

„Stańcie się wy również świętymi na wzór Świętego, który was powołał”.
Świętość Boga a świętość człowieka.

Marcin Majewski
UPJP II, Kraków

WSTĘP

W Pierwszym Liście św. Piotra czytamy: *Stańcie się wy również świętymi na wzór Świętego, który was powołał, gdyż jest napisane: «Świętymi bądźcie, bo Ja jestem święty»* (1P 1,13-16)¹. Autor listu jako podsumowanie swej parenezy cytuje Księgę Kapłańską, gdzie w Kodeksie Świętości kilkanaście razy powraca niezwykle refren-wezwanie²: *Bądźcie świętymi, bo Ja jestem Święty, Pan, Bóg wasz* (np. Kpł 19,2; 20,7.8.26; 21,6.8.15.23; 22,9.16.32). Księga Kapłańska jest autorstwa tzw. tradycji kapłańskiej Pięcioksięgu (P)³, dla której powyższa idea naśladowania Boga (*imitatio Dei*) i odwzorowywania na ziemi porządku niebiańskiego jest jedną z kluczowych koncepcji teologicznych. Wezwanie to zainspirowało nie tylko autora Pierwszego Listu św. Piotra, zwróćmy uwagę na wypowiedzi innych autorów Nowego Testamentu. W Liście do Hebrajczyków przeczytamy słowa: *Ten zaś czyni to dla naszego dobra, aby nas uczynić uczestnikami swojej świętości* (Hbr 12,10), a w Liście do Efezjan: *Trzeba porzucić dawnego człowieka, odnawiać się duchem w myśleniu i przyoblec człowieka nowego, stworzonego według miary Boga, w sprawiedliwości i prawdziwej świętości* (Ef 4,21-24). Chyba najważniejszą inspirację ideą Księgi Kapłańskiej znajdujemy w Chrystusowym Kazaniu na górze, podsumowanym słowami: *Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski* (Mt 5,48).

Spotykamy zatem w Biblii wielokrotne wezwanie do tego, by stawać się świętymi na wzór Boga, który jest święty, świętymi według miary świętości Boga. Musimy zatem zadać pytania: co to znaczy, że Bóg jest święty? Jaki jest Bóg i jaka jest Jego świętość? Czym jest świętość i czym jest świętość Boga? Jaka idea kryje się za pojęciem świętości wyrażonym w źródle kapłańskim (P), które stało się inspiracją dla powyższych wezwań? Mamy przecież uczestniczyć w świętości Boga i ją odbijać w naszym życiu. W tym artykule zatem najpierw

¹ Artykuł został przygotowany w ramach projektu badawczego: „Nowe rozwiązanie kwestii przesłania materiału kapłańskiego (P) w Pięcioksięgu”, realizowanego na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie. Projekt został sfinansowany ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer UMO-2013/09/D/HS1/00447.

² Kodeks Świętości (niem. *Heiligkeitsgesetz*) to ostatnia część Księgi Kapłańskiej (Kpł 17 – 26), pierwotnie niezależna. Ma charakter zbioru prawnego, którego tematem przewodnim jest idea świętości. Kodeks ma ukazać Izraelowi drogę do osiągnięcia świętości, co przypomina często powracająca formuła: *Bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty, Pan, Bóg wasz*.

³ Tradycja kapłańska (P) to jedno ze źródeł powstania Pięcioksięgu, stworzona przez szkołę żydowskich kapłanów żyjących w niewoli babilońskiej i po niej (VI i V w. przed Chr.). Skrót P pochodzi od niem. *Priesterschrift* lub *Priesterkodex* (Pismo kapłańskie; Kodeks kapłański) – nazwy, którą określił, wyodrębniając tę tradycję biblijną H. Hupfeld w 1853 roku.

odpowiem na pytanie, co to znaczy według Biblii i źródła kapłańskiego, że Bóg jest święty (punkt pierwszy), a potem – co to znaczy, że człowiek ma być świętym na Jego wzór (punkt drugi). Zwrócę się do Starego Testamentu, który jest niezwykle ciekawym zapisem doświadczenia objawienia się Świętego Boga narodowi wybranemu i światu, oraz do objawienia oblicza Świętego Boga w Osobie Jezusa Chrystusa.

