełnie zaś zaskakujący jest finał tych rozgrywek. Mimo sztywności i trudności ze strony swoich tradycyjnych wrogów, Izraelici w drugiej połowie XI w. zdołali zorganizować się w monarchię, a już drugi ich król, Dawid, uczynił z Izraela wielkie mocarstwo sprawujące bezpośrednią lub pośrednią władzę zwierzchnią nad terytoriami ciągnącymi się nieomal od Nilu aż po Eufrat.

Ta zawrotna kariera polityczna Izraela: od niewoli w Egipcie po wielkomocarstwo Dawida i Salomona, utwierdzała specyficzną dla Izraela wiarę, że w jego dzieje ingeruje Bóg po to, by mu przynieść zbawienie. Wydarzenia potwierdzały tę wiarę, nie one jednak ją zrodziły. Na pytanie skąd się ona wzięła, istnieje tylko ta odpowiedź, którą daje sam Izrael.

Zanim to wszystko się wydarzyło, Bóg objawił się wybranym przez siebie ludziom, członkom tego narodu. To Bóg w specjalny sposób czuwał nad nim. Nachylał się nad jego losem. Zamierzył jego historię pokierować ku przyszłości pełnej szczęścia i pokoju. Innymi słowy, wydarzenia historii Izraela, zanim zaistniały, stanowiły przedmiot obietnicy.

Izrael pamiętał nawet dobrze, przez kogo te obietnice w tym pierwszym, wczesnym okresie jego dziejów, zostały mu przekazane. Oto bezpłodny Abraham i inni patriarchowie jeszcze przed niewolą egipską otrzymali od Boga zapewnienie, że ziemia Kanaan, do której przywędrowali z Mezopotamii, stanie się kiedyś dziedzictwem ich potomków. Później wielkim powiernikiem Boga był Mojżesz (XIII w.), który otrzymał obietnicę, że Bóg wywiedzie swój lud z Egiptu i wprowadzi go do Palestyny, a jednocześnie został wybrany na tego, przez którego ta obietnica się zrealizuje. Również początki monarchii mają swojego interpretatora ze strony Boga — Samuela.

Lektura ksiąg Biblii, w których Izrael opowiada o swoich najstarszych dziejach, każe zwrócić uwagę na jeszcze jeden element konieczny do zrozumienia genezy wiary tego narodu. Obok obietnicy, którą ze strony Boga przynosi ludowi jego wysłannik, zawsze pojawia się jakiś znak uwierzytelniający Boże pochodzenie zarówno misji wysłannika, jak i treści obietnicy. Tym znakiem jest zazwyczaj jakiś cud lub inne niezwykle i rzadko dziejące się wydarzenie. Taki znak wprawdzie nie zmusza człowieka do wiary, wystarcza jednak, by uwierzyć bez narażania się na śmieszność lub zarzut łatwowierności.

Opisane wyżej trzy czynniki — wydarzenia, obietnice, znaki — zrodziły i ukształtowały ową specyficzną, różną od wszystkich innych religię izraelską. Religię, którą lepiej by było nazwać po prostu wiarą.

Używając określenia „wiara” nie tyle mamy na myśli przekonanie, że istnieje nad światem jakaś wyższa, transcendentna Istota — w tym sensie bowiem wszystkie religie są wiarą — ile raczej wewnętrzną postawą człowieka, która rezygnuje z inicjatywy budowania sobie życia i kierowania własną historią, powierzając tę inicjatywę z całym zaufaniem Bogu, skoro On objawił człowiekowi, że sam myśli o jego szczęściu i chce go prowadzić ku pomyślnej przyszłości. Tak pojęta wiara jest zawierzeniem, oparciem swego życia na Bogu.

Przebicie się ku tak głębokiej relacji z Bogiem było w Izraelu możliwe dzięki temu, że uwierzenie w obietnicę wymaga od człowieka wyjścia z siebie, ze swoich dotychczasowych zabezpieczeń, zrezygnowania ze swojego planu życia i odważenia się na skok w nieznanne, pójście tylko za słowem Boga.

Towarzyszący obietnicy znak ułatwia wprawdzie człowiekowi taką decyzję, nie odbiera jej jednak charakteru ryzyka. To oczyszcza religijność człowieka z cech egoizmu, tak typowych dla wszystkich odmian religijności. Wiara—zawierzenie nie mogłaby jednak długo istnieć w człowieku, gdyby nie doświadczał tego, że obietnice rzeczywiście się realizują. Tej realizacji Izrael przez trzy pierwsze wieki swojego istnienia w potężnej dawce doświadczył, jak to widzieliśmy wyżej. Jego wiara w ten sposób sprawdzała się, a sprawdzając się utwierdzała i kształtowała na trwałe świadomość religijną całego narodu.

Religijną wiarę Izraela można by też nazwać historyczną. Nie ma w niej bowiem mitów, tak charakterystycznych dla wszystkich innych religii wyznawanych przez ludy otaczające Izraela. Mity te opowiadały o historiach bogów, rozgrywających się w tzw. czasie pierwotnym, który wyprzedził nasz czas historyczny. Pożywką zaś dla tych mitów i materiałem, wokół którego się krystalizowały, były cyklicznie się powtarzające zjawiska przyrody, takie jak wschód i zachód Słońca, fazy Księżycy, umieranie przyrody jesienią i jej nowe zmartwychwstanie wiosną, narodziny i śmierć człowieka itp. Bogowie zaś tamtych religii byli niczym innym, jak personifikacją tych sił i zjawisk przyrody. Historia ze swoimi niepowtarzalnymi wydarzeniami nie leżała w zainteresowaniu religii pogańskich.

Zupełnie inaczej było w wierze Izraela: małe i drugorzędne znaczenie symbolów religijnych wziętych z przyrody, cała natomiast uwaga była zwrócona ku historii. W sercu izraelskich wierzeń stoi nie jakiś mit o życiu bogów, ale realne, niepowtarzalne wydarzenie historyczne: wyjście z Egiptu, przemarsz przez pustynię i wejście do Ziemi Obiecanej.

Ponieważ obietnica, ten istotny czynnik wiary Izraela, dotyczyła przyszłych wydarzeń historycznych, historia stała się więc najważniejszym i uprzywilejowanym miejscem, w którym człowiek może poznać Boga, wejść z Nim w doświadczalny kontakt i z Nim dialogować. Stopniowe spełnianie się obietnic w faktach życia narodowego i indywidualnego, stało się po prostu — wespół z samym słowem obietnicy — źródłem objawienia i doświadczenia Boga żywego.

W zasadzie każdy członek narodu wybranego — o ile tylko jego religijność kształtowała się według opisanego wyżej schematu — mógłby odpowiedzieć na pytanie o to, skąd zna Boga, w ten oto sposób: „On obiecał nam rzeczy po ludzku niemożliwe i rzeczywiście je spełnił. W tym Jego działaniu Go poznałem”.

Gdy chodzi o koncepcję Boga w tak pojętej religii, to nie zdziwi nas teraz jej monoteizm. Nie stał on się, oczywiście, od razu dogmatem samo przez się zrozumiałym. Politeizm był w tamtych czasach jedyną znaną, wszędzie uznawaną formą religii. Przodkowie Izraela też byli politeistami. Przez długie wieki straszliwą, nie zawsze zwycięsko pokonywaną, pokusą dla Izraela była atrakcyjność wierzeń i rytów religii politeistycznych. A jednak monoteizm ugruntował się w Izraelu

definitywnie i z wielką mocą już w VI w. przed Chrystusem. Bóg, który ustawicznie zapowiadał Izraelowi szczęśliwą przyszłość, a potem ją realizował, zaskarbił sobie najpierw wyłączną cześć (henoteizm), potem także wiarę, że tylko On jeden istnieje, skoro żaden inny bóg okolicznych religii nie potrafił przepowiedzieć przyszłości i kierować suwerennie historią.

Dalszą cechą wiary izraelskiej było uwrażliwienie na słowo Boże. Obietnica dociera bowiem do uszu człowieka w oprawie ludzkiego słowa, które wypowiadał ten, kto zdoła się wylegitymować jako wysłannik Boży.

Stąd Izraelici byli tak bardzo wyczuleni na obecność proroka Bożego pośród siebie i na jego słowo, tak przyzwyczajeni do tego, że czuli się nieswojo, a nawet w najwyższym stopniu zaniepokojeni, gdy przez dłuższy czas nie było nikogo, kto by im interpretował historię i swoim słowem wytyczał dalszy jej bieg. Już w tym punkcie staje się dla nas zrozumiałym, że tego rodzaju duchowość jest z natury swojej otwarta na przyjęcie słowa pisanego i darzenie go takim samym szacunkiem, jak słowo mówione.

W religii Izraela słowo pisane pojawiło się bardzo szybko, prędko też zaczęło się krystalizować w załążek tego, co później będzie się nazywało Pismem św. Jak łatwo się domyśleć, jest ono jednocześnie i wytworem przedstawionego wyżej życia wiary, i jego odzwierciedleniem. W nim przebija się — jak w lustrze — to doświadczenie Boga, które było udziałem owego wyjątkowego pod względem religijnym narodu.

Ten punkt jest w naszych rozważaniach bardzo istotny. Pozwoli nam bowiem zrozumieć, dlaczego Biblia jest taka, jaka jest. A także dlatego jest ona dziś dla nas często księgą martwą, o czym później powiemy. Na razie wróćmy do naszych wywodów.

Nie dziwi nas teraz, dlaczego w Piśmie św. jest tyle historii ze wszystkimi jej — nieraz okrutnymi — realiami. Tu bowiem — w życiu takim, jakie jest — Izrael odkrył obecność i działanie Boga. Autorzy tych pism jednak nie zamierzali w nim pisać historii jako takiej. Ich interesowało właśnie owo działanie w niej Boga — to, co ono dla narodu znaczy, co z niego wynika. Ich celem jest pokazanie wymiaru nadprzyrodzonego historii. Ta perspektywa zniekształca czasem fakto-

graficzną stronę wydarzeń. Tym mocniej zaś uwypukla ich wewnętrzną, religijną treść. „Zniekształcenie” to wynika z jednego jeszcze powodu. Z tego mianowicie, że starożytni autorzy ksiąg Biblii ubierają fakty w szatę gatunków literackich, dziś już nie używanych, które „prawdę” danego wydarzenia mierzą innym metrem niż my dzisiaj.

Najstarsze dzieje Izraela od Abrahama poprzez wyjście z Egiptu, okres pustyni aż do dojścia do Ziemi Obiecanej, znalazły aż cztery razy swoje odbicie w literaturze biblijnej Izraela. W wieku X, potem w VIII, jeszcze raz w VII, ale tym razem tylko okres pustyni, a wreszcie w VI w. dokonano próby refleksji nad tamtymi wydarzeniami, by znaleźć w nich światło na nabrzmiałą problemami współczesność pisarza i jego czytelników.

Te cztery wersje historii początków Izraela nie zachowały się każda niezależnie od siebie do naszych czasów. W wieku V ktoś połączył je w jedną całość znajdującą się dziś w pierwszych pięciu księgach Starego Testamentu (Księgi Rodzaju, Wyjścia, Kapłańska, Liczb i Powtórzonego Prawa), zwanych razem po grecku Pentateuchem.

Fakt, że złożyły się nań aż cztery oddzielne dzieła historyczne dotyczące tego samego czasu, świadczy, jak ważny był dla Izraela ten pierwszy okres jego dziejów. Wydarzenia, które wówczas miały miejsce, ukonstytuowały Izraela jako jeden naród, nadały mu specyficzną fizjonomię religijną, legły u podstaw jego poznania Boga.

Naród poznał mianowicie w tych faktach Boga miłosiernego, cierpliwego, bogatego w łaskę i wierność, przebaczącego niegodziwość i grzech (por. Wj 34,6-7). Poznał Boga, który nie jest obojętny na cierpienia ludzkości wywołane jej grzechem, ale który ingeruje właśnie po to, by im położyć kres. W tym celu wybrał sobie Abrahama, aby w nim i jego potomstwie błogosławieństwo osiągnęły wszystkie ludy ziemi (por. Rdz 12,3; 22,18). Całe dalsze życie potomstwa Abrahama będzie pogłębianiem i rozwijaniem tej wielkiej obietnicy.

Pentateuch opisuje wydarzenia zbawcze tej rangi, co dla nas chrześcijan Męka, Śmierć i Zmartwychwstanie Chrystusa, a sam zbiór tych pięciu ksiąg odpowiada znaczeniem naszym czterem Ewangeliom.

Okres królestwa Dawida, który zakończył ów początkowy, konstytutywny dla Izraela i jego wiary okres jego dziejów, był czasem,

w którym zostały napisane pierwsze większe utwory, wchodzące w skład dzisiejszej Biblii. Przedtem istniały tylko bardzo nieliczne, objętościowo bardzo małe, luźne jej fragmenty. Poczynając jednak od czasów królów Dawida i Salomona — czasów największej świetności narodu wybranego — Pismo św. Starego Testamentu zaczęło powiększać się z wieku na wiek. Tak jak poprzednio, tak i teraz odzwierciedla ono doświadczenie wiary dokonujące się w nowych wypadkach dziejowych, które składają się na dalszą historię Izraela.

Nie jest to już historia pomyślna, jaką była do tej pory. Splendor i jedność królestwa Dawida i Salomona (wiek XI i X) jeszcze pręcej się rozpadły niż powstały. Izrael przez prawie dwa następne wieki (930–721) żył rozbity na dwa państwa, politycznie coraz słabsze, terytorialnie coraz bardziej okrojone, często między sobą skłócone, jeszcze częściej napadane z zewnątrz.

Największe zagrożeniem stanowiło nowe potężne mocarstwo — Asyria, która w 721 r. z północnego państwa Izraela uczyniła swoją prowincję, przesiedlając jej żydowską ludność do Azji Mniejszej. Półtora wieku później, w roku 586, ten sam los spotkał ze strony świeżo powstałego imperium babilońskiego południowe państwo Judy. Zaczął się dramatyczny, ale ważny okres wygnania w Babilonii.

Sytuacja wewnętrzna najpierw w obydwu państwach izraelskich, a potem w ocalałym z pogromu asyryjskiego południowym państwie judzkim, nie była dobra. W narodzie zaczęły wyłaniać się dwie warstwy społeczne: bogaczy i ubogich. Ci pierwsi bogacili się coraz bardziej, ci drudzy zaś staczali się w coraz większą biedę i zależność od bogaczy.

Zdrową tkankę życia społecznego niszczyła chciwość pieniądza, bezwzględność w powiększaniu majątku, bezlitosne traktowanie ubogich, zabieranie w niewolę osobistą za niespłacone długi i rozmaite inne formy wyzysku, którym sprzedajne sądy nie były w stanie położyć tamy.

Ten sam dekadentyzm cechował w tym okresie religię Izraela. Monoteizm utrzymywał się w świadomości i w religijnych przeżyciach narodu z wielkim trudem. Dawne mity kananejskie oraz kult lokalnych bóstw wyznawanych przez okoliczne ludy, od wieku VIII zaś także religia asyryjska, stały się dla Izraela wielką pokusą. Ustawicznie wracał

on do politeizmu, tej formy religii w tamtych czasach o wiele bardziej oczywistej i „normalnej” (ze względu na brak wymagań moralnych), albo mieszał swoją specyficzną, narodową, monoteistyczną religię z obcymi wierzeniami, uprawiając swoisty synkretyzm religijny.

W tej sytuacji spodziewać by się należało, że wiara Izraela, której cechy wyżej opisaliśmy, przestanie po prostu istnieć, stając się znowu religijnością taką, jaką posiadały wszystkie inne ościenne narody. Tak się jednak nie stało. Wprost przeciwnie! Jeśli nie w całym narodzie, to przynajmniej w jakiejś jego reszcie, wiara ta się przechowywała, pogłębiała, a nawet rozwijała w zupełnie nieoczekiwanych kierunkach.

Motorem tego rozwoju była, podobnie jak w poprzednim okresie, sama historia oraz ciągłe istnienie w Izraelu ludzi posłanych przez Boga, interpretujących swoim słowem sens nowych wydarzeń dziejowych.

Są to prorocy! W IX wieku należą do nich wielkie postacie Eliasza i Elizeusza, w VIII wieku Ozeasza, Amosa, Izajasza i Micheasza w VII i VI wieku Sofoniasza, Jeremiasza i Ezechiela, by ograniczyć się tylko do najważniejszych i najsłynniejszych imion.

Ich najistotniejszą misją było pokazywanie obecności i działania Boga w historii narodu, odślanianie oczom ludzi związku między faktami a ich życiem moralnym i religijnym, oraz wiążące się z tym nawoływanie do nawrócenia, wreszcie przepowiadanie, w jakim kierunku pójdzie bliższa i dalsza przyszłość narodu. Spełnianie się ich prorocत्व (wyrażone np. w zasadzie sformułowanej w Księdze Amosa: „Bóg nie czyni niczego, czego by przedtem nie objawił sługom swoim prorokom” Am 3,7) oraz inne znaki (cuda), których dokonywanie, potwierdzało wiarygodność, a także Boże pochodzenie ich słowa i misji.

Skutek działalności proroków był olbrzymi. Po pierwsze, utrzymanie się monoteizmu jako podstawowego dogmatu wiary Izraela, a nawet jego oczyszczenie i głębsze wкорwienie się w świadomość ludu. Po drugie, zrozumienie, że pogarszające się położenie narodu jest skutkiem grzechu, panoszącego się coraz mocniej w dziedzinie religijnej i społecznej.

To nowe światło objawienia, które dotyczyło grzechu, jego uniwersalności, jego mocy nad człowiekiem, było czymś niezmiernie ważnym. Wiara Izraela wchodzi dzięki temu w nowy wymiar. Oto rodzi

się przekonanie, że zbawienie Boże, którego lud doświadczył w swojej przeszłości w wydarzeniach wyjścia z Egiptu, zdobycia Ziemi Obiecanej i świetności monarchii Dawida i Salomona, nie może się ograniczyć jedynie do płaszczyzny zewnętrznej: do zewnętrznych zwycięstw, pomyślności doczesnej, wolności od tyranii wroga narodowego. Jest coś w człowieku jakiś tajemniczy dynamizm wewnętrzny, trzymający go w niewoli egoizmu, pchający go do stawiania siebie ponad innych, każący mu szukać ponad wszystko swojego zabezpieczenia, swojej wygody, swojego życia. To właśnie ta wewnętrzna siła, rozpętana wskutek odejścia człowieka od Boga, rodzi niesprawiedliwe struktury społeczne, uniemożliwia normalne życie narodom, sprawia, że jedne napadają na drugie.

Jeżeli Bóg pragnie naprawę zbawić Izraela i przez niego całą ludzkość, musi to Jego zbawienie dotyczyć obok sfery zewnętrznej także owej wewnętrznej mocy trzymającej w niewoli serce człowieka, zwanej grzechem.

Naród wybrany zaczął sobie uświadamiać to wszystko, zaczął widzieć swoje głębokie uwikłanie w grzech i niemożność wyjścia zeń o własnych siłach. Zaczynał pragnąć tego zbawienia, a także łączyć wszystkie swoje związane z tym nadzieje z postacią Mesjasza.

Jest to figura specjalnego wysłańca Bożego, skupiającego w sobie cechy i funkcje wszystkich wybitnych postaci dotychczasowej historii Izraela, takich jak Mojżesz, Jozue, Dawid, posiadających dla niej decydujące znaczenie. Mesjasz ich wszystkich przewyższy, zbawi Izraela i ludzkość pod każdym względem i definitywnie.