1. CO TO ZNACZY, ŻE BÓG JEST ŚWIĘTY?

Jest to pytanie z kategorii najtrudniejszych, najbardziej fundamentalnych, dotyczy bowiem samego Boga, jest to pytanie o to kim i jaki jest Bóg. Aby dobrze zrozumieć biblijne (kapłańskie) pojęcie świętości musimy na chwilę zawiesić nasze silnie etyczne rozumienie tego słowa (święty jako bezgrzeszny, postępujący wzorowo, bardzo dobry). Znaczenie moralne okaże się tu drugorzędne, najistotniejsze będzie znaczenie teologiczne świętości Boga. Świętość to coś więcej niż bycie porządnym moralnie.

Bóg jest inny. Słowa świętość (*kodesz*) czy święty (*kadosz*) swe podstawowe znaczenie zawdzięczają hebrajskiemu czasownikowi *kadasz*, tradycyjnie objaśnianemu przez biblistów jako czynność rozdzielania, odcinania, separowania, stawiania osobno⁴. Święty w tym znaczeniu to oddzielony, postawiony osobno, inny. Inność Boga, zwana w teologii Jego transcendencją, to przekraczanie tego świata, bycie całkowicie innym niż świat. W hebrajskiej idei *kdsz* kryje się niepojętość, nieuchwytność, niezrozumiałość. Świętość Boga to forma wyrażenia prawdy, że wszystkie nasze wypowiedzi o Nim mają charakter analogiczny; że o Bogu możemy wypowiadać się jedynie na sposób przybliżony i podobny do tego, co znamy i czego doświadczamy jako ludzie. Jesteśmy ludźmi i wszystko, co staramy się zrozumieć, czynimy z ludzkiej perspektywy. A Jhwh mówi ustami proroka Ozeasza: *El anochi we-lo isz, bekirbecha kadosz! Bogiem jestem, nie człowiekiem; pośrodku ciebie Ja – Święty* (Oz 11,9). Nie wiemy np. jak czuje i myśli zwierzę, bo nie potrafimy wejść w jego świat i jego świadomość. Możemy jedynie wnioskować na podstawie zewnętrznych zachowań. Podobnie jest w przypadku naszego mówienia o Bogu. Bóg jest święty, czyli jest niepodobny (do wszystkiego, co znamy): *Bo jak niebiosa górują nad ziemią, tak drogi moje - nad waszymi drogami i myśli moje - nad myślami waszymi* (Iz 55,9). Idea świętości przypomina, że Bóg daleko przekracza granice ludzkiego świata i ludzkiego poznania.

Starożytny grecki filozof Ksenofanes pisał: „Jedyny bóg, najwyższy pośród bogów i ludzi, ani kształtem, ani myślą jest niepodobny do ludzi (...) A ludzie stworzyli bogów na swój własny obraz. (...) Etiopowie uważają, że ich bogowie mają spłaszczony nos i są

⁴ Zob. szerzej np. שדך, w: F. BROWN, S.R. DRIVER, C.A. BRIGGS, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon. With an Appendix Containing the Biblical Aramaic*, Peabody, Hendrickson Publishers 1996, s. 871-873; J.G. GAMMIE, *Holiness in Israel*, Minneapolis: Fortress Press 1989, passim; J. MILGROM, *Leviticus 1-16. A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 3A), New York: Doubleday 1991, s. 730-731. Najnowsze badania nad etymologią i zakresem semantycznym rdzenia *kdsz* idą także w innych kierunkach, zob. szerzej np. W. KORNFELD, שדך, w: *Theological Dictionary of the Old Testament*, t. XII, Grand Rapids – Cambridge: Eerdmans 2003, s. 521-530.

czarni, Trakowie zaś, że mają niebieskie oczy i rude włosy. Gdyby woły i konie miały ręce i mogły nimi malować, to konie malowałyby obrazy bogów podobne do koni, a woły podobne do wołów.”⁵ Ksenofanes uchwycił istotę antropomorfizacji Boga, którego czasem wyobrażamy sobie jako doskonalszego człowieka, nadając Mu wiele cech ludzkich, takich, które akurat nam wydają się istotne. Żyjemy jak w pomieszczeniu, które ma wiele luster, a najwięcej na suficie: opisując Boga, nawet nie zauważamy, kiedy zaczynamy opisywać siebie. Psalmista zaś woła: *Któż, o Panie, podobny do Ciebie?* (Ps 35,10).