Obydwa te nowe komponenty treściowe wiary Izraela osiągnęły swoją największą głębię w wieku VI w czasie tzw. niewoli babilońskiej. W świetle słów proroka Jeremiasza, Ezechiela i innych anonimowych działających na wygnaniu proroków, naród zobaczył nowe wymiary destruktywnej siły grzechu. To on pozbawił go świątyni, niepodległości, a nawet własnej ziemi. Potrzeba Mesjasza i jego wybawienia nas „od naszych przewrotnych dróg” (Iz 53,6; 63,17) jest odtąd bezdyskusyjna.

To właśnie ta historia i to doświadczenie wiary doprowadziły do powstania nowych ksiąg Starego Testamentu. Są to przede wszystkim

księgi prorocze, takie jak Izajasza, Jeremiasza, Ezechiela, Amosa, Ozeasza, Micheasza, Sofoniasza i innych proroków, zwanych mniejszymi.

Odzwierciedlają się w nich mniej lub bardziej długie sekwencje faktów historycznych współczesnych danemu prorokowi, ale przedstawione tak, jakby widziane były oczami Boga, jakby prześwietlone i dlatego przejrzyste, odsłaniające człowiekowi swój głębszy sens i kierunek, stające się dla niego egzystencjalną katechezą Boga. Pisma proroków wypełnione są ostrą krytyką niesprawiedliwych struktur społecznych oraz formalizmu i bezduszości w praktykach religijnych. Są ostrym sprzeciwem wobec próby powrotu do politeizmu lub niebezpiecznego synkretyzmu usiłującego pogodzić wiarę w Boga Izraela z wiarą i kultem obcych bogów. Wychodząc od takich faktów, księgi prorocze uświadamiały Izraelowi jego grzech, wzywały go do nawrócenia oraz stawiały mu przed oczyma postać przyszłego wybawiciela — Mesjasza.

Spisane słowo proroków jest kontynuacją i wzmocnieniem ich słowa mówionego. Znamienne jednak, że słowo to, choć odnoszące się często do jakiejś jednorazowej sytuacji historycznej, było przez Izraela zachowane od zapomnienia, przekazywane następnym pokoleniom, czytane przez nie, a nawet rozszerzane. Zwyczaj ich rozszerzenia lub reinterpretowania prowadził do tego, że prawie każda księga Starego Testamentu powstawała powoli; do jakiegoś pierwotnego jej rdzenia następne pokolenia dopisywały nowe partie.

Księga Izajasza krystalizowała się np. przez niemal 600 lat. Świadczy to o tym, że Naród Wybrany uważał słowa powstającej w jego łonie Biblii za słowa żywe, mogące pomóc mu zrozumieć głębiej wydarzenia nowe i zobaczyć w nich obecność i działanie Boga. Tu chwytny jakby na żywo pewien wspinały rys duchowości biblijnej, typowej również dla pierwszych chrześcijan: językiem przemawiającego do nich Boga była historia, w niej więc prowadzili dialog z Bogiem; Pismo św. natomiast, ciągle przez nich czytane, pomagało im zobaczyć w wydarzeniach to, co Bóg chciał im przez nie powiedzieć.

Gdy rozpoczęła się niewola babilońska, zostały napisane dzisiejsze księgi: Jozuego, Sędziów, 1 i 2 Samuela, 1 i 2 Królewska. Był to niegdyś jeden, zwarty utwór biblijny opisujący, na podstawie wielu wcześniej istniejących dokumentów pisanych lub ustnych podań, całą historię

Izraela od zdobycia Ziemi Obiecanej aż do wygnania do Babilonii. Celem tego pisma było osądzić tę historię w świetle prawa, jakie Izrael otrzymał od Boga przy zawieraniu przymierza z Nim, i wykazać, że jest ona jednym łańcuchem sprzeniewierzeń i grzechów. Kara niewoli jest tylko ich logicznym i aż nadto sprawiedliwym uwiecznieniem. Dla nas są to księgi historyczne. Izrael, kierując się bez wątpienia lepszym wyczuciem niż my, umieścił je też w dziale ksiąg proroczych.

Czasy od powrotu z niewoli babilońskiej aż do przyjścia Jezusa Chrystusa (od V do I w.) tylko w niewielkiej mierze znalazły echo w powstających w tym okresie nowych księgach biblijnych. Są to na ogół czasy spokojne i nieciekawe. Izrael żył wówczas w zależności politycznej od Persji, później Egiptu, potem państwa Seleueydów, wreszcie Rzymu.

Dla wiary Izraela czasy te miały o tyle ważne funkcje, że uczyły go, iż religia i naród nie są jednym i tym samym. Izrael potrafi istnieć jako lud zachowujący swoją specyficzną fizjonomię oraz strzegący swoich wartości duchowych, także bez wsparcia struktur państwowych.

Jednym z bardziej wstrząsających wydarzeń tamtego okresu było prześladowanie machabejskie (167–164 r. pne). Było to pierwsze w dziejach Izraela prześladowanie za wiarę. Teraz dopiero dojrzała do objawienia wielka, dziś dla nas oczywista prawda religijna: istnieje życie pozagrobowe — dla dobrych szczęśliwe w niebie, dla złych tragiczne w piekle. Jego istotą jest wiekuiste złączenie z Bogiem lub wiekuiste odłączenie od Niego.

Jeżeli wierność i miłość do Boga mogą posunąć się aż do tego, że człowiek wydaje dla Niego swoje życie na okrutną śmierć, natomiast złość i przewrotność innych prowadzi do gwałtów i mordów za przekonania religijne, to Bóg, którego miłość i sprawiedliwość wykazała cała dotychczasowa historia Izraela, nie może gotować tego samego losu po śmierci dla dobrych i złych.

Jest znamienne, że to wielkie światło objawienia zajaśniało Izraelowi znnowu w historii i dzięki niej. Biblijnym zaś odzwierciedleniem tego wielkiego doświadczenia i odkrycia wiary jest Księga Daniela, Księgi Machabejskie oraz Księga Mądrości.

Inne księgi biblijne powstające w tym okresie pragnęły utwierdzić Izraela w świadomości, że jako lud specjalnie przez Boga wybrany

spośród innych narodów, może zawsze liczyć na zbawcze interwencje Boga w swojej historii. Posługują się one w tym celu bądź ponownym opisywaniem dawnych dziejów (Księga Kronik), bądź przedstawianiem niektórych wydarzeń dalszej jego historii (Księgi Ezdrasza i Nehemiasza), bądź inscenizacją rozmaitych dramatycznych sytuacji historycznych, w rzeczywistości nie zaistniałych, ilustrujących jednak trafnie podstawowy dogmat Izraela o jego wybraniu i o specjalnym kierowaniu przez Boga jego dziejami (Księga Estery i Judyty).

W pierwszej fazie tego ostatniego okresu historii Izraela powstały także ostatnie księgi prorocze (Joela, Aggeusza, Zachariasza, Malachiasza) oraz dokonała się finalizacja zbioru prywatnych i publicznych modlitw używanych w liturgii Ludu Wybranego (Księga Psalmów).

Ostatnim wreszcie elementem Pisma św. Starego Testamentu, który wszedł do zbioru ksiąg biblijnych prawie w całości dopiero w tym ostatnim okresie dziejów Izraela, są tzw. księgi mądrościowe. Są one produktem refleksji i wysiłku zmierzającego do spojrzenia przez pryzmat wiary Izraela na najrozmaitsze problemy egzystencjalne człowieka oraz na niektóre świeckie także dziedziny życia ludzkiego. Znajdujemy w nich także zaczątki spekulacji teologicznej i filozoficznej usiłującej rozpracować niektóre dane dotychczasowego objawienia Bożego.

Na zakończenie naszych refleksji dotyczących Biblii Starego Testamentu należy zatem stwierdzić, że jest ona odzwierciedleniem zbawienia, które w postaci najrozmaitszych interwencji Bożych w swoją historię przeżywał Izrael. To zbawienie polegało w pierwszym okresie na wielkich czynach Bożych dających narodowi własną identyczność, wolność, potęgę polityczną i materialny dobrobyt. Później te zewnętrzne rzeczy zeszyły z pierwszego planu, gdyż wskutek dalszego objawienia Bożego dotyczącego grzechu stało się oczywistym, że zbawienie musi mieć swój wymiar wewnętrzny i że będzie ono polegało na wybawieniu człowieka od jego wewnętrznej śmierci spowodowanej odejściem od Boga. Izrael jest świadom, że ostatecznym celem, do którego zmierza jego historia, jest jakiś nowy czyn zbawczy Boga, przez który dokonane będzie to wewnętrzne wyzwolenie.

W tym miejscu należy zwrócić uwagę na jedną ważną rzecz, którą trzeba mieć przed oczami czytając Stary Testament. Naród Wybrany nie wiedział, kiedy i jak to zbawienie będzie dokonane. Te dwa pytania

narzucają się jednak spontanicznie i domagają się jakiejś odpowiedzi. I Stary Testament istotnie odzwierciedla cały szereg odpowiedzi, które w Izraelu były dawane. Na pytanie „kiedy?” odpowiadano sobie po wygnaniu tak: „Tylko Bóg zna dokładny czas, nastąpi to jednak niewątpliwie niebawem”. Od V wieku oczekiwanie bliskiego zbawienia stało się jedną z ważnych komponentów doświadczenia wiary w Izraelu, wprowadzając w nią nutę dobrze robiącego człowiekowi napięcia i radosnego czuwania. Każde pokolenie w Izraelu brało serio pod uwagę to, że za jego życia może nastąpić moment nadejścia definitywnego zbawienia.

Gorzej było z odpowiedzią na pytanie, jak to zbawienie będzie wyglądało, w jakim kształcie zewnętrznym się ono ukaże. Tu występuje ogromna wieloznaczność. Najczęściej wiąże się je z osobą Mesjasza. Kim On jednak będzie? Prorokiem nauczającym i czyniącym cuda? Kapłanem? Wystąpi w blasku królewskim mając w ręku władzę polityczną, niczym drugi Dawid, czy też pozbawiony będzie tych zewnętrznych atrybutów? Okoliczności, w jakich nastąpi zbawienie, przedstawiane są najczęściej w szacie zapożyczonych z przeszłości, z tego, co w niej już miało miejsce. Wierzy się, np. że przyszłe wyzwolenie będzie ponownym wyjściem z Egiptu, pokonaniem przeszkód pustyni, jeszcze jednym przejściem przez wody morza, zdobyciem na nowo Ziemi Obiecanej itd., a wszystko to w stopniu o wiele większym i w wymiarze o wiele głębszym. Czasem w tych wydarzeniach bierze udział Mesjasz, czasem jego postać jest nieobecna.

Ta wielokierunkowość cechująca nadzieję Izraela, odbija się oczywiście w Biblii Starego Testamentu. W czasach bliskich Chrystusowi zrodziła ona w narodzie wybranym cały gąszcz sprzecznych interpretacji i przeciwstawnych oczekiwań. Jedni spodziewali się wielkich wydarzeń politycznych, krwawych bitew i wspaniałych zwycięstw. Inni czekali na jakiś bezkrwawy „cud” uwalniający Izraela z niewoli rzymskiej. Dla jednych Mesjasz był władcą politycznym, dla drugich — bardzo zresztą nielicznych — władcą o wymiarach czysto duchowych.

Tu rodzi się pytanie, czy istnieje jakiś klucz do uporządkowania tej wieloznaczności. Odpowiedzieć należy, że tylko zbawienie już spełnione może być światłem, które rozproszy mgłę, która pod tym względem owija Stary Testament.

Tak przynajmniej patrzyli na tę sprawę pierwsi chrześcijanie. Dla nich kluczem do Starego Testamentu był Chrystus i to, jak zapowiadane zbawienie w Nim się dokonało. Dopiero w świetle zaistniałych faktów oczywistym się stało, co w Starym Testamencie należy rozumieć dosłownie, a co jest tylko figurą, która należy przetransponować na płaszczyznę duchową.

Chrześcijanie w pierwszych dziesięcioleciach swego istnienia nie mieli jeszcze własnej Biblii, dziś nazywanej Nowym Testamentem. Nie odczuwali też bynajmniej jej braku. Zupełnie wystarczał im Stary Testament. W wydarzeniach zbawczych tam opisanych dostrzegali zarys tego zbawienia, którego dla nich dokonał Chrystus, prorocze zaś jego zapowiedzi pozwalały im lepiej zrozumieć wszystkie jego wymiary.

Stary Testament, prześwietlony blaskiem Chrystusa i doświadczenia Chrystusowego zbawienia, był dla pierwszych chrześcijan cudowną księgą, zupełnie przejrzystą, jakby katechizmem ich wiary. Biblia Nowego Testamentu nie powstała po to, by wyrugować lub zastąpić Stary Testament. Kościół pierwotny rozumiał ją jako jego wypełnienie i uwieńczenie. Mechanizmy jej powstawania były te same co w wypadku Pisma św. Starego Testamentu. Najpierw były znowu wydarzenia zbawcze — właśnie te, do których zmierzała cała historia Izraela i które ona zapowiadała. W ich centrum stoi osoba Jezusa Chrystusa, Jego śmierć na krzyżu i zmartwychwstanie.

W krzyżu Jezusa najwymowniej uwidoczniał się fakt, że cała ludzkość żyje w zaślepieniu i grzechu. Ludzie stworzeni na obraz i podobieństwo Boże do tego stopnia je zatarli, że nie rozpoznali Boga, gdy przyszedł zamieszkać wśród nich. Nie tylko nie rozpoznali, ale wyrzucili precz od siebie, ukrzyżowali i zabili. W ten sposób krzyż sądzi świat i przekonuje go o jego grzechu. Jednocześnie dokonuje się dzięki niemu to, co zapowiadała krew składanych w starym testamencie ofiar — odpuśczenie grzechów. W krzyżu bowiem uwidoczniała się do najdalszych granic posunięta miłość Boża. Chrystus przyjął na siebie niesprawiedliwe potraktowanie ze strony zaślepionej i grzesznej ludzkości, nie odpłacił jej złem za zło, przemocą za przemoc, ale odpowiedział miłością, która usprawiedliwia postępowanie zbrodniarza: „Ojcze, odpuść im, bo nie wiedzą, co czynią” (Łk 23,34). Ta miłość odpuszcza grzech.

Po męce i śmierci krzyżowej nastąpiło zmartwychwstanie. Bóg wskrzeszając do nowego życia umarłe człowieczeństwo Chrystusa, obwieścił ludom w tym fakcie darowanie ich grzechów. Nie jest to jednak akt tylko jurydyczny. Odpuszczenie grzechów w nas daje nam nową naturę, będącą udziałem w naturze Boga. Dzięki niej człowiek może się odrodzić do życia zupełnie nowego, w którym nie musi już ulegać grzechowi, lecz w którym może kochać bez granic nawet swojego wroga. Przyczyną sprawczą tych wszystkich zmian w człowieku jest uwielbiony Chrystus, który w swoim zmartwychwstaniu otrzymał od Boga władzę nad każdym człowiekiem i nad wszystkimi jego problemami, zwłaszcza nad tym najtragiczniejszym, jakim jest jego uwikłanie się w grzech.

Pierwszym wydarzeniem, w którym coś takiego w ludzkości zaistniało, było Zesłanie Ducha Świętego w żydowskie święto Pięćdziesiątnicy. Jezus Chrystus tego samego Ducha Świętego, którego otrzymał w swoim zmartwychwstaniu i który dał Mu władzę zbawienia każdego człowieka, zesłał na apostołów i inne osoby zgromadzone w wieczerniku. Dopiero w tym momencie, sami wewnątrz siebie odmienieni, związani ze sobą węzłem nowej miłości, stali się pierwszym załącznikiem Kościoła.

Jednocześnie ma miejsce następny ważny fakt w łańcuchu nowotestamentalnych wydarzeń zbawczych. Zaczyna się ewangelizacja świata. Jest to jedyny przez Boga zamierzony sposób, przez który śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa mogą dojść do świadomości człowieka, a przyjęte przez niego z wiarą — wprowadzić go w sferę zbawiającego działania Jezusa zmartwychwstałego.

W dniu Zielonych Świąt, 50 dni po żydowskim święcie Paschy, apostoł Piotr głosił po raz pierwszy zdumionemu tłumowi, który zgromadził się pod wieczernikiem, dobrą wiadomość o tym, co się stało: że ludzie zabili Syna Bożego, Jezusa z Nazaretu, ale Bóg nie mści się za ten grzech, przebacza go i w zmartwychwstałym Chrystusie otwiera dla nich dostęp do nowego życia.

Wielu uwierzyło w tę Ewangelię, przypieczętowując ją sakramentem chrztu i stając się w ten sposób pierwszą wspólnotą Kościoła. Z jej łona prędko wychodzili ludzie świadomi swego obowiązku misyjnego i zanosili tę samą Dobrą Nowinę, która ich zbawiła, gdzie indziej: do

innych miast Judei, do Samarii, do Damaszku, do Antiochii nad Orontesem...

Wszędzie owoc głoszenia Ewangelii był ten sam: powstanie wspólnot kościelnych. We wspólnocie zrodzonej w Antiochii dojrzewało powołanie misyjne Pawła z Tarsu, który miał zanieść chrześcijaństwo do Azji Mniejszej i Europy. Tak oto dochodzi do narodzin Kościoła powszechnego, czyli katolickiego („katolicki” znaczy „powszechny”), który jest rodziną wspólnot chrześcijańskich, połączonych ze sobą węzłem miłości, którą rozlewa w sercach wiernych Duch Święty.

To jest ostatnie z ogniw w łańcuchu wydarzeń zbawczych Nowego Testamentu, które istnieje po dziś dzień. Na nim się to zbawienie nie kończy: Kościół czeka jeszcze na chwalebny powrót swojego zmartwychwstałego Pana i na inaugurację definitywnej już teraz fazy Królestwa Bożego „w nowym niebie i w nowej ziemi” (2P 3,13). Ta faza należy jednak do przyszłości.

Niezmiernie dla nas ważną rzeczą jest zatrzymać się przez chwilę na tym ogniwie, które nazwaliśmy powstaniem Kościoła powszechnego. Jest to pierwszy wiek po Chrystusie. W tym bowiem czasie powstaje Pismo Święte Nowego Testamentu. Także i ono, podobnie jak Biblia Starego Testamentu, jest odbiciem wydarzeń zbawczych przeżywanych przez pierwszych chrześcijan i zbawiających ich. To doświadczenie było ogromnie bogate. Słowo Ewangelii przyjęte przez nich z wiarą, czyniło z ich życia „drogę” podobną do tej, którą niegdyś przebył Abraham i lud Izraela z Egiptu do Ziemi Obiecanej, tylko że odbywającą się na płaszczyźnie nie zewnętrznej i narodowej, ale wewnętrznej i duchowej.

Na tej „drodze” odbywało się coraz mocniejsze wchodzenie Jezusa Chrystusa zmartwychwstałego w ich życie. Zmieniało się ono wskutek tego coraz bardziej. Egzystencja ludzka powoli znajdowała znowu swoje oparcie w Bogu, czerpiąc z Niego pokój, poczucie bezpieczeństwa i szczęścia. To uwalniało pierwszych chrześcijan od idolatrii pieniądza, pracy, własnego prestiżu, pozwalało innymi oczyma spojrzeć na krzyż i cierpienie obecne w życiu każdego człowieka i akceptować je. To wszystko z kolei uczyło ich nie bać się ryzyka i przekreślenia własnego życia i szczęścia dla miłości drugiego człowieka. Nowe życie, które dawał im Jezus Chrystus, zwycięstwo nad śmiercią grzechu, które On w nich odnosił, umożliwiało im miłość bezinteresowną, obejmującą

nawet wroga. Ta miłość tworzyła z nich wspólnotę miłości — jedność doskonałą, która burzyła istniejące wśród nich bariery wieku, płci, majątku, wykształcenia, rasy i narodowości. Wszyscy byli „jednym w Chrystusie” (Gal 3,28).

Cztery były rzeczy, które prowadziły pierwszych chrześcijan do tego stylu życia i ich w nim utrzymywały: modlitwa, Eucharystia, życie wspólne i karmienie się pouczeniem apostołów, które było niczym innym, jak permanentną katechezą biblijną (por. Dz 2,42). To były cztery kanały, przez które pierwsi chrześcijanie doświadczali działania Boga żywego.

Na szczególną uwagę zasługuje to ostatnie — instrukcje katechetyczne apostołów. To niewątpliwie w ramach tego pouczenia sięgano do słów Jezusa, do Jego cudów i znaków będących spełnieniem się obietnic Starego Testamentu. Opowiadano je sobie i przypominano, ale zawsze tak, by służyły one potrzebom duszpasterskim wspólnot, by rzucały światło na ich problemy liturgiczne, działalność misyjną itp.

To ostatnie spostrzeżenie tłumaczy nam genezę najważniejszej części Pisma św. Nowego Testamentu — czterech Ewangelii.

Ich dzisiejsza forma posiada za sobą krótką, ale bardzo złożoną prehistorię. Jej pierwsza faza polegała na ustnym przekazie faktów z życia Chrystusa. Tym, co w historii Jezusa od samego początku najbardziej przykuwało uwagę apostołów i ich pierwszych chrześcijańskich słuchaczy, była Jego męka, śmierć i zmartwychwstanie. To były bowiem, jak powiedzieliśmy wyżej, centralne wydarzenia zbawcze Nowego Testamentu. Ich podstawowe znaczenie dla wiary chrześcijańskiej oraz to, że były one wskutek tego najważniejszym i najczęstszym przedmiotem przepowiadania apostołskiego (por. 1Kor 15,3–7), sprawiły, że bardzo wczesnie pojawił się w Kościele pierwotnym jednolity, stereotypowy, wszędzie ten sam sposób opowiadania o tych wydarzeniach. Tym tłumaczy się fakt, że nie tylko trzy pierwsze Ewangelie, tak skądinąd podobne do siebie, ale i ostatnia, czwarta Ewangelia (wg św. Jana), zupełnie odmienna od pozostałych w przedstawianiu nauki i cudów Jezusa, w opisie męki i śmierci Pańskiej są w zasadniczych punktach ze sobą zbieżne.

Zainteresowanie innymi faktami z życia Jezusa Chrystusa, zwłaszcza z Jego publicznej działalności, pojawiło się nieco później. Zostało ono wywołane doświadczeniem mocy zbawczej Jezusa Zmartwychwstałego.

Po zesłaniu Ducha Świętego apostołowie i inni pierwotni głosiciele Dobrej Nowiny, stwierdzali na każdym kroku, że Jezus jest rzeczywiście żywy w swoim Kościele, że towarzyszy ich przepowiadaniu, że zmienia ludzi, uwalnia ich od pęt szatana, przywraca wzrok i słuch duchowy itd.

W świetle tych wydarzeń zaczęli oni powoli odkrywać głębszy sens i głębszą myśl ukrytą w rozmaitych faktach i cudach dokonanych przez Jezusa w czasie Jego ziemskiego życia, a także w wielu przez Niego głoszonych naukach. Uzdrawienia ślepych, głuchych, niemych, paralityków, trędowatych itd. oraz rozliczne inne cuda zaczęły być rozumiane także jako zapowiedzi i ilustracje tego, co obecnie Jezus Zmartwychwstały dokonuje w sercu człowieka, odradzając go zupełnie do nowego życia.

Te fakty z życia Jezusa i te jego słowa, które miały znaczenie dla życia pierwszych wspólnot chrześcijańskich, mogły być wykorzystane w przepowiadaniu Ewangelii poganom lub żydom, nadawały się do powolnego wprowadzania w dojrzałe chrześcijaństwo nowo ochrzczonych, rzucały jakieś światło i pomagały w rozwiązaniu problemów liturgicznych, katechizacyjnych itp. — zostały ocalone od zapomnienia i stały się przedmiotem pierwotnej ustnej katechezy apostołskiej.

Z powyższego od razu należy wyciągnąć ważny wniosek dotyczący treści zawartych w naszych dzisiejszych Ewangeliach: wydarzenia z życia Jezusa nie są w nich spisane po kronikarsku, widziane są bowiem przez pryzmat i przez filtr życia pierwszych wspólnot, odzwierciedlając także to życie z całym bogactwem jego form i problemów. Z całą pewnością również i w tej szerszej materii musiały się w umyśle pierwszych głosicieli Ewangelii rychło wytworzyć pewne schematy dotyczące wyboru faktów, które opowiadano, oraz sposobu ich przekazywania.

Drugą fazą w prehistorii naszych Ewangelii są pierwsze próby spisywania owej ustnej pierwotnie tradycji. O istnieniu takich prób wyraźnie wspomina prolog Ewangelii Łukasza (Łk 1,1). Nie zachowały się one, rzecz jasna, do naszych czasów w swojej pierwotnej formie. Uczeni bibliści usiłują je w rozmaity sposób wyłuskać z tekstu trzech pierwszych

Ewangelii. Wielość jednak ich opinii oraz ich niezgodność co do objętości i charakteru tych zapisów nakazuje daleko posuniętą ostrożność w przyjmowaniu tych rekonstrukcji. O jednym z takich pism, które wyprzedziły spisanie dzisiejszych Ewangelii, mówi nawet starożytna tradycja chrześcijańska. Jest to praewangelia Mateusza spisana w języku aramejskim. (O wiarygodności tej tradycji nie ma powodów wątpić).

Cokolwiek chciałby jednak ktoś sądzić na temat liczby i treści tych pierwszych spisanych fragmentów, pewne jest tylko ich istnienie oraz fakt, że to właśnie one stanowiły źródła, na podstawie których zostały opracowane późniejsze, dziś nam znane Ewangelie. Trzy pierwsze powstały w latach 65–80 po Chrystusie, najpierw Ewangelia Marka, potem Mateusza, wreszcie Łukasza. Nazywa się je synoptycznymi. Nazwa ta pochodzi stąd, że są one tak do siebie podobne, że gdyby je zestawić w trzech kolumnach obok siebie, można by je objąć „jednym spojrzaniem” (po grecku: *synopsis*).

Wyjaśnienie ich zdumiewających podobieństw, a jednocześnie mniejszych lub większych — często bardzo charakterystycznych — różnic stanowi prawdziwą zagadkę dla uczonych i jest przedmiotem bardzo obfitej literatury fachowej. Nie możemy jej tu, niestety, zreferować, nawet w najbardziej ogólnych zarysach. Wystarczy powiedzieć, że trzy Ewangelie synoptyczne częściowo wykorzystują te same źródła, krążące jednak w rozmaitych wariantach, częściowo opierają się na własnych. Nie jest również wykluczone, że później napisane Ewangelie korzystały z tych, które zostały wcześniej zredagowane.

Mimo podobieństwa i wielkości wspólnego materiału każda z Ewangelii synoptycznych posiada swój zdecydowany profil teologiczny. Ewangelia Mateusza opowiada dzieje Jezusa w ten sposób, by były one stopniowym objawieniem Królestwa Bożego, które nadeszło w Jego Osobie. Marek natomiast pragnie w historii ziemskiej Jezusa pokazać powolne odsłanianie tajemnicy Mesjasza, który Boży plan zbawienia względem ludzkości spełni nie na drodze oczekiwanego tryumfu, ale jako cierpiący sługa Boga przez hańbę męki i śmierci krzyżowej. Ewangelista Łukasz stara się wreszcie przedstawić Jezusa jako zbawcę wszystkich ludzi, miłosiernego i pełnego przebaczenia dla grzeszników, wlewającego w ich serca radość i pokój.

W dużej mierze niezależnie od Ewangelii synoptycznych dojrzewała ta tradycja pierwotnego Kościoła dotycząca życia Jezusa, która o wiele później na przełomie I i II wieku po Chrystusie znalazła swój dojrzały literacki wyraz w czwartej Ewangelii.

Starożytność chrześcijańska, a także znaczna część współczesnej biblistyki, wiąże powstanie, rozwój, a także spisanie tej tradycji z osobą Jana Apostoła. Istotnie, tak głęboką odmiennosć od obrazu Jezusa ewangelii synoptycznych można wytłumaczyć jedynie tym, że za tą tradycją stoi jakaś bardzo autorytatywna postać pierwotnego chrześcijaństwa, gwarantująca jej prawdziwość i ortodoksję. Święty Jan, jeden z 12 apostołów, doskonale się do tej roli nadaje.

Czwarta Ewangelia odzwierciedla o wiele bardziej posuniętą refleksję — oczywiście pod natchnieniem Ducha Świętego — nad czynami i słowami Jezusa. O wiele bardziej wyraziście akcentuje ona Bóstwo Jezusa oraz Jego Wcielenie, mękę zaś Chrystusa ukazuje jako największe objawienie się miłości Bożej.

Celowo poświęciliśmy więcej miejsca Ewangeliom, gdyż są one najbardziej znane i najbardziej czytane. Obok nich istnieje w Nowym Testamencie księga zatytułowana Dzieje Apostolskie, napisana prawdopodobnie w latach osiemdziesiątych I wieku przez tego samego Łukasza, który napisał trzecią Ewangelię synoptyczną. Istotnie, Dzieje Apostolskie prezentują się jako jej kontynuacja. Są one księgą początków Kościoła.

Utrwalił się w nich obraz zwycięskiego pochodzenia Ewangelii od Jerozolimy aż po Rzym w pierwszych 30 latach istnienia Kościoła oraz obraz niewiarygodnych skutków jej przepowiadania. Ewangelizacja rodziła wszędzie wspólnoty uczniów Jezusa, których w Antiochii nazwano chrześcijanami. Księga Dziejów daje nam bardziej bezpośredni niż Ewangelie wgląd w ich świeże i gorliwością apostołską tchnące życie.

Listy św. Pawła są najwcześniej powstałymi księgami Pisma św. Nowego Testamentu, zostały bowiem napisane w latach 51–64 lub 51–67, zależnie od tego, jaką kto przyjmuje datę śmierci św. Pawła. Jest ich czternaście. Od św. Pawła nie pochodzi jednak na pewno zaliczany do nich przez wcześniejszą tradycję List do Hebrajczyków. Charakter tych pism jest okazjny. Znaczy to, że ich napisanie wywołane było potrzebą

chwili. Apostoł Paweł albo odpowiada w nich na pytania stawiane mu przez założone przez siebie wspólnoty albo reaguje na zasłyszane problemy, albo zastępczo katechizuje nimi grono adresatów nie mogąc osobiście do nich przybyć.

W listach Pawłowych odzwierciedlają się bardziej wewnętrzne wymiary życia chrześcijan — ich nowa relacja do Boga, etyka będąca praktykowaniem Kazania na Górze, trudności w określeniu własnej tożsamości i odrębności wobec judaizmu i pogaństwa, oczekiwanie bliskiego powrotu Chrystusa itd.

Osobną kategorię pism Nowego Testamentu stanowią listy katolickie lub — jak to się dzisiaj coraz częściej mówi — listy kościelne. Oprócz pierwszego listu św. Piotra apostoła, wszystkie inne powstały bardzo późno, bo w latach dziewięćdziesiątych I wieku lub nawet na początku II wieku po Chrystusie. Dochodzi więc w nich do głosu drugie i trzecie pokolenie chrześcijan. Z listów tych widać, że jest ono zatroskane o wierność wierze otrzymanej od apostołów oraz zaniepokojone rodzącymi się w łonie Kościoła prądami gnostycznymi połączonymi z różnymi błędami moralnymi wcześniej nie do pomyślenia.

Wreszcie Apokalipsa, jedyna prorocka księga Nowego Testamentu, powstała pod koniec I wieku, jest odbiciem chrześcijańskiej wizji historii, próbą zrozumienia sensu zaczynających się prześladowań Kościoła, wyrazem wiary, że historia jest w ręku Boga, który nią suwerennie kieruje ku jej spełnieniu się w powtórnym przyjsciu Chrystusa.

Kościół wierzy, że Pismo św., które posiada, jest napisane pod nadzorem Bozym. Znaczy to, że posiada ono podwójnego autora. Jak każda inna książka, ma Biblia swoich ludzkich autorów, którzy przy jej pisaniu posługiwali się swoją inteligencją, swoim mniejszym lub większym talentem pisarskim, przyjętymi w tamtej epoce technikami kompozycyjnymi, modnymi wówczas gatunkami literackimi.

Cała ta jednak w pełni ludzka, w niczym nie pomniejszona działalność literacka, była w wypadku Pisma św. narzędziem w ręku Boga, który posługiwał się nią po to, by słowo człowieka uczynić w tej książce słowem swoim. Konsekwencją tego faktu jest prawdziwość Biblii. Należy ją jednak dobrze rozumieć.

W Piśmie św. są błędy przyrodnicze, geograficzne, historyczne, filozoficzne, a nawet teologiczne. Możliwość tych ostatnich wynika z progresywnego charakteru objawienia biblijnego. Jeżeli np., jak to zresztą wyżej zasygnalizowaliśmy, dopiero w II wieku przed Chrystusem zostało objawione istnienie nieba i piekła, to wszystkie dotychczasowe wypowiedzi Pisma św. na temat jednakowego przebywania wszystkich, dobrych i złych, w szeolu, krainie cieni, należy uważać za błędne. Jest to więc błąd wynikający stąd, że objawienie Boże nie od razu korygowało mylne zapatrywania człowieka.

Biblia mówi prawdę w tym sensie, że je bezbłędnie odzwierciedla doświadczenie wiary i życie z Bogiem Jego Ludu, a także ten typ doświadczenia wiary, który się w niej odbił, jest właściwy, poprawny, zgodny z Bożym planem zbawienia. Dzięki natchnieniu możemy być pewni, że ten schemat życia wiarą, nadzieją i miłością, o którym mówi Biblia, odpowiada myśli Bożej. Przez swoje wejście w historię ludzkości Bogu chodziło o wzbudzenie w człowieku właśnie takiego życia, jakie tam jest opisane. Dlatego Kościół święty traktuje Pismo św. jako normę swojej wiary i swojego postępowania, jako lustro, w którym musi się ustawicznie przeglądać, by zobaczyć, czy nie zeszedł z właściwej drogi.

Nie wiem, czy Pismo św. stanie się po przeczytaniu tych stron dla kogoś przystępniejsze i bardziej zrozumiałe. Czytelnik może jednak zacząć dostrzegać, co jest właściwym kluczem do zrozumienia tej Księgi. Jeżeli Pismo św. zrodziło się z doświadczenia wiary Izraela i Kościoła, i ono w nim się odbija, to Biblia otworzy się znowu temu, kto ma podobne doświadczenie, w kim życie religijne rozwija się według wzorca tam przedstawionego. Wtedy tylko lektura tej Księgi będzie wywoływała żywy rezonans i tę pasję, która rodzi w człowieku znalezienie kogoś lub czegoś, co otwiera przed nim perspektywę wypełnienia swego życia tym, co prawdziwe i istotne.

Co jednak robić, gdy tego doświadczenia w nas nie ma? (A nasza nieporadność i niechęć do czytania Biblii może być właśnie sygnałem czegoś takiego.) Gdyby to zjawisko braku owej przesłanki niezbędnej do właściwego czytania Biblii miało być w naszej współczesności powszechne, wypływałby stąd obowiązek dla Kościoła stworzenia takiego duszpasterstwa, dzięki któremu wierni mogliby „przestrajać się” na biblijne doświadczenie wiary, my zaś powinniśmy takiego duszpasterstwa szukać i jego się domagać. Mamy bowiem do tego pełne prawo.

Tymczasem jednak na pewno nie będzie bez owocu „uczenie się” tego doświadczenia przez pokorne i wytrwałe czytanie Biblii na własną rękę. Cóż bowiem jak nie ona może nas do tego prowadzić?

2.

Warunki skutecznego głoszenia Ewangelii w świecie dzisiejszym

Głoszenie Ewangelii w dzisiejszym świecie staje się problemem numer jeden w refleksji Kościoła nad sobą samym i nad swoją misją. Nic w tym dziwnego. Od rozwiązania tego problemu zależy jutro Kościoła. Chciałoby się wprost powiedzieć — jego „być lub nie być”. W dyskusji na ten temat jest jednak dużo niejasności i nieporozumień. Czasami odnosi się wrażenie, że jesteśmy w tym wszystkim jak zdezorientowani wędrowcy, którzy zagubili swą drogę, niegdys wyrażną i jasno wytyczoną, a którzy teraz po omacku szukają innej.

Ten krótki głos pragnie być przyczynkiem do tej dyskusji z pozycji kogoś, komu z jednej strony danym było zaznać radości takiego ewangelizowania, które wzbudza „posłuch wiary” w świecie dzisiejszym i kto z drugiej strony czuje się kompetentny w Biblii.

I. Dane Pisma św. na temat głoszenia Ewangelii

Z szerokiego wachlarza zagadnień, które Pismo św. porusza w tym względzie, wybieram trzy sprawy, związane z obchodzącą nas tu tematyką.

1. Według Biblii głoszenie Ewangelii jest absolutną koniecznością i dla Kościoła, i dla świata. Dla Kościoła najpierw, bo takie posłannictwo zostawił mu Chrystus: „Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu!” (Mk 16,15; Por. Mt 28,19; Łk 24,47). Ewangelizację uważali Apostołowie za swój podstawowy obowiązek: „Świadom jestem ciężącego na mnie obowiązku. Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii!” (1Kor 9,16). „Nie jest rzeczą słuszną, abyśmy zaniedbali słowo Boże, a obsługiwali stoły... My zaś oddamy się wyłącznie modlitwie i posłudze słowa” (Dz 6,2-4).

Głoszenie Ewangelii jest też absolutną koniecznością dla świata. Bóg bowiem przewidział je jako normalną — jeśli nie jedyną — drogę zbawienia. Schemat zbawienia jest taki: ludzkość oderwana od swego korzenia, którym jest Bóg, leży w mocy zła (1J 5,19) i cała stała się „przewrotnym pokoleniem” (Dz 2,40). Jej zbawienie leży w powrocie do Boga (Jr 3,12–18).

Bóg wyszedł naprzeciw człowiekowi w Jezusie Chrystusie. Staje On wobec każdego człowieka jako jedyna możliwość uleczenia jego chorego serca (Dz 4,12). Odpowiedź człowieka na tę możliwość i ofertę Boga, jaką jest Jezus Chrystus — Zbawiciel. Jego pozytywne lub negatywne ustosunkowanie się do Chrystusa decyduje o zbawieniu lub o pozostaniu w sferze przekleństwa i mocy zła (Łk 2,34; J 1,11–12; J 3,18–21; J 9,39; J 12,44–48). Jezus zaś staje wobec każdego człowieka, we wszystkich miejscach i w każdym czasie, w słowie Ewangelii (Rz 10,11–15).

Bóg chce skonfrontować każdego człowieka tej ziemi z Ewangelią swego Syna i od wyniku tej konfrontacji, tzn. od akceptacji Słowa lub jego odrzucenia, zależeć będą losy człowieka: „Wam zatem, którzy wierzycie, cześć! Dla tych zaś, co nie wierzą, właśnie ten kamień, którzy odrzucili budowniczo, stał się głowicą węgła — i kamieniem upadku, i skałą zgorszenia” (1P 2,7; Por. Rz 10,11–21; Mk 16,16; Dz 13,46–47). Stąd ciężąca na Kościele straszliwa konieczność głoszenia Ewangelii każdemu pokoleniu. „Biada mi gdybym nie głosił Ewangelii” — nie jest bynajmniej pustą retoryką.

2. Ewangelia, którą Kościół głosi, jest słowem skutecznym, któremu towarzyszy moc zbawienia. Ewangelia jest „mocą Bożą ku zbawieniu dla każdego wierzącego... W niej bowiem objawia się sprawiedliwość Boża, która od wiary wychodzi i ku wierze prowadzi” (Rz 1,16–17). Jest to echem znanego zdania z Deutero—Izajasza: „Słowo, które wychodzi z ust moich, nie wraca do Mnie bezowocnie, zanim wpierw nie dokona tego, co chciałem, i nie spełni pomyślnie swego posłannictwa” (Iz 55,11; por. Hbr 4,12–13). Nie może być inaczej, skoro — jak z uporem na wielu miejscach stwierdzają autorzy Nowego Testamentu — ze słowem Ewangelii idzie Chrystus i moc Ducha Świętego (Mt 28,18–20; Dz 5,32; 16,14; 1Kor 2,4; 1Tes 1,5; 2,13; Jk 1,18; 1P 1,12). Zresztą, sama nazwa „słowo Boże”, stosowana w Nowym Testamencie do słowa głoszonego (nie pisanego jeszcze), mówi aż nadto dobitnie, za czym zleceniem i czują mocą odbywa się według wiary Kościoła głoszenie Ewangelii.

3. Gdy teraz zechcemy przekonać się, co też takiego dokonało głoszenie Ewangelii, bilans tego przeglądu będzie rzeczywiście imponujący. Gdziekolwiek przepowiadana Ewangelia znajdowała takich, co w nią wierzyli, łączyła wierzących w nią we wspólnoty, zmieniała głęboko życie ludzkie, pokazywała oczom zdumionych pogan, że jest możliwe życie w miłości aż do śmierci, w jedności i w radości (Flp 2,14-15; 1P 3,16). Wspólnota ludzi zbawionych, przeniesionych z ciemności do światła, zjednoczonych między sobą miłością — to był Kościół święty.

Trzeba jednak z naciskiem podkreślić, że przepowiadanie Ewangelii przynosiło również owoce zupełnie innego, przeciwnego rodzaju. U bardzo wielu Ewangelia wywoływała reakcję odrzucenia. W stosunku do wierzących postawa ta przybierała formę lekceważenia (Dz 17,32), szkalowania (1P 3,16), zazdrości (Dz 13,44; 1Tes 2,14-16) lub prześladowania (Ap 1,9; 2,10; 7,13-15). Dla Apostołów jest to fakt normalny, przewidziany przez Boga i w kalkulowany w Jego historię zbawienia: „A jeśli nawet Ewangelia nasza jest ukryta, to tylko dla tych, którzy idą na zatracenie, dla niewiernych, których umysły zaślepił bóg tego świata, aby nie oślnił ich blask Ewangelii...” (2Kor 4,3-4; por. Dz 2,47; 13,48; 1P 2,7-9).

II. Wnioski odnośnie głoszenia Ewangelii dzisiaj

Te trzy powyższe spostrzeżenia rzucają światło na nasze współczesne problemy związane z ewangelizacją.

Po pierwsze, pokazują one kluczową i jedyną w swoim rodzaju rolę ewangelizacji. Kościół święty, cały jego dynamiczny rozwój, życie chrześcijańskie z całym bogactwem charyzmatów i owoców miłości przedstawione jest w Piśmie św. Nowego Testamentu jako skutek i owoc głoszenia Ewangelii i wiary w nią. Wniosek dla nas: również dzisiaj Kościół swego rozrostu zewnętrznego, swojej wewnętrznej odnowy może oczekiwać przede wszystkim, by nie powiedzieć: jedynie i wyłącznie, od przepowiadania Ewangelii.

Po drugie, nie należy oczekiwać, że uda nam się kiedykolwiek tak przedstawić światu Ewangelię, że przyjmą ją wszyscy. Ewangelia, która podoba się wszystkim i nie wywołuje niczyjego sprzeciwu, nie jest — bądźmy tego pewni — Ewangelią Chrystusa.

Po trzecie, powyższe dane biblijne pokazują, że w swych początkach, a także — jak nam dopowiada historia Kościoła — w swych dalszych

dziejach Kościół znał prostą i skuteczną drogę ewangelizacji. W tym miejscu nie tyle narzuca się wniosek, co pytanie: czy rzeczywiście droga, którą już raz Kościół szedł, zdezaktualizowała się zupełnie? Może przewyciężeniem impasu, w jakim znalazła się ewangelizacja w dzisiejszym świecie, byłby powrót do tego, co było na początku?

Z powyższym łączy się czwarta rzecz. Czy nie należałoby mocno zrelatywizować postulat adaptacji słowa Bożego do dzisiejszych warunków, kultury, cywilizacji itp., o czym się w naszych czasach tyle dyskutuje i pisze? Czy nie ma przesady w tym, co się dziś mówi, że zanim się przystąpi do ewangelizacji człowieka współczesnego, trzeba przeprowadzić masę ankiet socjologicznych, poznać dogłębnie jego środowisko kulturowe, dążenia, potrzeby, itd., i zgodnie z wynikami, które nam przyniosą te wnikliwie, żmudne i nigdy nie kończące się badania zmienić formy przepowiadania Ewangelii?

Za pozytywną odpowiedzią na to pytanie (tzn. że należałoby zrelatywizować) przemawia jedna ważna racja aprioryczna: Ewangelia zwraca się ze swym orędziem do tych najgłębszych warstw człowieka, dotyka tego jego egzystencjalnego problemu, który jest aktualny pod jakimkolwiek niebem i w jakichkolwiek uwarunkowaniach kulturowych. Znać zaś tę najgłębszą warstwę, wiedzieć, co jest tym podstawowym egzystencjalnym problemem człowieka, nie jest kwestią socjologii, psychologii, czy jakiegokolwiek innej dyscypliny. Jest to ostatecznie sprawa teologii; bo na ten temat ma nam coś ważnego do powiedzenia Objawienie Boże.

Wymóg adaptowania Ewangelii do zmieniających się czasów jest, oczywiście, sensowny. Tylko nie trzeba go, moim zdaniem, zbytnio komplikować. Adaptować Ewangelię, to po prostu głosić ją tak, by ludzie zrozumieli, co się do nich mówi. Przemawiać do nich ich prostym, codziennym językiem. Warunek ten osiąga się normalnie przez to, że żyje się współczesnością, jak każdy zwyczajny człowiek wchłaniając w siebie jej nurt z życia, z prasy, ze środków masowego przekazu, z książek itd. Bez wątplenia tylko taką wiedzę o współczesnym świecie mieli św. Paweł oraz późniejsi misjonarze chrześcijańscy i to wystarczyło do dobrego wywiązywania się z powierzonego im zadania ewangelizowania świata. To nieprawda, że nasza epoka jest aż tak radykalnie odmienna, nieprzenikniona, skomplikowana, że nasze zagubienie się

w jej straszliwych i powikłanych fenomenach miałoby nam aż tak skutecznie udaremnić głoszenie Ewangelii, jak to de facto ma miejsce.

III. Główna przyczyna nieskuteczności współczesnego głoszenia Ewangelii

Faktem jednak jest, że głoszenie Ewangelii jest dzisiaj w śmiertelnym kryzysie. Na co dzień stwierdzamy wszyscy, że ludzie słuchają nas, którzy przepowiadamy Ewangelię, obojętnie lub w najlepszym przypadku — z życzliwą cierpliwością. Osobiście jednak nie winię za to naszych słuchaczy ani nawet naszej nieznamości tendencji czy uwarunkowań, w których znalazła się dzisiaj ludzkość. Jedną z głównych przyczyn tego stanu rzeczy widzę gdzie indziej. Nam samym po prostu zaciemniła się Ewangelia; sami dobrze nie wiemy, na czym ona polega. Głosimy więc Ewangelię okrojoną i to okrojoną akurat z tego, co stanowi o tym, że kiedyś była ona naprawdę dla człowieka Dobrą Nowiną.

Oto przykładowo kilka momentów naszego przepowiadania, w których Ewangelia nie dochodzi w pełni do głosu.

1. Jednym z podstawowych punktów kerygmatu są stwierdzenia typu: „Chrystus uwolnił nas od grzechu”, „Chrystus daje nam odpuszczenie grzechów” itd. Żeby Ewangelia w ogóle cokolwiek człowiekowi mówiła, jest rzeczą pierwszorzędną wagi, by grzech rzeczywiście przeżywano jako egzystencjalną tragedię człowieka.

Otóż nasze przepowiadanie tu właśnie jest nieskuteczne. Grzech przeżywamy i o grzechu mówimy w kategoriach jurydycznych przedstawiając go jako przekroczenie prawa Bożego, a jego skutkiem jest w naszym przepowiadaniu przede wszystkim obraza Boga. Potoczne zapatrywanie na grzech — że jest on mianowicie rzeczą samą w sobie dobrą i przyjemną, tylko na nieszczęście zakazaną przez Boga, mającego najwidoczniej inne gusta niż nasze — nie jest w naszym przepowiadaniu specjalnie korygowane. Inaczej mówi jednak o tym Biblia. Grzech jest w niej opisany przede wszystkim w kategoriach egzystencjalnych, jako nieszczęście człowieka. Niemal synonimami grzechu są tu takie pojęcia, jak cierpienie, smutek, zamieszanie, przekleństwo, śmierć. Właśnie dlatego, że jest on trucizną dla człowieka, został objęty zakazem. Takie przedstawienie grzechu jest o wiele bliższe doświadczeniu człowieka.

2. Z powyższym związany jest inny, arcyważny problem — nasze spojrzenie na dzieło zbawienia. Również na nie patrzymy jurydycznie i zewnętrznie. Nasz schemat zbawienia przepowiadany ludziom wygląda w dużym uproszczeniu mniej więcej tak: Grzech pierworodny i nasze uczynkowe grzechy, będące nieskończoną obrazą Boga, mogły być odpuszczone ludzkości tylko za cenę nieskończonego wynagrodzenia. Mógł tego dokonać jedynie wcielony Syn Boży, gdyż tylko On, mając w sobie Bóstwo, mógł złożyć Ojcu nieskończony okup za nasze winy. Tym okupem była, oczywiście, Jego męka i śmierć. Tak pojęte zbawienie, widziane od strony inicjatywy Boga, pozostaje dla człowieka od początku do końca czymś zewnętrznym. Dowiadujemy się bowiem, że oto przez nasz grzech zamknęło się przed nami niebo, ale teraz, dzięki inicjatywie Boga kulminującej się w śmierci Chrystusa, na nowo stoi ono przed nami otworem. Tylko w tym sensie zbawienie można nazwać darem. Teraz od człowieka i od jego wysiłku w zachowaniu przykazań zależy już, czy on się tam dostanie czy nie. Wprawdzie dla pociechy słyszy, że Bóg mu w tym pomaga, zwłaszcza przez sakramenty św., doświadczenie jednak uczy, że ta pomoc jest jakoś dziwnie nieskuteczna. W praktyce cały ciężar zbawienia się spoczywa na człowieku. Nie może być żałośniejszego okrojenia Ewangelii jak to wyżej przedstawione. Ewangelia głoszona przez Kościół pierwotny roztacza przed nami o wiele wspanialszą perspektywę. Oto w krótkich, telegraficznych zdaniach jej orędzie — KERYGMAT:

a) Grzech wtrącił człowieka w otchłań cierpienia, rozkładu wewnętrznego i lęku przed śmiercią (Hbr 2,14-15; Rdz 3,16-19).

b) Wskutek tego jest człowiek radykalnie niezdolny do wypełnienia prawa Bożego, którego istotą jest miłość. Z tej sytuacji egzystencjalnej nie jest on w stanie wydobyć się sam. „Dążność ciała wroga jest Bogu, nie podporządkowuje się bowiem prawu Bożemu, ani nawet nie jest do tego zdolna” (Rz 8,7; por. Ps 14,3; Jer 13,23; Ez 16,3; Rz 3,9). Człowiek wewnętrznie niezdolny do prawdziwej miłości, którą mierzy się w Biblii zdolnością kochania nieprzyjaciół (Mt 5,43-48; Rz 12,17-20; 1P 3,9), to sławny Pawłowy człowiek według ciała (Rz 7,14-8,4; 1Kor 3,3; Gal 5,19) albo człowiek dawny (Ef 4,22; Kol 3,9), człowiek, „który ulega zepsuciu na skutek zwodniczych żądz” (Ef 4,22), „syn buntu” (Kol 3,6), „z natury zasługujący na gniew” (Ef 2,3). Jego wewnętrzne rozdarcie żywo i dramatycznie przedstawia św. Paweł w znanym fragmencie z Listu do Rzymian: „Nie rozumiem bowiem tego, co czynię, bo nie czynię tego, co

chęć, ale to, czego nienawidzę — to właśnie czynię... Nieszczęsny ja człowiek!” (Rz 7,15–24).

c) Nad tą właśnie sytuacją ludzkiego nieszczęścia nachylił się z miłością Bóg, posyłając nam Jezusa Chrystusa, który umarł za nasze grzechy i zmartwychwstał dla naszego usprawiedliwienia (Rz 4,25). W śmierci Chrystusa nasz wewnętrzny człowiek grzechu, został w Nim przybity do krzyża i osądzony (Gal 2,19; Kol 2,14). Wskrzeszając zaś do nowego życia Tego, który stał się dla nas grzechem (2Kor 5,21) i przekleństwem (Gal 3,13), dał Bóg do zrozumienia, że w Nim został zniszczony i darowany nasz grzech i że Zmartwychwstały Jezus stał się teraz dla nas źródłem usprawiedliwienia. Toteż Apostołowie, obwieszczając światu Zmartwychwstanie Chrystusa, mają w związku z tym tylko jedno do zakomunikowania; w Nim są wam odpuszczone wasze grzechy (Dz 2,38; 3,19; 5,31; 10,43; 13,38).

d) Zwycięstwo Chrystusa nad grzechem i śmiercią jest więc dla nas. Ma być nam ono udzielone w darze. Dzieje się to wtedy, gdy wylany bywa na wierzącego Duch Święty spełniający w człowieku prorocтво Ezechiela: „I dam wam serce nowe i ducha nowego tchnę do waszego wnętrza, odbiorę wam serce kamienne, a dam wam serce z ciała. Ducha mojego chcę tchnąć w was i sprawić, byście żyli według moich nakazów i przestrzegali przykazań i według nich postępowali” (Ez 36,26–27; Por. Rz 5,5; Gal 5,22–23).

e) Tak więc zbawienie Chrystusa nie ogranicza się tylko do wyrównania ponad naszymi głowami rachunków z Bogiem, ono poprzez Zesłanie Ducha Świętego sięga w głąb naszej duszy i to, co ono tam sprawuje, jest też od początku do końca darem Boga. Skutki zaś, które Duch Święty swoim działaniem wywołuje we wnętrzu człowieka określa Pismo św. jako odrodzenie z Ducha Świętego (J 3,3–5; Tt 3,5), nowe stworzenie (2Kor 5,17; Gal 6,15; Ef 2,10), współwskrzeszenie z martwych z Jezusem Chrystusem (Ef 2,6; Kol 3,1), przyobleczeniem się w Chrystusa (Gal 3,27).

f) Jedynym warunkiem, by wyjść z sytuacji, w której nie jest się zdolnym podporządkować Prawu Bożemu i wejść w rzeczywistość zbawienia Chrystusowego, jest ze strony człowieka wiara w to, że Bóg w Chrystusie może nas przeprowadzić z naszej śmierci do życia. Wiara, a nie uczynki (por. Dz 13,39; Rz 3,22; 3,28; 4,24–25; Gal 3,2). Uczynki życia

wiecznego, czyli miłość nawet nieprzyjaciół, są spontanicznym owocem wiary (Ef 2,8–10).

3. W powyższym schemacie, w którym jest właściwie wszystko, co istotne, pragnę wypunktować ze szczególnym naciskiem trzy sprawy.

a) Subiektywna faza zbawczego dzieła Chrystusa — Zesłanie Ducha Świętego do serca konkretnego człowieka i sprawienie w nim tego, co św. Jan i św. Paweł nazywają „odrodzeniem z Ducha Świętego”, „nowym człowiekiem”, „współwskrzeszeniem z martwych z Jezusem Chrystusem” — to są takie same fakty i wydarzenia, jak śmierć, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie Chrystusa. Mamy tu do czynienia z najgłębszymi i najbardziej radykalnymi zmianami zachodzącymi na płaszczyźnie egzystencji człowieka. Ten punkt najmocniej wypadł ze świadomości bardzo wielu współczesnych głosicieli Ewangelii. Dziwić się należy beztrójce, z jaką ten ważny moment albo jest przez nich pomijany milczeniem, albo suponowany jako istniejący automatycznie, jako że sakrament chrztu robi to w nas „ex opere operato”. Nie zdają oni sobie sprawy z tego, że sakrament chrztu dziecka, owszem jest ważny, ale to, co człowiek wtedy otrzymuje, można porównać do nasienia, w którym wirtualnie zawarta jest owa rzeczywistość odrodzenia się z Ducha Świętego i nowego życia w Bogu. Nasienie to jednak u olbrzymiej większości naszych wiernych nie rozwinęło się i nie stało się jeszcze w płaszczyźnie egzystencji owym wielkim wydarzeniem zbawczym narodzin z Ducha, nowego stworzenia itd. Stąd nasi wierni są w praktyce życia ludźmi o pogańskiej mentalności i pogańskich reakcjach. Jeżeli się o tym wszystkim zapomina i suponuje się u naszych wiernych rzeczy, których de facto w nich nie ma, nie ma się co dziwić, że nasze przepowiadanie jest jałowe i nie rodzi w naszych słuchaczach ani zrozumienia, ani — tym bardziej — owoców dojrzałości chrześcijańskiej.

b) Wspomniane wyżej „wydarzenie” dokonujące się w duszy wierzącego, stanowiące istotę nawrócenia chrześcijańskiego, jest darem Boga. To radosne stwierdzenie, dzięki któremu Ewangelia jest „dobrą”, a nie jakąś uciążliwą Nowiną, jest w naszym przepowiadaniu zupełnie przemilczane, częściowo z obawy, by nie być posądzonym o protestantyzm. Jestem głęboko przekonany, że jednym z głównych warunków skuteczności przepowiadania Ewangelii w świecie dzisiejszym jest wyzbycie się lęku przed głoszeniem darmości zbawienia.

c) Nasze nowe narodziny z Boga — pojęte jako egzystencjalne, przez Boga dokonane wydarzenie naszego życia — jest podstawą, z której wyrasta zdolność chrześcijanina do zachowania prawa Miłości takiej, jaką Pan umiłował (J 13,34) i jaka została przedstawiona w Kazaniu na Górze.

4. Jeżeli brak jest tych rzeczy w przepowiadaniu Ewangelii — a tak, de facto, jest dzisiaj — Ewangelię w całej jej części praktycznej redukuje się siłą rzeczy do nieznośnego moralizowania („Rób; staraj się; pracuj nad sobą; bądź konsekwentny...”), a chrześcijaństwo jawi się w oczach wiernych jako fura praw i przepisów ponad siły człowieka. Ewangelia staje się wtedy nieuchronnie uciążliwą i deprymującą nowiną, która ma małe szanse, by kogokolwiek zachwycić.

5. Jest jeszcze jedna konsekwencja — nie mniej groźna od poprzedniej — nieuwzględniania w głoszeniu Ewangelii darmowości faktu naszego zbawienia. Ponieważ w procesie naszego subiektywnego zbawienia wszystko w praktyce zależy od nas, od naszego wysiłku i pracy nad sobą, boimy się, mimo całego naszego moralizmu, potraktować poważnie i na serio Kazanie na Górze i w ogóle tę szaleńczą rzeczywistość, jaką jest miłość naznaczona krzyżem i wcielający ją w siebie cierpiący Sługa Jahwe. Konieczność reinterpretacji, sprowadzenie „do granic rozsądku”, okrajanie tych ewangelicznych wymagań do miary naszych ludzkich możliwości, są wtedy nieuchronną koniecznością. Tylko uwaga. To właśnie w tym przejawia się nasze własne zgorszenie krzyżem Jezusa i poważne ustępstwo na rzecz pokusy łagodzenia skandalu krzyża. Doktrynie chrześcijańskiej natomiast wyrządzamy tę przysługę, że zamazujemy jej specyfikę, a jako wartości typowo chrześcijańskie podajemy ludziom wzniosłe ideały humanistyczne (lojalność, ofiarność, odpowiedzialność, uczciwość, także miłość — czemu nie), dostępne przecież ludzkim możliwościom także poza chrześcijaństwem. To wszystko jest nie do uniknięcia, jeśli się osłabia darmowość zbawienia. Głoszenie miłości aż do krzyża, miłości do nieprzyjaciół — tego jedyne kryterium ducha prawdziwie chrześcijańskiego (por. Mt 5,43-47; J 13,35; 1Kor 13; Flp 2,1-8; 1P 2,19-24) — jest tylko tam możliwe, gdzie głosi się jasno, gdzie się wierzy i przeżywa to zdanie Pawłowe: „Jesteśmy bowiem Jego dziełem, stworzeni w Chrystusie Jezusie dla dobrych czynów, które Bóg z góry przygotował, abyśmy je pełnili” (Ef 2,10). Jeżeli istotą życia jest Obecność w nas i działanie poprzez nas Chrystusa (Gal 2,20; Ef 3, 17), to Jezus mieszkający w nas nie

może pełnić innych czynów niż te, które pełnił za swego życia ziemskiego, a była nimi miłość aż do krzyża.

6. Obok wskazanych wyżej braków treściowych w naszym przepowiadaniu Ewangelii istnieją jeszcze inne mankamenty zewnętrzne, które sumując się z tamtymi, jeszcze bardziej osłabiają skuteczność naszego słowa. Wymienię dwa:

Ci, którzy w dzisiejszych czasach głoszą Ewangelię, rzadko czynią to z pozycji świadka. Niezbyt liczni wydają się ci, którzy sami głęboko przeżywają swoje chrześcijaństwo w jego właściwych wymiarach, a już całkowitą rzadkością są tacy, których głoszenie wiary opiera się o doświadczenie wspólnotowe w całej pełni dopiero chrześcijańskie, gdzie mogliby być świadkami mocy słowa Bożego. W większości wypadków to, co księża głoszą innym, czerpią z podręczników teologii, ze swego „*silva rerum*”. Słowem: z tego, co wystudowali. Takiemu przepowiadaniu brak jakiegoś głębokiego i istotnego wymiaru.

Innym momentem, który nie tyle udaremnia radosne przyjęcie Słowa, co jego późniejszy rozwój, jest brak w dzisiejszym Kościele warunków, które ułatwiłyby doświadczenie tego, co Słowo głosiło i obiecywało. Na owe warunki składają się trzy rzeczy, które występować muszą nierozłącznie:

- słowo Boże zawarte w Biblii;
- odnowione życie sakramentalne;
- wspólnota, która dwóm poprzednim elementom daje nowy wymiar, którego one, praktykowane indywidualnie, nie posiadają.

Słowo i sakrament w ramach wspólnoty o wiele pełniej i intensywniej oświecają i drażą wierzącego.

Ów trzeci czynnik — wspólnotę — trzeba ze szczególnym naciskiem podkreślić, jako że jest to rzecz, której nam najbardziej brak. Jak Bóg sobie „wyobraża” swoją wspólnotę kościelną, pokazują Dzieje Apostolskie (2,42-47). Nasze olbrzymie, anonimowe, formalne wspólnoty parafialne są o kilometry oddalone od tamtego obowiązującego wzorca.

IV. Ewangelia a szerzenie sprawiedliwości na świecie

Głoszenie Ewangelii ma bez wątpienia istotny związek z zaprowadzaniem sprawiedliwości w świecie. O Jezusie bowiem, który stoi w centrum Ewangelii, mówią proroctwa starotestamentowe dotyczące czasów eschatologicznych, że zaprowadzi On pokój i sprawiedliwość na ziemi: „On niezachwianie przyniesie Prawo. Nie zniechęci się ani nie załamie, aż utrwali Prawo na ziemi” (Iz 42,3-4); „On będzie rozjemcą pomiędzy ludami i wyda wyroki dla licznych narodów. Wtedy swe miecze przekują na lemiesz, a swoje włócznie na sierpy” (Iz 2,4); „Za dni Jego zakwitnie sprawiedliwość i wielki pokój... Zmiłuje się nad nędzarzem i biedakiem, i ocali życie ubogich: uwolni ich życie od krzywdy i ucisku” (Ps 72,7-14). Konkretny jednak sposób, w jaki realizowane są te przepowiednie, jest paradoksalny. Jezus nie podejmuje sam, ani nie nawołuje do podjęcia jakiegokolwiek akcji zmierzającej wprost do zniesienia jaskrawych nadużyć społecznych i politycznych swoich czasów. Nie daje się wciągnąć w żadne akcje czy polemiki, mające na celu zlikwidowanie okupacji terytoriów żydowskich przez Rzymian. Milczy też na temat niesprawiedliwości niewolnictwa. A już do rangi skandalu urasta zachowanie się Jezusa, gdy stanęło przed Nim dwóch braci, z których jeden skrzywdził drugiego, zabierając mu jego część ojcowskiego spadku (Łk 12,13-15). Na prośbę skrzywdzonego, by Jezus pomógł mu w przywróceniu naruszonej sprawiedliwości, pada odpowiedź: „Człowieku, któż Mię ustanowił sędzią albo rozjemcą nad wami?” (Łk 12,14).

Dalszy ciąg epizodu z dwoma braćmi tłumaczy z pożądaną jasnością, w jaki sposób Jezus zaprowadza sprawiedliwość. Nie chce On mianowicie rozwiązywać problemów społecznych na płaszczyźnie powierzchownej tylko. To bowiem, że ludzie nawzajem się krzywdzą i dopuszczają się w stosunku do siebie nawet rażących niesprawiedliwości ma swoje głębokie korzenie. Obaj bracia — i krzywdziciel, i krzywdzony — wydzierają sobie ojcowiznę dlatego, bo wierzą, że w dobrach materialnych, w pieniądzu, leży życie i szczęście człowieka. Cóż z tego, że Jezus odbierze ją jednemu i da ją drugiemu, jeżeli obydwaj w dalszym ciągu będą wyznawali ów diabelski aksjomat o pieniądzu, który daje życie? Toteż Chrystus udziela obydwom nauki: „Uważajcie i strzeżcie się wszelkiej chciwości, bo nawet gdy ktoś opływa we wszystko, życie jego nie jest zależne od jego mienia” (Łk 12,15). Demaskowanie kłamstwa, w którym żyje każdy człowiek, nie jest jednak dla

Jezusa tylko kwestią nauczania. Głównym tematem przepowiadanej Ewangelii jest otrzymane w swoim zmartwychwstaniu władztwo Chrystusa nad uwikłanym w zło sercem ludzkim: „Z wnętrza bowiem, z serca ludzkiego pochodzą złe myśli, nierząd, kradzieże, zabójstwa, cudzołóstwa, chciwość, przewrotność, podstęp, wyuzdanie, zazdrość, obelgi, pycha, głupota” (Mk 7,21-22). Otóż tej tragicznej sytuacji wewnętrznej człowieka Jezus jest Panem, Lekarzem i Zbawcą. Wniosek, jaki się stąd nasuwa jest ten, że Chrystus szerzył sprawiedliwość nie obok, czy równoległe do ewangelizacji, ale poprzez ewangelizację i swoje dzieło zbawienia. Kościół pierwotny szedł tą samą drogą...

Porównajmy np. skandalem dziś trąące, a przecież jakże logiczne logiką Kazania na Górze, zdanie: „Niewolnicy! Z całą bojaźnią bądźcie poddani panom nie tylko dobrym i łagodnym, ale również surowym” (1P 2,18; Por. Ef 6,5-8; Tt 2,9-10). Czy w ten sposób zmieniło się oblicze świata? Jest niewątpliwie wielkim wkładem w rozwiązanie problemów społecznych formowanie ludzi, których serce jest nawrócone. Św. Jan Chryzostom przemawiając do neofitów mówi: „Człowiek taki [mówi o człowieku odrodzonym wewnętrznie przez Chrystusa] nie da się uwikłać w żadną rzecz tego świata, bo on ma już inne oczy. Ten, kto się stał pokornym, nie będzie w stanie zazdrościć bliźniemu bogactwa; nie dopuści się grabieży, nie będzie chciwym; zamiast pożądać bogactw, rozda te, które ma...; taki człowiek nigdy nie zniszczy małżeństwa swego bliźniego..., bo on będzie zawsze szedł śladami naszego Pana” (Mowa I chrzcielna, 31).

Słowa te nigdy nie były pustą retoryką. Historia starożytności chrześcijańskiej przynosi nam tego zdumiewający dowód. We wspólnotach chrześcijan w praktyce nie istniało niewolnictwo. Zwróćmy uwagę na paradoks: istniały zewnętrzne struktury tego niesprawiedliwego ustroju, ale bez jego nieludzkiej, antyhumanitarnej treści. Oto jak Kościół od wewnątrz rozsadził niesprawiedliwość społeczną.

Powyższe stwierdzenia sugerują także Kościołowi dzisiejszemu jedynie słuszny sposób podejścia do zagadnienia ewangelizacji i sprawiedliwości. Szerzenie sprawiedliwości społecznej przez ewangelizowanie i formowanie naprawdę nawróconych chrześcijan i nawróconych wspólnot jest ewangeliczną drogą podejścia do tego problemu.

3.

Pismo św. w odnowionych obrzędach sakramentu pokuty

Wieloletnie przystuchiwanie się homiliom czy naukom rekolekcyjnym pozwoliło mi stwierdzić, że teksty biblijne są na ogół interpretowane w duchu moralizatorskim. Polega to w praktyce na nawoływaniu do żalu nad grzeszną przeszłością i do poprawy życia opierającej się na pracy nad sobą, na naszych wysiłkach i staraniach. Te nawoływania są oczywiście wielorako motywowane. Np.: grzech pociąga za sobą karę; albo grzech jest wielką niewdzięcznością wobec Boga, który w historii zbawienia wyświadczył człowiekowi tyle dobrodziejstw, zwłaszcza wydając za niego na śmierć własnego Syna; albo: Bóg pomaga człowiekowi w jego wysiłkach. Podobne motywacje nie zmieniają jednak istoty rzeczy: takie podejście do Pisma św. pozostaje moralizatorskie. Głównym i zasadniczym motorem poprawy życia pozostaje człowiek, zdany na swój wysiłek i homilia celebransa usiłuje właśnie ten motor uruchomić.

W niniejszym artykule pragnę przedłożyć kilka moich refleksji na temat roli i funkcji Pisma św. w odnowionej liturgii sakramentu pokuty, ze szczególnym uwzględnieniem jego znaczenia w kształtowaniu właściwego ducha pokuty. Choć treść jego, jak sądzę, będzie dostępna i pożyteczna dla wszystkich, jest ona jednak przeznaczona przede wszystkim dla duchowieństwa, do którego głównie należy realizacja wprowadzonych niedawno zmian w sprawowaniu tego sakramentu.

Na wstępie taka oto ogólna uwaga: jedną z ważnych nowości zreformowanego rytuału pokutnego jest uznanie za jego integralną część proklamacji Pisma św. Jest ona obowiązkowa w obrzędzie pojednania wielu penitentów, polecana zaś — szkoda, że nie mocniej i intensywniej — przy tradycyjnej spowiedzi indywidualnej.

Już sam ten fakt posiada doniosłe znaczenie w kształtowaniu ducha pokuty i to z dwóch względów:

a) Proklamowanie Pisma św. jest postawieniem człowieka wobec Boga, który wzywa do nawrócenia. Tylko tak jest ono możliwe. Nawrócenie nie jest bowiem rzeczą, którą człowiek sam sobie może zaplanować, odłożyć na później, na jakiś inny, stosowniejszy dla siebie czas. Możemy się nawrócić tylko wtedy, gdy Bóg nas wzywa do nawrócenia; z Jego wezwaniem związana jest bowiem zawsze łaska, która nam je umożliwia.

Biblia wielokrotnie mówi, że to tak się właśnie sprawy mają. Owo „później” może bowiem nie nastąpić nigdy. „Ponieważ prosiłem — mówi Mądrość Boża — lecz wyście nie dbali, rękę podałem, a nikt nie zważał... więc i ja waszą klęskę wyszydzę, zadrwię sobie z waszej bojaźni... wtedy będą mnie prosić — lecz ja nie odpowiem, i szukać — lecz mnie nie znajdą” (Prz 1,24-28).

„Napominamy was, abyście nie przyjmowali na próżno łaski Bożej. Mówi bowiem Pismo: W czasie pomyślnym wysłuchałem ciebie, w dniu zbawienia przyszedłem ci z pomocą. Oto teraz czas upragniony, oto teraz dzień zbawienia” (2Kor 6,1-2).

„Szukajcie Pana, gdy się pozwala znaleźć, wzywajcie Go, dopóki jest blisko! Niechaj bezbożny porzuci swą drogę i człowiek nieprawy swoje knowania. Niech się nawróci do Pana, a Ten się nad nim zmiłuje...” (Iz 55,6-7).

W przeciwnym bowiem razie, tzn. gdy człowiek zmarnuje tę okazję, może się zdarzyć, że: „Przychodzą, by szukać Pana, lecz Go nie znajdują, bo On się od nich odsunął”(Oz 5,6); albo jak mówi inny prorok: „Błąkać się będą od morza do morza, z północy na wschód będą krążyli, by znaleźć słowo Pańskie, lecz Go nie znajdą” (Am 8,12); lub jak przestrzega sam Chrystus: „Ja odchodzę, a wy będziecie Mnie szukać i w grzechu swoim pomrzecie” (J 8,21).

Proklamowanie słowa Bożego w czasie liturgii pojednania jest zatem stworzeniem penitentowi optymalnych warunków, by mógł się nawrócić — słyszy on bowiem głos samego Boga, który wzywa go do zmiany życia i daje mu swoją łaskę, która mu to umożliwi.

b) Słowo Boże jest o wiele skuteczniejsze niż nasze ludzkie słowo. O tym szafarze sakramentu pokuty powinni być sami głęboko przekonani i to przekonanie winni wpajać swym wiernym. „Słowo, które

wychodzi z ust moich, nie wraca do Mnie bezowocnie, zanim wpierv nie dokona tego, co chciałem”(Iz 55,11); i jeszcze: „Żywe jest bowiem słowo Boże, skuteczne i ostrzejsze niż wszelki miecz obosieczny, przenikające aż do rozdzielenia duszy i ducha, stawów i szpiku, zdolne osądzić pragnienia i myśli serca”(Hbr 4,12).

Z powyższego wypływa, moim zdaniem, taki oto pierwszy wniosek: należałoby często mówić wiernym o niezastąpionej roli słowa Bożego w procesie pokutnym, jako że do tej pory rzadko komu przychodzi na myśl, że w przygotowaniu się do spowiedzi normalnym punktem wyjścia winno być usytuowanie się w obliczu Boga, który swoim autentycznym słowem wzywa do nawrócenia.

Oczywiście, samo mówienie o tym nie będzie miało sensu, jeżeli nie będzie się urządało systematycznie, tzn. kilka razy w roku, nakazanych przez nowy rytuał zbiorowych liturgii pokutnych oraz jeżeli przy spowiedziach indywidualnych będzie się normalnie opuszczać poleconą przez tenże rytuał lekturę bodajże jakiegoś krótkiego fragmentu Biblii.

Odnowiony obrzęd pojednania zawiera bogaty zestaw lektur biblijnych, których można używać w pokutnej liturgii słowa. Jest ich w sumie 100, w tym 33 ze Starego Testamentu, 27 z Ewangelii, plus 11 krótszych czytań, przeważnie z Nowego Testamentu, przeznaczonych do używania przy spowiedziach indywidualnych, oraz 29 czytań z pism Nowego Testamentu poza Ewangeliami.

Możliwości kształtowania w wiernych ducha pokuty tkwiące w tych lekturach są ogromne. Nie leżą one jednak na powierzchni, by się ujawniły i stały operatywne w umysłach i sercach słuchaczy, wymagają pośrednictwa księdza, który w swojej homilii wydobędzie je na światło dzienne.

Tu jednak rodzi się problem: czy my, księża, potrafimy to zrobić? To pytanie wydaje się na pierwszy rzut oka prowokacyjne i obrażające. Bo jak można wątpić, czy to potrafimy, skoro studiowaliśmy teologię. Doświadczenie jednak uzasadnia tę wątpliwość.

Wieloletnie przysłuchiwanie się homiliom czy naukom rekolekcyjnym pozwoliło mi stwierdzić, że teksty biblijne są na ogół interpretowane w duchu moralizatorskim. Polega to w praktyce na nawoływaniu do żalu nad grzeszną przeszłością i do poprawy życia

opierającej się na pracy nad sobą, na naszych wysiłkach i staraniach. Te nawoływania są oczywiście wielorako motywowane. Np.: grzech pociąga za sobą karę; albo grzech jest wielką niewdzięcznością wobec Boga, który w historii zbawienia wyświadczył człowiekowi tyle dobrodziejstw, zwłaszcza wydając za niego na śmierć własnego Syna; albo: Bóg pomaga człowiekowi w jego wysiłkach. Podobne motywacje nie zmieniają jednak istoty rzeczy: takie podejście do Pisma św. pozostaje moralizatorskie. Głównym i zasadniczym motorem poprawy życia pozostaje człowiek, zdany na swój wysiłek i homilia celebransa usiłuje właśnie ten motor uruchomić.

Trzeba przyznać, że bardzo wiele z owych 100 lektur biblijnych znajdujących się w nowym rycie pojednania nadaje się doskonale do takiego właśnie użytku; trzeba jednak także powiedzieć, że czytanie i interpretowanie ich w kluczu moralizmu jest ich poważnym spłycciem i zniekształceniem.

Biblia została napisana i powinna być czytana w kluczu kerygmatycznym. Dopiero wtedy wiele czytań proponowanych przez nowy rytuał nabierze w ogóle sensu w ramach liturgii pokutnej, a owe liczne czytania o treści parenetycznej otrzymają swoje właściwe ustawienie. Dopiero wtedy penitent będzie miał szansę być wprowadzonym w sakrament pokuty słuchaniem Pisma św. będącego we wszystkich swoich częściach Ewangelią, czyli Dobrą Nowiną. Apel skierowany do niego — „Nawróć się” — będzie wypływał z Ewangelii (por. Mk 1,1-45) doświadczonej, wg słów św. Pawła, jako „moc Boża ku zbawieniu dla każdego wierzącego” (Rz 1,16). W takim dopiero kontekście będzie mógł w nim być kształtowany prawdziwie chrześcijański „duch pokuty”.

Spróbuję ukazać w lekturach podanych w odnowionym obrzędzie sakramentu pokuty niektóre ważniejsze aspekty kerygmatyczne, które mogą kształtować w nas właściwego „ducha pokuty” i które należałoby wydobywać na powierzchnię w homiliach wygłaszanych w czasie liturgii pokutnych.

Myślę, że jest rzeczą zbędną definiować pojęcie kerygmatu: powiem tylko — dla uniknięcia możliwych nieporozumień i dwuznaczności — że pragnę w moich refleksjach zacieśnić powyższy termin do tych treści, które zawarte są w owych sześciu sławnych mowach św. Piotra i Pawła rozsianych w Dziejach Apostolskich, (por. Dz 2,14-41; 3,12-26; 4,7-12;

5,29-32; 10,34-43; 13,16-41). Chodzi tu zatem o elementarne prawdy chrześcijańskie, o to, co nazywamy misterium paschalnym, a więc: o Śmierć, Zmartwychwstanie Chrystusa i Zesłanie Ducha Świętego oraz znaczenie tych wydarzeń zbawczych dla nas.

By zbawcze dzieło Chrystusa mogło się nam ukazać jako dobra nowina, musi być jednak skontrastowane ze swoim przeciwieństwem — z grzechem. Wskazanie tego ciemnego tła można by nazwać kerygmatem negatywnym.

W mowie Piotra wygłoszonej w dniu Pięćdziesiątnicy dochodzi on do głosu w takich słowach: „Mężowie izraelscy, słuchajcie tego, co mówię: Jezusa Nazarejczyka, Męża, którego posłannictwo Bóg potwierdził wam niezwykłymi czynami, cudami i znakami, jakich Bóg przez Niego dokonał wśród was, o czym sami wiecie, tego Męża, który z woli, postanowienia i przewidzenia Bożego został wydany, przybiliście rękami bezbożnych do krzyża i zabiliście” (Dz 2,22-23).

W tych słowach nie tylko bezpośredni słuchacze Piotra, lecz każdy człowiek wezwany jest do tego, by uznał samego siebie za winnego śmierci Chrystusa. To właśnie w ten sposób Krzyż Chrystusa przekonuje o braku w nas prawdziwego życia. To zabijanie życia zostało przez Boga zademonstrowane w śmierci tego, którego Piotr w drugiej swojej mowie kerygmatycznej nazywa Dawcą Życia (por. Dz 3,15).

Jest sporo lektur biblijnych, które mówią o grzechu, pokazując wiele tych wymiarów, które wirtualnie zawierają się w przytoczonym wyżej urywku kerygmatu apostoelskiego, a które — niestety — są nieobecne w świadomości wiernych i w sposobie przeżywania przez nich grzechu, co spłyca tym samym ich ducha pokuty.

Na pierwszym miejscu zasygnalizuję dość częste zjawisko zaniku poczucia grzechu. Przybiera ono rozmaite formy: trudności w wyszczególnianiu jakichkolwiek w ogóle grzechów („nikogo nie zabiłem, nie okradłem...”); wyznanie pewnych stereotypowych, ciągle tych samych grzechów („nie odmówiłem pacierza, opuściłem Mszę św., zakląłem...”) przy jednoczesnej postawie życiowej, która siebie ciągle uniewinnia, sobie zawsze przyznaje rację, a winę za wszystko co złe zwała na bliźniego; albo przesadne uwrażliwienie na jedne grzechy (często seksualne) przy całkowitym znieczuleniu na inne (często te przeciwne miłości

blizniego); albo — i to jest najczęstsze i najpowszechniejsze — brak zrozumienia, na czym polegają specyficzne chrześcijańskie postawy (mam tu na myśli postawy opisane w Kazaniu na Górze) i konsekwentne branie za dobrą monetę i niesповідanie się z postaw życiowych głęboko niechrześcijańskich, które opinia społeczna, również ta katolicka, uważa na normalne. Te wszystkie zjawiska podcinają ducha pokuty u jego korzeni.

Homilie wygłaszane przy okazji liturgii pokutnych winny stanowczo burzyć te rozmaite formy braku poczucia własnej grzeszności. Wiele lektur biblijnych może nam tu przyjść z pomocą. Parę przykładów: 162 (1J 1,5-10) — „Jeśli mówimy, że nie zgrzeszyliśmy, czynimy Go kłamcą i nie ma w nas Jego nauki”; 103 (2Sm 12,1-9; 13) — „Ty jesteś tym człowiekiem...”; 187 (Łk 18,9-14) — sprawiedliwy faryzeusz nie otrzymuje przebaczenia swoich grzechów, celnik przyznający się do swoich win odchodzi usprawiedliwiony; 179 (Mt 25,31-46) — miłość bliźniego jedynym kryterium na Sądzie Ostatecznym; 113 (Iz 58) oraz lektura (Iz 1,10-18) z II schematu wzorcowego — krytyka fałszywej pobożności połączonej z niewrażliwością na grzechy społeczne; 147 (Rz 12,1-2; 9-20) i 174 (Mt 5) — Kazanie na Górze w wersji Pawła i w wersji Mateusza — obydwie mówiące o postawach specyficznie chrześcijańskich.

Innym niebezpieczeństwem zagrażającym duchowi pokuty pojętej w sensie chrześcijańskim jest głęboko zakorzenione w świadomości człowieka przekonanie, że grzech sam w sobie jest rzeczą dobrą i przyjemną, tylko — niestety — zakazaną przez Boga, który może nakazywać i zakazywać, co Mu się podoba. Z tym wiąże się dalsze wypaczenie polegające na tym, iż tzw. kara za grzech wymierzona jest jakby z zewnątrz, tzn. przez Boga obrażonego na nas za to, że ośmieliliśmy się postąpić wbrew Jego woli. Stąd rodzi się ów pospolity u wielu ludzi portret Boga — strasznego Sędziego, który czyha na nasze potknięcia, żeby je ukarać.

Biblia w zupełnie innym świetle widzi te sprawy. W niej grzech z natury swojej jest tragedią człowieka, niszczy jego szczęśliwą egzystencję, powoduje w nim zepsucie i śmierć. Z tego to właśnie powodu jest on zakazany przez Boga, który kochając nas, nie chce naszego nieszczęścia i śmierci, będących jakby naturalną karą za grzech. W odnowionym rycie pokutnym jest sporo lektur biblijnych, które mogą

być punktem wyjścia dla homilii prostującej te zniekształcenia, np.: (Ez 18,20-32) — „Czyż tak bardzo mi zależy na śmierci występku — wyroczenia Pana Boga — a nie raczej na tym, by się nawrócił i żył?...”. Trzeba zwrócić uwagę na połączenie występku ze śmiercią oraz nawrócenia z życiem: 115 (Jr 2,1-13) — „Opuszcili Mnie, źródło żywej wody, żeby wykopać sobie cysterny, cysterny popękane, które nie utrzymują wody”; 176 (Mt 9,9-13) — grzesznik, równa się człowiek chory, źle się mający; 145 (Rz 6,16-23) — „Albowiem zapłatą za grzech jest śmierć”; 95 (Rdz 3,1-19) — geneza tego kłamstwa, Bóg powiedział: „Nie wolno wam jeść z niego, a nawet go dotykać, abyście nie pomarli. Wtedy rzekł wąż do niewiasty: Na pewno nie umrzecie!” (Szatan wmawia, że grzech nie jest śmiercią, ale życiem i użyciem).

Z wyżej opisanym zjawiskiem łączy się ostatni punkt dotyczący kerygmatu negatywnego. Chodzi tu o pewien tani i niezrozumiały optymizm dotyczący możliwości wyjścia z grzechu. Jest on dosyć powszechny u dużej liczby wiernych. Podświadome myślenie jest tu takie: grzech niszczy właściwie jakby z zewnątrz relację człowieka z Bogiem: obrażony Stwórca zamyka przed człowiekiem niebo, do którego ponownego otwarcia potrzebne jest zbawcze dzieło Chrystusa. We wnętrzu człowieka pozostaje jednak, mimo wzmożonej skłonności do zła, swego rodzaju naturalna dobroć, do której w wychowaniu należy apelować i którą należy rozwijać. Człowiek dobrej woli przez uwagę i usilną pracę nad sobą może się właściwie poprawić sam ze swoich grzechów. Nie ma nic groźniejszego dla autentycznie chrześcijańskiego ducha pokuty jak ten pogląd.

Podważa on bowiem u samych korzeni niezbędność zbawienia Chrystusowego redukując je do jurydycznej konieczności szukania złożenia zagniewanemu Bogu zadośćuczynienia o nieskończonej wartości, tak by mogło ono wyrównać nieskończoną obrazę Jego majestatu. Stoi to w rażącej sprzeczności z Biblią. W niej grzech (mam teraz na myśli rzeczywistość zwaną później grzechem pierworodnym) jest przede wszystkim egzystencjalnym dramatem człowieka. Będąc oderwaniem się od Boga, niewiarą w Jego miłość i w to, że jedynie z Niego płynie szczęście i życie dla człowieka, wprowadza on w jego wnętrzu próżnię egzystencjalną, konieczność szukania sobie nowych oparc, zabezpieczeń i miłości poza Bogiem, konieczność robienia z siebie samego centrum wszystkiego. Człowiek zamyka się w ten sposób w kręgu swego egoizmu, stając się zażartym obrońcą tych

wartości i dóbr ziemskich, w których — zamiast w Bogu — zakotwiczył swoje życie. Stąd rodzą się wszystkie nasze grzechy indywidualne i wszystkie formy egoizmu.

Wydarzenie grzechu pierwotnego nas na stałe zraniło i okaleczyło naszą naturę, poddało ją w niewolę szatana (por. Hbr 2,14) i uczyniło bezsilną (por. Rz 5,6) do życia prawdziwą miłością. Św. Paweł nazywa to „panowaniem grzechu”, rzeczywistością przerastającą nasze wysiłki i naszą ewentualną dobrą wolę (por. Rz 3,9-11; 3,32; 7,14-25). W nowym rytuale pokutnym znajdziemy sporo czytań Starego i Nowego Testamentu, które ilustrują powszechność grzechu i jego głębokie zakorzenienie się w nas oraz naszą niezdolność wyjścia z niego o własnych siłach. Oto znowu parę przykładów: (Pwt 9,7-19) — „Od dnia, kiedyś wyszedł z ziemi egipskiej aż do przyjscia na to miejsce, byliście oporni względem Pana... Widzę, że ten naród jest narodem o twardym karku...”; (Jr 7,21-26) — bardzo podobne podsumowanie całej siedmiowiekowej historii Izraela: (Oz 11,1-11) — „Im bardziej ich wzywałem, tym dalej odchodzili ode Mnie... Mój lud jest skłonny odpaść ode Mnie...”; (Rz 3,21-23) — „Bo nie ma tu różnicy: wszyscy bowiem zgrzeszyli i pozbawieni są chwały Bożej”; (Rz 7,14-25) — „Nie czynię bowiem dobra, którego chcę, ale czynię to zło, którego nie chcę...”.

Na tle tego, o czym była mowa powyżej, w pełniejszym blasku staje przed nami kerygmat pozytywny, jako Dobra Nowina. Za jego tytułowe zdanie można by uznać stwierdzenie: Bóg kocha grzesznika. To oczywiste stwierdzenie dla wielu ludzi wcale nie jest takie oczywiste. Wręcz przeciwnie: w przeciętnej świadomości wiernych sprawa ma się inaczej: Bóg kocha człowieka, gdy ten jest dobry; jeśli grzeszy, Bóg odwraca się od niego. Dopiero ponowne nawrócenie jest warunkiem wejścia w Bożą miłość. „Najpierw się nawróć, okaż dobrą wolę i skruchę, a Bóg znowu cię będzie kochał”. Takie postawienie sprawy jest niczym innym, jak projekcją na Boga tego, co dzieje się w naszych stosunkach międzyludzkich: jesteśmy akceptowani i kochani przez innych, gdy podporządkujemy się ich życzeniom, ideałom, gustom. W przeciwnym wypadku czujemy się odtrąceni, krytykowani, sądzeni i potępiani, słowem — niekochani. Ten porządek rzeczy przeniesiony na Boga konsoliduje w przekonaniu wiernych Jego obraz jako surowego Sędziego, a cały proces nawrócenia przedstawia jako wysiłek człowieka, by z powrotem wkraść się w Jego łaski i zasłużyć na Jego miłość. (Widzimy tu, jak

poszczególne aspekty interesującego nas zagadnienia, które w moich wywodach logicznie wyodrębniam, zazębiają się).

Dobra Nowina w Biblii jest inna: Bóg, by nas kochać, nie potrzebuje naszych dobrych uczynków. Św. Paweł woła pełen zdumienia: „Bóg zaś okazuje nam swoją miłość właśnie przez to, że Chrystus umarł za nas, gdyśmy jeszcze byli grzesznikami...” 146 (Rz 5,7–11); a św. Jan: „Bóg sam pierwszy nas umiłował” 165 (1J 4,19). Bóg widzi, że człowiek grzesząc sprowadza na siebie morze udręk i cierpienia, że rujnuje swoje życie i szczęście, nie znosi obojętnie tej naszej męki, ale interweniuje, zaczyna dla dobra grzesznego i nieszczęśliwego człowieka historię zbawienia, której punktem kulminacyjnym jest misterium paschalne Jezusa Chrystusa.

Tę centralną prawdę kerygmatu należałoby w każdej liturgii pokutnej szczególnie uwypuklać. Na szczęście lektur głoszących miłość Boga do grzesznika jest w nowych obrzędach Sakramentu pokuty pod dostatkiem. Takich, w których wprost jest o tym mowa, naliczyłem około 30, implicite zawiera tę myśl każda niemal lektura!

Skonkretyzowaniem kerygmatu chrześcijańskiego jest orędzie o śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa. W jakiś sposób powinno ono być zawsze obecne, czy to w lekturze biblijnej, czy to w homilii celebransa. W mówieniu o nim łatwo jest jednak o pewne skrzywienie i niewybacalne opuszczenia. Najczęstsze skrzywienie polega na takim przedstawieniu męki i śmierci Pana, jak gdyby w nich chodziło o udobruchanie zagniewanego Boga zadośćuczynieniem proporcjonalnym do zadanej Mu nieskończonej obrazy. Takie zadośćuczynienie mógł złożyć jedynie Jezus Chrystus, Bóg i zarazem człowiek. Nowy Testament wielokrotnie przypomina, że Chrystus nie musiał jednać Boga z nami. On bowiem nigdy nie przestał nas kochać. To my potrzebowaliśmy pojednania z Nim.

Z powyższym wypaczeniem wiąże się zbyt jednostronne podkreślenie znaczenia męki i śmierci Jezusa, niedowartościowanie zaś jego zmartwychwstania, co wprowadza nas w kolizję ze słynnym zdaniem św. Pawła, że Chrystus „został wydany za nasze grzechy i wskrzeszony z martwych dla naszego usprawiedliwienia” (Rz 4,25). Zapomina się mianowicie o tym, że Jezus w swoim zmartwychwstaniu stał się, by znowu użyć słów św. Pawła „duchem ożywiającym” (por. 1Kor 15,45), Panem

i Władcą, któremu została oddana wszelka władza na niebie i na ziemi (por. Mt 28,18 i J 3,35); również władza wyrwania człowieka z niewoli grzechu i dawania mu życia wiecznego (por. J 17,2). Tę władzę wykonuje Jezus posyłając do wnętrza człowieka Ducha Świętego, który przeobraża nas w nowe stworzenie realizując w nas prorocstwo Ezechiela o nowym, niekamiennym sercu (por. Ez 36,26). W ten sposób głównym sprawcą przemiany w człowieku jest Duch Święty. Nasze nawrócenie to przede wszystkim Jego dzieło.

Podstawowym warunkiem ze strony człowieka, formą jego współudziału i współpracy z Bogiem jest wiara. Św. Paweł nie może się znużyć powtarzaniem takiego warunku: „Jest to sprawiedliwość Boża przez wiarę w Jezusa Chrystusa dla wszystkich, którzy wierzą” (Rz 3,22), albo: „Sądzimy bowiem, że człowiek osiąga usprawiedliwienie przez wiarę, niezależnie od pełnienia nakazów prawa” (Rz 3,28). To właśnie z wiary mają wyrastać, w miarę duchowego postępu człowieka, wszelkie inne formy współpracy człowieka z Bogiem: modlitwa, zmaganie się z sobą, asceza itd.

W tym względzie często ma miejsce najgorsze w swoich skutkach opuszczenie związane z przepowiadaniem kerygmatu: zapomina się właśnie o Zesłaniu Ducha Świętego do wnętrza człowieka. Nie mówi się nic lub mówi się źle i niewystarczająco o wierze jako o warunku, by Duch Święty mógł w nas sprawić nawrócenie. Ten mankament wyrządza naszemu przepowiadaniu Ewangelii — również temu, które ma penitenta przygotować do dobrej spowiedzi — niepowetowaną szkodę. Ogranicza on bowiem darmość zbawczego dzieła Chrystusa do tzw. zbawienia obiektywnego, czyli dokonującego się poza nami. Zbawienie subiektywne, czyli asymilacja owoców śmierci i zmartwychwstania Jezusa, traci charakter darmości; staje się przede wszystkim domeną naszych wysiłków i starań, które wchodzą na miejsce wiary. Tu — moim zdaniem — ma źródło wspomniane na początku częste moralizowanie naszych kaznodziejów. Stąd także płynie owo karykaturalne w świadomości naszych przeciętnych wiernych przekonanie, że chrześcijaństwo to z jednej strony abstrakcyjne — w większości niezrozumiałe dogmaty, a z drugiej strony wyładowany przykazaniami — w większości utrudniającymi życie wóz — który należy samemu, swoimi własnymi, słabymi przeciw siłami, ciągnąć. Ewangelia z dobrej nowiny staje się w ten sposób nowiną nader uciążliwą.

Przy okazji liturgii pokutnej jest bardzo łatwo o to wypaczenie. Skutecznie może nas przed tym uchronić wiele lektur biblijnych proponowanych przez odnowiony ryt pokutny, w których mowa jest o darmości zbawienia subiektywnego, np.: (Ez 11,14-21) i (Ez 36,23-28) — „Dam im jedno serce i wniosę nowego ducha do ich wnętrza. Z ciała ich usunę serce kamienne, a dam im serce cielesne, aby postępowali zgodnie z moimi poleceniami, strzegli nakazów moich i wypełniali je...”; (Oz 14,2-9) — „Uleczę ich niewierność i umiłuję ich z serca...”; (2Kor 5,17-21) — „Jeżeli więc ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem... Wszystko zaś to pochodzi od Boga, który pojednał nas z sobą przez Chrystusa i zlecił nam posługę jednania...”; (Ef 2,1-10) — „Łaską bowiem jesteście zbawieni przez wiarę. A to pochodzi nie od was, lecz jest darem Boga: nie z uczynków, aby się nikt nie chlubił. Jesteśmy bowiem Jego dziełem stworzeni w Chrystusie Jezusie dla dobrych czynów, które Bóg z góry przygotował, abyśmy je pełnili”; (Kol 3,1-17) — „Jeśliście więc razem z Chrystusem powstałi z martwych, szukajcie tego, co w górze... nie tego, co na ziemi... Zadajcie więc śmierć temu, co jest przyziemne w waszych członkach: rozpuście,... złej żądzę,... chciwości...”.

Na tym ostatnim przykładzie widać, jak etyka chrześcijańska wyrasta z kerygmatu głoszonego, przyjętego z wiarą, wydającego owoc w postaci naszego wewnętrznego zmartwychwstania: „Jeśliście więc razem z Chrystusem powstałi z martwych...”.

Te i inne lektury rzucają także światło na czwarty warunek dobrej spowiedzi: postanowienie poprawy. Jego integralną częścią i podstawą powinna być wiara w prawdę głoszonego kerygmatu, wiara w moc zmartwychwstałego Pana; ona bowiem otwiera nas na działanie Jego Ducha uruchamiając w ten sposób proces powolnej przemiany wewnętrznej. Bez wiary tzw. postanowienie poprawy staje się jednym z najbardziej frustrujących problemów penitenta: poprawa jest krótkotrwała, prędzej czy później wraca się do sytuacji wyjściowej, na następnej spowiedzi wyznaje się te same grzechy, co poprzednio; w życiu wewnętrznym nie notuje się na dłuższą metę żadnego postępu.

I wreszcie ostatnia refleksja związana ze znaczeniem Pisma św. w kształtowaniu ducha pokuty. Nowy rytuał proponuje parę czytań biblijnych, które wstawione w kontekst liturgii pokutnej, mogą być punktem wyjścia do przypomnienia, że istotą sakramentu pokuty jest

nawrócenie — zob. np.: 126 (Zch 1,1-6). Streszczenie całego przepowiadania proroczego słowa: „Nawróćcie się do Mnie — wyrocznia Pana Zastępów — a Ja nawrócę się do was”; (Mt 3,1-12) i (Mt 4,12-17) — apele Jana Chrzciciela i Jezusa „Nawróćcie się”; (Łk 13,1-5) — epizod z zawaleniem się wieży Siloe jest okazją do powiedzenia: „Jeśli się nie nawrócicie, wszyscy tak samo zginiecie”.

W kwestii, co jest istotą sakramentu pokuty, też panuje w głowach wiernych pewien chaos. Zresztą w różnych epokach historii Kościoła kładziono na rozmaite elementy większy lub mniejszy nacisk. We wczesnym średniowieczu w centrum tego sakramentu zdawała się stać proporcjonalna do grzechu ekspiacja, od późniejszego średniowiecza ogromnie akcentowano wyznanie grzechów, skąd nawet przyszła nazwa „spowiedź”. Dzisiaj mówi się o żalu jako najistotniejszej części pokuty. Ten stan rzeczy łatwo jednak może przysłonić prawdziwe serce Sakramentu, tak wyraźnie podkreślone w pierwotnym chrześcijaństwie: jest nim właśnie nawrócenie. W pierwszych wiekach bowiem instytucja pokutna była jakby drugim katechumenatem, w wielu kościołach trwała ona dłużej i była surowsza niż katechumenat chrzestny. Dlaczego? Bo, aby dopuścić grzesznika do mającego miejsce na końcu pojednania z Kościołem (równoznacznego z pojednaniem z Bogiem) czekano na prawdziwe, czynami poparte nawrócenie. Dziś dalecy jesteśmy od takiego przeżywania tego sakramentu: praktykuje się go jako środek oczyszczenia, uspokojenia sumienia, rzadko jednak jest on tym, czym być powinien — czynnikiem rzeczywistej przemiany życia.

Prawdopodobnie częściowym powodem tego stanu rzeczy jednak jest to, że nie wiadomo dokładnie, co właściwie znaczy: nawrócić się. Czy jest to równoznaczne z „poprawić się”, tzn. mniej się denerwować, zmniejszyć lub wyrugować jakieś grzechy seksualne, więcej się modlić, zacząć znowu chodzić do kościoła itd.? Czy to tylko oznacza „nawrócić się”? Biblia Nowego Testamentu ma tu na względzie coś o wiele bardziej radykalnego. Nawrócić się — to wyzuc się ze starego człowieka (por. Ef 4,22 i Kol 3,9) ukrzyżować starego człowieka (por. Rz 6,6), przyoblec nowego człowieka, przyoblec się w Chrystusa (por. Ef 4,24; Kol 3,10 i Gal 3,27), stać się nowym stworzeniem (por. Gal 6,15). Te wszystkie nazwy wskazują na coś bardzo głębokiego. Tu jakby chodziło o zmianę natury człowieka, ale tu zaraz zapytać musimy, czym się charakteryzuje to nowe stworzenie, jakie są jego cechy, czym się ono różni od starego stworzenia.

Myślę, że odpowiedź na to daje Kazanie na Górze: miłujcie waszych nieprzyjaciół (por. Mt 5,43–48), bo jeśli kochać będziecie tych, którzy was kochają, cóż więcej robicie? Celnicy i grzesznicy to czynią! Stare stworzenie może zdobyć się na wiele rzeczy szlachetnych i pięknych, do miłości wroga nie jest jednak w żadnym wypadku zdolne. Miłość nieprzyjaciół jest bowiem tym, co na krzyżu objawił Jezus Chrystus — On się tam nie oparł przemocy. Wydał na podeptanie swoje słuszne prawa życia, pozwolił, by ludzka przewrotność ukrzyżowała Go i na to wszystko odpowiedział modlitwą za krzyżujących Go, gotowością odpuszczenia im grzechów, miłością. Nawrócić się, czyli być nowym stworzeniem, czyli być alter Christus, oznacza nawrócić się do tej miłości, otworzyć się na nią, pozwolić, by Duch Święty wlał ją w nasze serce.

Jest kilka lektur biblijnych w nowym rytuale, które o takiej „mecie” nawrócenia *expressis verbis* mówią: obok Kazania na Górze wg Mateusza (Mt 5,17–47) i Pawła (Rz 12,1–2; 9–20), także: (J 15,9–14); (Ef 4,1–3; 17–32); (Ef 5,1–14) i (Kol 3,1–17).

Powyższe refleksje od innej strony potwierdzają poruszoną wcześniej konieczność głoszenia darmości zbawienia subiektywnego i wiary jako warunku, by w nie wejść. Nikt bowiem nie potrafi stać się nowym stworzeniem i kochać miłością ukrzyżowaną w oparciu tylko o własne siły i własne staranie.

Wnioski

W trakcie tego artykułu wielokrotnie sygnalizowałem niedomogi występujące w pojmowaniu przez wiernych grzechu, nawrócenia, działania zbawczego Chrystusa etc. Te mankamenty nie biorą się z powietrza. Wydaje mi się, że jakaś część winy za ich uporczywe zakorzenianie się i rozpowszechnianie ponosimy my, księża.

Moje długoletnie obserwacje i słuchanie rozmaitych naszych publicznych wystąpień utwierdzają mnie w podejrzeniu, że w naszym księżowskim środowisku zamgliła się dziś mocno świadomość takich podstawowych rzeczy jak: Czym właściwie jest Ewangelia? Co stanowi o tym, że jest ona Dobrą Nowiną? Jak w gruncie rzeczy funkcjonuje chrześcijaństwo? Czym się różni etos chrześcijański od innych systemów moralnych?

Czy jest to wtórna ignorancja, czy też może z tą mgłą w głowie wychodzą ludzie z seminariów? W każdym razie, katechizacja wiernych na temat sakramentu pokuty oraz jego właściwego przeżywania jest niewątpliwie pilnym zadaniem ciężącym na duszpasterzach. Sądzę, że najlepszym i najbardziej naturalnym momentem, w którym można by ją systematycznie przeprowadzać, są właśnie postulowane przez nowe Obrzędy Pokuty wspólne liturgie słowa poprzedzające spowiedź indywidualną. W ten sposób potwierdza się od innej strony potrzeba tego, o czym wspomniałem na początku: owe pokutne liturgie biblijne winny być systematycznie urządzone. Najodpowiedniejszym dla nich czasem jest oczywiście okres Adwentu lub Wielkiego Postu, dobrze by było poszukać jeszcze innych okazji (np. święto patronalne parafii), żeby je tak urządzać 3–4 razy do roku. Inaczej bowiem cała reforma rytuału pokutnego może pozostać u w Polsce na papierze. Wobec nawału ludzi proszących nas o spowiedź oraz notorycznej u nas niechęci do jakichkolwiek zmian, będzie się spowiadać w praktyce tak, jak do tej pory z tą jednak różnicą, że rozgrzeszenie będzie udzielane po polsku.

Jeżeli w dokonanej reformie sakramentu pokuty tylko o to miało chodzić, to należałoby powiedzieć za poetą: „*Parturiunt montes, nascetur ridiculus mus*” („Góry jęczą w bólach porodowych, a przychodzi na świat śmieszna myszka”).

4.

Kogo Biblia uważa za dojrzałego chrześcijanina?

Chrześcijaninem według Pisma św. jest ogólnie ten, który wierzy — wierzy w Jezusa Chrystusa. Dojrzałym chrześcijaninem zaś jest ten, którego wiara spontanicznie rodzi uczynki miłości, uczynki życia wiecznego. Mówi św. Jakub: „Jaki z tego pożytek, bracia moi, skoro ktoś będzie utrzymywał, że wierzy, a nie będzie spełniał uczynków?” (Jk 2,14). Później rozwodzi się nad przykładem Abrahama, którego wiara skonkretyzowała się we wspianiałym czynie posłuszeństwa Bogu, w złożeniu swego syna Izaaka w ofierze, i później konkluduje w ten sposób: „Widzisz, że wiara współdziała z jego uczynkami i przez uczynki stała się doskonała” (Jk 2,22). O tych uczynkach mówi św. Paweł prawie w każdym swoim liście, w części końcowej (tzw. parenetycznej), gdzie szkicuje konkretny, praktyczny ideał chrześcijanina. Mówi o tym, jak chrześcijanin powinien postępować w swoim środowisku w życiu rodzinnym itd.

Będę mówił o formacji dojrzałego nie tyle kapłana, co raczej chrześcijanina. Chodzi o to, żeby najpierw wewnątrz być chrześcijaninem — na tym dopiero może się wznosić dojrzałość kapłańska. Tak więc będę mówił o tym, co jest nam — kapłanom i laikatowi — wspólne z tej racji, że jesteśmy chrześcijanami.

Pytanie, na jakie musimy sobie tutaj odpowiedzieć, brzmi: Kogo Biblia uważa za dojrzałego chrześcijanina? Jakie są kryteria, by móc o kimś powiedzieć, że ten człowiek jest dojrzałym chrześcijaninem, a inny nie?

Chrześcijaninem według Pisma św. jest ogólnie ten, który wierzy — wierzy w Jezusa Chrystusa. Dojrzałym chrześcijaninem zaś jest ten, którego wiara spontanicznie rodzi uczynki miłości, uczynki życia wiecznego. Mówi św. Jakub: „Jaki z tego pożytek, bracia moi, skoro ktoś będzie utrzymywał, że wierzy, a nie będzie spełniał uczynków?” (Jk 2,14). Później rozwodzi się nad przykładem Abrahama, którego wiara skonkretyzowała się we wspianiałym czynie posłuszeństwa Bogu, w złożeniu

swego syna Izaaka w ofierze, i później konkluduje w ten sposób: „Widzisz, że wiara współdziała z jego uczynkami i przez uczynki stała się doskonała” (Jk 2,22). O tych uczynkach mówi św. Paweł prawie w każdym swoim liście, w części końcowej (tzw. parenetycznej), gdzie szkicuje konkretny, praktyczny ideał chrześcijanina. Mówi o tym, jak chrześcijanin powinien postępować w swoim środowisku w życiu rodzinnym itd.

W zaleceniach tych jest praktycznie cały dekalog, całe prawo Boże, z jedną cechą specyficzną — miłością, którą św. Paweł w Liście do Kolosan (3,14) nazwie wiązką doskonałości. W swoich listach św. Paweł podkreśla, że w miłości zawiera się całe Prawo. Wszystko, co jest w dekalogu, zawiera się przykazaniu: „Będziesz miłował bliźniego swego jak siebie samego”. Nie jest to jednak byle jaka miłość. Jest tu jedna rzecz o kapitalnej randze, na którą trzeba zwrócić uwagę. Powszechnie utożsamia się bowiem chrześcijaństwo (i my również popełniamy ten błąd) z jakimś ideałem szlachetnego, uczciwego człowieka. Pewnie, że chrześcijanin ma być szlachetnym, uczciwym człowiekiem, ale to jeszcze nie to. Chodzi o coś więcej. Kochać potrafią wszyscy. Każdy ma zapisane w sercu prawo miłości i każdy właściwie tego najbardziej potrzebuje: być kochanym i kochać. To jednak, co odróżnia chrześcijańską miłość od wszelkiej innej miłości, polega na radykalizmie krzyża. W tej miłości nie ma granic. Idąc do drugiego człowieka nie cofa się nigdy, jest gotowa dać życie za drugiego człowieka, nawet za nieprzyjaciela. W tym zawiera się istota rzeczy, która różni miłość chrześcijańską od wszystkich innych miłości. Oddać życie za ważną sprawę potrafią również inni: matka za swoje dziecko, żołnierz za ojczyznę itp. Do tego nie trzeba być wcale chrześcijaninem, ale oddać życie swoje za kogoś, kto życie moje niszczy, kto mnie wyzyskuje. To są fakty, przed którymi każdy człowiek z natury swojej spontanicznie się cofa i mówi: „Nie!”. Miłość chrześcijańska zaś nie odpląca złem za złe. Gdy spotyka człowieka jakiś gwałt, to na ogół spontanicznie odpowiada również gwałtem. Dojrzały chrześcijanin bierze tę krzywdę na siebie tak, jak Chrystus wziął na siebie całe zło świata i za nas umarł.

Dopiero tego rodzaju miłość jest specyfiką chrześcijaństwa. Miłość taka została skodyfikowana w naszej „magna carta” moralności i etyki chrześcijańskiej: w Kazaniu na Górze, o którym tak mało w naszych podręcznikach etyki i moralności. „Słyszeliście, że powiedziano: Oko za oko i ząb za ząb! A Ja wam powiadam: Nie stawiajcie oporu złemu: lecz jeśli cię kto uderzy w prawy policzek, nadstaw mu i drugi!” Któż tak

robi? „Temu, kto chce prawować się z tobą i wziąć twoją szatę, odstap i płaszcz.” Któż tak robi? „Zmusza cię kto, żeby iść z nim tysiąc kroków, idź dwa tysiące! Daj temu, kto cię prosi, i nie odwracaj się od tego, kto chce pożyczyć od ciebie” (Mt 5,38-42). I dalej „Miłujcie waszych nieprzyjaciół i módlcie się za tych, którzy was prześladują... Jeśli bowiem miłujecie tych, którzy was miłują, cóż za nagrodę mieć będziecie? Czyż i celnicy tego nie czynią? I jeśli pozdrawiacie tylko swych braci, cóż szczególnego czynicie? Czyż i poganie tego nie czynią?” (Mt 5,44-47)

O tej miłości wyróżniającej chrześcijanina spośród wszystkich ludzi, mówi hymn św. Pawła w 1 Liście do Koryntian: „Miłość cierpliwa jest, łaskawa jest. Miłość nie zazdrości, nie szuka pokłasku, nie unosi się pychą; nie dopuszcza się bezwstydu, nie szuka swego, nie unosi się gniewem, nie pamięta złego; nie cieszy się z niesprawiedliwości, lecz współweseli się z prawdą. Wszystko znosi, wszystkiemu wierzy, we wszystkim pokłada nadzieję, wszystko przetrzyma” (1Kor 13,4-7). Ten, kto by tak postępował, byłby w oczach świata skończoną ofertą. W świecie człowiek kierujący się taką miłością uchodzi za istotę słabą, godną politowania.

Św. Piotr w 1 Liście mówi w ten sposób: „Ale to się Bogu podoba, jeżeli dobrze czynicie, a przetrzymacie cierpienia. Do tego bowiem jesteście powołani. Chrystus przecież również cierpiał za was i zostawił wam wzór, abyście szli za Nim Jego śladami. On grzechu nie popełnił, a w Jego ustach nie było podstępu. On, gdy Mu złorzeczono, nie złorzeczył, gdy cierpiał, nie groził, ale oddawał się Temu, który sądzi sprawiedliwie” (1P 2,20-23).

A św. Paweł w Liście do Rzymian: „Miłość niech będzie bez obłudy! Mieście wstręt do złego, podążajcie za dobrem! W miłości braterskiej nawzajem bądźcie życzliwi! W okazywaniu czci jedni drugich wyprzedzajcie!... W ucisku bądźcie cierpliwi, w modlitwie — wytrwali! Zarządzajcie potrzebom świętych! Przestrzegajcie gościnności! Błogosławcie tych, którzy was prześladują! Błogosławcie, a nie złorzeczcie!... Nikomu złem za złe nie odpłacajcie. Starajcie się dobrze czynić wobec wszystkich ludzi!... Umiłowani, nie wymierzajcie sami sobie sprawiedliwości, lecz pozostawcie to pomście Bożej! Napisano bowiem: Do Mnie należy pomsta, Ja wymierzę zapłatę — mówi Pan — ale: Jeżeli nieprzyjaciół twój cierpi głód — nakarm go. Jeżeli pragnie — napój go!

Tak bowiem czyniąc, węgle żarzące zgromadzisz na jego głowę. Nie daj się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwyciężaj!” (Rz 12,9–21)

Gdzie panuje tego rodzaju miłość, tam giną wszelkie bariery i podziały. Miłość taka czyni z ludzi wspólnotę doskonałą, czyni z nich jedność. Według Dziejów Apostolskich taka miłość zrodziła Kościół. W sercu bowiem każdego wierzącego obecna była tego rodzaju miłość. Św. Paweł człowieka, który ma taką miłość w swoim sercu, nazywa człowiekiem według Ducha, człowiekiem przyobleczonego w Jezusa Chrystusa, synem Bożym w Jezusie Chrystusie, nowym stworzeniem, nowym człowiekiem. Tego zaś, który nie żyje według logiki tej miłości, nie jest zdolny wybaczyć, żyć w jedności, we wspólnocie, wywołuje kłótnie i spory — jak się to zdarzyło w Koryncie — tego św. Paweł nazywa człowiekiem według ciała. Taki jest cały świat, tacy są wszyscy ludzie tego świata.

Św. Paweł pisze w 1 Liście do Koryntian: „A ja nie mogłem, bracia, przemawiać do was jako do ludzi duchowych, lecz jako do cielesnych, jako do niemowląt w Chrystusie... Ciągłe przecież jeszcze jesteście cielesni. Jeżeli bowiem jest między wami zawiść i niezgoda, to czyż nie jesteście cielesni i nie postępujecie tylko po ludzku?” (1Kor 3,1–3)

Pojawia się z kolei pytanie: Co zrobić, by tak kochać? Jak dojść do tego typu miłości? Wydaje mi się, że każdemu z nas spontanicznie nasuwa się następująca odpowiedź: „Trzeba pracować nad sobą, trzeba się starać, gdyż przez nieustanną samokontrolę i ustawiczny wysiłek człowiek może powoli do tego dojść”. Taka odpowiedź jest zupełnie obca Pismu św. Ma ono bowiem bardziej realistyczny obraz człowieka niż my. Stwierdza, że człowiek nie jest zdolny do tego rodzaju miłości, że nie leży ona w zakresie jego możliwości — w zakresie możliwości człowieka cielesnego. Św. Paweł mówi: „Dążność ciała prowadzi do śmierci... A to dlatego, że dążność ciała wroga jest Bogu, nie podporządkowuje się bowiem prawu Bożemu, ani nawet nie jest do tego zdolna” (Rz 8,6–7). To znaczy, że człowiek taki, jaki wychodzi z łona matki, nie jest zdolny do takiej miłości, o jakiej mówi św. Paweł w słynnym 7 rozdziale Listu do Rzymian. W sposób dramatyczny przedstawia on wewnętrzny konflikt, głęboką rysą przecinający, każdego. Każdy z nas wie, co trzeba robić, zna przykazania, chciałby je zachowywać, niestety nie jest do tego zdolny. „Nie czynię bowiem dobra, którego chcę, ale

czynię to zło, którego nie chcę” (Rz 7,19), i dalej dodaje: „Nieszczęsny ja człowiek! Któż mnie wyzwoli z ciała, co wiedzie ku tej śmierci” (Rz 7,24).

Na szczęście Pismo św. daje na powyższe pytanie również odpowiedź pozytywną. Moralność chrześcijańska, zwłaszcza postępowanie nacechowane miłością w wymiarze krzyża, jest możliwe dla ludzi, jeśli w swoim życiu doświadczyli nowej mocy. Św. Paweł nazywa to odrodzeniem z Ducha Świętego, odrodzeniem z Boga, współwskrzeszeniem z martwych z Jezusem Chrystusem, nowym stworzeniem. Przytoczę fragment z Listu do Efezjan, który świetnie te myśli podsumuje: „A Bóg, będąc bogaty w miłosierdzie, przez wielką swą miłość, jaką nas umiłował, i to nas, umarłych na skutek występków, razem z Chrystusem przywrócił do życia. Łaską bowiem jesteście zbawieni. Razem też wskrzesił i razem posadził na wyżynach niebieskich — w Chrystusie Jezusie, aby w nadchodzących wiekach przemożne bogactwo Jego łaski wykazać na podstawie dobroci względem nas, w Chrystusie Jezusie. Łaską bowiem jesteście zbawieni przez wiarę. A to pochodzi nie od was, lecz jest darem Boga: Jesteśmy bowiem Jego dziełem, stworzeni w Chrystusie Jezusie dla dobrych czynów, które Bóg z góry przygotował, abyśmy je pełnili” (Ef 2,4-10).

Zatrzymajmy się chwilę nad tymi określeniami. Być na nowo stworzonym, odrodzić się z Ducha Świętego, przyoblec się w Jezusa Chrystusa, być współwskrzeszonym z martwych z Jezusem Chrystusem. Z określeń tych wynika, że chodzi tu o jakąś wielką, radykalną zmianę. Przedtem było się umarłym, teraz się żyje. Chodzi tu o nowy, żywy fundament w życiu wewnętrznym człowieka. Określenia powyższe akcentują, że przemiana ta jest w gruncie rzeczy dziełem Boga. Kogo bowiem nie było, ten nie może sam siebie powołać do istnienia. Kto umarł, ten również nie może ponownie przywrócić sam siebie do życia. Jak się ten fakt straci z oczu, to z naszego duszpasterstwa zostaje jedynie „moralizm”.

Św. Paweł opisując tę wielką zmianę mówi, że to sam Jezus Chrystus w nas żyje: „Teraz zaś już nie ja żyję, ale żyje we mnie Chrystus. Choć nadal prowadzę życie w ciele, jednak obecnie życie moje jest życiem wiary w Syna Bożego, który umiłował mnie i samego siebie wydał za mnie. Nie mogę odrzucić łaski danej przez Boga” (Gal 2,20-21). Wówczas chrześcijanin staje się mieszkaniem Ducha Świętego, który rozlewa w nim tę miłość, jaką sam Bóg nas, miłość w wymiarze krzyża.

O takiej miłości była mowa na wstępie. Bóg jest właśnie taką miłością. Stała się ona dostępna dla nas w Jezusie Chrystusie.

W Liście do Rzymian św. Paweł pisze: „Albowiem wszyscy ci, których prowadzi Duch Boży, są synami Bożymi. Nie otrzymaliście przecież ducha niewoli, by się znowu pogrążyć w bojaźni, ale otrzymaliście ducha przybrania za synów, w którym możemy wołać: Abba, Ojcze! Sam Duch wspiera swym świadectwem naszego ducha, że jesteśmy dziećmi Bożymi” (Rz 8,14–16). Jest w tym coś o wiele więcej, niż tylko sucha wiadomość, że jesteśmy dziećmi Bożymi. To jest świadectwo Ducha Świętego w nas, który mówi: słuchaj, ty masz Ojca w niebie. On jest miłością. Cokolwiek się z tobą stanie na tym świecie, nie bój się, Ojciec cię kocha. Duch Święty stwarza w nas ów nowy stosunek do Boga, pełen zaufania i miłości dziecka do Ojca. To właśnie czyni nas chrześcijanami.

Warto w tym miejscu usunąć jedno nieporozumienie. My często wszystkich ludzi nazywamy dziećmi Bożymi. To nie jest prawda. Pismo św. nie nazywa wszystkich ludzi dziećmi Bożymi, w tym sensie jakim określa nimi chrześcijan. Prawdą jest, że Bóg jest stwórcą wszystkich, że wszystkich kocha, ale dziećmi Bożymi są jedynie ci, którzy mają naturę Boga. A jest nią Miłość. Właśnie taka miłość, której Bóg udziela człowiekowi, dając mu swojego Ducha Świętego. Tę rzeczywistość św. Jan w swojej Ewangelii i w swoich listach nazywa życiem wiecznym, życiem Chrystusa w nas, życiem Ducha Świętego w nas. Tym samym przenosi nas już na tej ziemi w zupełnie nowy wymiar i daje nowe zdolności, których człowiek przedtem nie miał.

Wszystkie te fakty Biblia wiąże z rytym obmycia wodą, czyli z chrztem św. Zewnętrzny znak obmycia wodą symbolizuje wewnętrzne zniszczenie starego człowieka, (niewolnika grzechu, śmierci) i narodziny nowego człowieka (wolnego od grzechu i śmierci).

Jednakże Kościół nigdy nie twierdził, że chrzest dokonuje tego przeistoczenia automatycznie. Teologiczne określenie „ex opere operato” nie oznaczało nigdy działania magicznego. Co więcej, św. Paweł wyraźnie ostrzega, że we wnętrzu człowieka „talent” chrztu może być zakopany pomimo zewnętrznego rytu. „Wy jednak” — mówi do chrześcijan Rzymu — „nie żyjecie według ciała, lecz według Ducha, jeśli tylko Duch Boży w was mieszka” (Rz 8,9). „Jeśli tylko”, a więc warunek

ten zależy od wolnej woli człowieka, od jego współpracy z Duchem Świętym. Św. Paweł stwierdza bez ogródek: „Kto nie ma Ducha Chrystusowego, ten do niego nie należy”. Dlatego Kościół od samego początku swego istnienia traktował rozwój łaski chrztu św. (ziarna w ziemi) z ogromną powagą. Dorosłych, którzy prosili o chrzest św., Kościół przygotowywał do tego wydarzenia przez długie lata katechumenatu.

Należałoby w tym miejscu powiedzieć kilka słów na temat katechumenatu. Ideą przewodnią katechumenatu pierwotnego Kościoła było to, co mówi Pismo św. na temat misterium chrześcijańskiego życia, że dojrzałe chrześcijaństwo w człowieku może być wyłącznie dziełem Boga, że nikt nie może sam siebie wskrzesić z martwych. Oznacza to, że sytuacja wewnętrzna człowieka jest podobna do opisywanych w cudach ewangelicznych, które dla pierwotnego Kościoła miały podwójne znaczenie. Każdy cud oprócz swojego pierwotnego znaczenia posiadał również znaczenie symboliczne. Np. owa niewiasta kananejska ze swoją córką, ślepiec, ktoś sparaliżowany — są to także obrazy człowieka uwikłanego w grzech, będącego pod tyranią śmierci, nie potrafiącego kochać grzesznika tak, jak kocha Bóg. W każdym razie chodzi o człowieka, który nie może chodzić Bożymi drogami i dopiero musi przyjść Chrystus, by go uzdrowić swoją wszechmocą. Wtedy dopiero człowiek będzie zachowywał Boże przykazania, wtedy będzie kochał Bożą miłość w każdej sytuacji. Najpierw musi być fundamentalne wejście Chrystusa Zmartwychwstałego w nasze życie, by ono mogło być chrześcijańskie. Rzecz w tym, aby kandydat do chrztu otworzył się na działanie Boga, żeby stał się Bożym partnerem, z którym Bóg będzie mógł wejść w dialog i rozpocząć z nim historię zbawienia. Celem katechumenatu było uczynić człowieka dyspozycyjnym na działanie Boga. Katechumenat zaczynał się od głoszenia kandydatom do chrztu Ewangelii Chrystusa. Kościół nie znał innej drogi nawrócenia jak ta, polegająca na konfrontowaniu człowieka z Ewangelią Jezusa Chrystusa. Cały bowiem gmach życia chrześcijańskiego, jak mówi św. Paweł, „polega na wierze”. A wiara rodzi się z przepowiadania. Z tej racji na początku katechumenatu przepowiadano katechumenom Ewangelię. Najpierw mówiono o sytuacji człowieka, o niewoli grzechu, o niemożności kochania, o tym, że jest to powodem naszego cierpienia i szamotania się w życiu. Potem proklamowano Ewangelię o Chrystusie, który wziął na siebie nasz grzech i nim obarczony umarł na krzyżu, ale Bóg wskrzesił

Go, niszcząc tym samym nasz grzech, obwieszczać światu jego odpuszczenie i przebaczenie.

Chrystus zmartwychwstały ustanowiony został Panem i Mesjaszem — Panem całej sytuacji człowieczej. Został ustanowiony nowym Adamem, to znaczy Duchem dającym życie. Nowe życie. Za darmo, gratis. Ze strony człowieka potrzeba tylko jednego: uwierzyć Chrystusowi, powierzyć mu swe życie, wybrać Go jako Pana swego życia, jako naczelną i jedyną wartość. Wówczas w człowieku pojawia się początek Bożego życia — małe ziarenko. W katechumenacie ziarno to będzie systematycznie podlewane, pielęgnowane tak, by wzrastało aż do momentu, w którym wyda spontanicznie owoc: miłość Boga i człowieka.

Życie w wierze katechumenów kształtowane było przez trzy czynniki nierozdzielnie ze sobą związane: słowo Boga w Piśmie św., liturgię sakramentalną i wspólnotę. Chciałbym to podkreślić, że te trzy czynniki muszą być brane łącznie.

Katecheza, której regularnie udzielano kandydatom do chrztu, była wyłącznie biblijna. Na wspólnych spotkaniach proklamowano i wyjaśniano Pismo św. jako historię ich życia. Z biegiem czasu katechumeni coraz bardziej odnajdowali się w słowie Pisma stwierdzając, że teraz Bóg zaczyna robić z nimi właśnie taką historię zbawienia, jaka została opisana w Biblii. Duch Święty powoli prowadził ich do tego wielkiego odkrycia. Homilie Ojców Kościoła świadczą o tym, że słowo to wywoływało żywy oddźwięk w słuchaczach. Wielu z nich widziało w sercu Boże światło na swoje problemy, na swoje życie, na historię swego życia. Powoli przekonywali się, że słowo Boga posiada moc demaskowania ukrytych grzechów w człowieku, co więcej, moc ich kruszenia. Pan Bóg leczy i zbawia mocą Swego słowa głębinę człowieka.

W katechumenacie była również liturgia sakramentalna. Jej początkami były tzw. skrutinia, na których dokonywano pewnych rytów chrzcielnych i egzorcyzmów. Kościół nigdy nie był moralizatorem. Nigdy nie wymagał od ptaka, który nie ma skrzydeł, żeby fruwał. Powoli uobecniał moc Zmartwychwstałego Pana i dawkował swoje wymagania. Na początku od katechumenów nie żądano absolutnie niczego, żadnej zmiany życia. Dopiero, gdy wchodzili w historię zbawienia, doświadczali mocy słowa Bożego, mocy Boga żywego, Kościół powoli zwiększał swoje

wymagania względem nich, żądając zmian w ich życiu. Jednocześnie dawał moc do ich realizacji przez wkładanie rąk i egzorcyzmy.

Słowo Boże i liturgia sakramentalna odbywały się na łonie wspólnoty, którą tworzyli katechumeni. Wspólnota ta była pod ciągłą opieką wspólnoty już ochrzczonych chrześcijan. Wspólnotowość była zawsze uważana za coś istotnego we wszystkich fazach życia chrześcijańskiego. Nowy człowiek bowiem, którego stwarza Swym Duchem Chrystus Zmartwychwstały, to nie jest indywidualny święty, tylko ma on być zdolny do życia w Duchu Chrystusa we wspólnocie braci. Tym samym wspólnota stawała się testem jego świętości.

Opisany wyżej „trójnóg” — słowo, liturgia i wspólnota — był jakby łonem, w którym embrion wiary powoli i organicznie się rozwijał aż do progu, który uważano za wystarczający do udzielenia chrztu. Tym progiem było nawrócenie uwidocznione w spontanicznych czynach miłości. Świadczyły one o tym, że we wnętrzu katechumena istnieją już solidne fundamenty tej rzeczywistości Bożej, którą nazwaliśmy odrodzeniem z Boga, nowym stworzeniem.

Krótko przed chrztem św. odbywało się skrutinium, tj. jakby egzamin z postaw. Wtedy gromadziła się cała wspólnota kościelna na czele z biskupem, który pytał zgromadzonych: Czy serce danego kandydata reaguje już według ducha Kazania na Górze, czy jeszcze po pogańsku? Jeżeli w głębi jego serca siedział jeszcze człowiek stary — według ciała, to odkładano chrzest.

Przypomina mi się taki fragment homilii jednego z Ojców Kościoła, w której mówi: Bracia moi drodzy, ja was zaklinam, nie przyprowadzajcie mi do chrztu w Wielką Sobotę nikogo, kto nie zaczyna spontanicznie wykonywać tego, co nam Pan w Kazaniu na Górze powiedział. Jak tego nie potrafi, to ja nie mogę go ochrzcić. On nie jest chrześcijaninem. On jeszcze się nie nawrócił.

Formacja ta, oczywiście, trwała nadal po chrzcie. Narzędzia przy tym były zawsze te same: słowo, liturgia (teraz jest to Eucharystia — pokarm chrześcijanina) i wspólnota. Było to już jednak budowanie na tym fundamencie, który został złożony w sercu chrześcijanina w okresie katechumenatu.

Jakie z tego wszystkiego wypływają wnioski dla duszpasterstwa dzisiaj? Myślę, że największym problemem współczesnego chrześcijaństwa w Polsce i na całym świecie jest to, iż mamy przed sobą masę ludzi ochrzczonych, noszących etykietkę chrześcijanina, u których „talent” chrztu się jeszcze nie rozwinął. W każdym ochrzczonym dziecku Bóg składa „ziarno” życia wiecznego. Tylko to „ziarno” ciągle pozostaje „ziarnem”. Nie zostało nigdy właściwie podlane, nasycone słowem Bożym, wspólnotą, właściwie przeżywanym życiem sakramentalnym. W rezultacie człowiek został takim, jakim był dawniej w głębi serca — poganinem. Mamy przed sobą wiernych, którzy nigdy nie przeżyli tego podstawowego wydarzenia — narodzenia z Boga, stawania się nowym stworzeniem. Naturalnie, są wyjątki, nawet dość liczne. Ale globalnie to jest nasz podstawowy problem. W konsekwencji większość chrześcijan nie jest według Ducha chrześcijańska, nie jest zdolna do spełniania wymogów specyficznie chrześcijańskich.

Z tego dramatu mało kto w Kościele zdaje sobie sprawę. Owszem, powszechnie wyczuwamy, że coś głęboko w naszych wiernych nie funkcjonuje. W naszej praktyce duszpasterskiej ustawicznie przeżywamy frustracje w naszej. Nie wiemy jednak dokładnie w czym rzecz. Nie przychodzi nam jednak na myśl, że większość wiernych w kościele nie jest wewnątrznie chrześcijańska. Jeżeli razi kogoś to określenie, uważa je za zbyt mocne, to można analogicznie powiedzieć, że mamy do czynienia w Kościele z niemowlętami w Chrystusie. A od niemowląt wiele nie można żądać, ani zbyt wiele po nich się spodziewać.

Po prostu chrześcijaństwo, które przekazujemy dzieciom na lekcjach religii, to nie jest to, co Kościół kiedyś przekazywał w katechumenacie. Jest to bardziej wiedza niż wydarzenie zbawcze. Nasi wierni rosną, dojrzewają, wciąż nosząc na sobie jakby przykrótkie ubranko od pierwszej Komunii św. Ich życie religijne nie poszło za ogólnym rozwojem człowieka. Póki ktoś nie przejdzie przez tę bramę wewnętrznego odrodzenia z Boga, póki w jego sercu nie zamieszka Chrystus, póki nie działa w nim Duch Święty, póty nie jest on w stanie dawać innym miłości Chrystusa z Krzyża.

Rysuje się więc przed nami najistotniejsze zadanie duszpasterskie: Prowadzić wiernych do tego, czego żąda chrzest św., by nie został w nich nierozwiniętym ziarnem. W tym celu musi nastąpić w nich spotkanie z Chrystusem Zmartwychwstałym, które uczyni z nich człowieka

według Ducha. Inaczej to, co robimy, będzie budowaniem bez fundamentów, budowaniem na piasku. I nie ma mowy o jakimkolwiek apostołstwie, np. świeckich w parafii, jeżeli człowiek nie jest wewnętrznie przeniknięty Chrystusem. Natomiast jeżeli w kimś naprawdę żyje Jezus Chrystus, jest to wspaniała sprawa. Taki człowiek samoczynnie zaraża Bogiem swoje środowisko.

Biblia i pierwotna praktyka Kościoła wytyczają ogólne ramy pracy duszpasterskiej, by zmierzała we właściwym kierunku. Praca ta musi się zacząć od reewangelizacji. Wiara bowiem rodzi się z przepowiadania, a nawrócenie zaczyna się od konfrontacji człowieka z Ewangelią i od wiary w nią. Tylko czy my przepowiadamy Ewangelię? Czy my wiemy, dlaczego jest ona Dobrą Nowiną? Mam obawę, że to, co ludziom dajemy, jest to jeden wielki moralizm. Nasz schemat religijny jest mniej więcej taki: Istnieje Bóg w niebie, człowiek zaś na ziemi. Pan Bóg dał człowiekowi swoje prawo i człowiek musi się teraz postarać, by to prawo zachować. Jeżeli je zachowa, to pójdzie do nieba; jeżeli nie, pójdzie do piekła.

Natomiast Biblia mówi: Człowiek sam z siebie jest niezdolny do zachowania tego, co stanowi istotę Prawa. Owszem, może zrobić sobie jakiś wyciąg z Dekalogu, który będzie zachowywał, ale nie jest zdolny do tego, aby zachować to, co stanowi istotę Prawa — Miłość i Miłosierdzie. Z tej niemocy leczy jedynie Chrystus, leczy darmo, gratis. Dlatego Ewangelia jest Dobrą Nowiną. Zmartwychwstały Chrystus jest również Dobrą Nowiną dla ludzi bez szans, zrujnowanych, nad którymi wszyscy postawili już kreskę.

Kończę tym, że słowo Boże jest potężne, a ramię Boże się nie ukróciło. Jak w czasach św. Pawła słowem proklamowanym przez Apostołów Bóg zakładał Kościoły chrześcijańskie, tak dzisiaj tym samym słowem Bożym, tą samą Ewangelią potrafi swój Kościół odnowić.