W ramach tej świadomości trudności mówienia o Bogu rozwinął się nurt tzw. teologii apofatycznej (od gr. *apofatikos* „przeczący”) zwanej teologią negatywną. Zrodziła się ona z przekonania, że nieporównywalnie więcej o Bogu nie wiemy, niż wiemy i że jakiegokolwiek pozytywne poznanie natury Boga przekracza granice możliwości ludzkiego rozumu. Na skali nieskończoności jakiegokolwiek jednostka skończona, nawet wielka, będzie niczym w stosunku do bezkresu. A zatem nawet gdy o Bogu powiemy dużo, to dalej w stosunku do Jego niezgłębioności, będziemy niejako w punkcie zero. A przecież Bóg przerasta nawet nieskończoność. Dlatego teologia negatywna woli zwracać uwagę na to, czego o Bogu nie da się powiedzieć. Podkreśla, że to, co mówimy o Bogu, bardziej jest nieprawdą, niż prawdą; że twierdzenia pozytywne są niewystarczające, a bardziej prawdziwe są przeczenia. Nawet, gdy twierdzimy, że Bóg JEST – to się mylimy. Dlaczego? Ponieważ nasze wyobrażenie o istnieniu ma się nijak do rzeczywistego istnienia, do rzeczywistego „JEST” Boga. Bóg jest, ale na zupełnie inny sposób niż nasze zrozumienie istnienia. Podobnie jest z samą nazwą „Bóg”, która więcej zaciemnia niż objawia, i z każdym innym określeniem, które Mu przypiszemy. Teologia negatywna wyrasta z biblijnej wiary, że Bóg jest święty, a więc jest tajemnicą, wobec której rozum bywa bezradny: *Dlaczego pytasz się o moje imię: ono jest tajemnicze* (Sdz 13,18); *O Panie, nasz Boże, jak przedziwne Twe imię po wszystkiej ziemi!* (Ps 8,2); *Prawdziwie Tyś Bogiem ukrytym, Boże Izraela!* (Iz 45,15).

Bóg jest zawsze większy. Biblijnemu przekonaniu o świętości Boga zawdzięczamy zdecydowany zakaz czynienia Jego podobizny czy obrazu. Zakaz ten znalazł się w Dekalogu – najważniejszym kodeksie prawnym Biblii – jako jego pierwsze przykazanie: *Nie będziesz czynił żadnej rzeźby ani żadnego obrazu tego, co jest na niebie wysoko, ani tego, co jest na ziemi nisko, ani tego, co jest w wodach pod ziemią!* (Wj 20,4). Pierwsze przykazanie czyni Izraelitów awangardą w religijno-filozoficznych poszukiwaniach starożytności. Wśród innych narodów, otaczających się mnóstwem idoli i bożków, mogli uchodzić – i uchodzili⁶ – za ateistów; czcili Niewyraźnego. Biblijne pojęcie świętości Boga miało bronić Jego tajemnicy przed skłonnością człowieka do ubóstwiania wytworów swoich rąk i swojej fantazji. Teologia negatywna poszła jeszcze dalej: nie tylko nie można wyobrazić sobie Boga za pomocą jakiegokolwiek obrazu, ale i nawet za pomocą jakiegokolwiek pojęcia. *Jego mądrość jest niezgłębiona* (Iz 40,28). W odniesieniu do Boga *qadosz* bardziej oznacza transcendencję niż jakąś formę doskonałości moralnej.

⁵ J. GAARDER, *Świat Zofii. Cudowna podróż w głąb historii filozofii*, Warszawa 1995, tłum. Iwona Zimnicka, s. 39, 40.

⁶ Za ateistów uważali Żydów i chrześcijan np. starożytni Rzymianie – ze swojej perspektywy w sposób całkowicie usprawiedliwiony.

Czego uczy nas o Bogu prawda o Jego świętości? Warto czasem uświadomić sobie, że wszystko, co wiemy i mówimy o Panu Bogu jest ciemnością i mrokiem z chwilowymi przeblaskami światła. Że czasem lepiej jest o Bogu milczeć niż głupkowato i lekkomyślnie o Nim wyrokować. Że trzeba uczyć się żyć z pytaniami, na które nie zawsze znajdujemy adekwatną odpowiedź. Nasze upraszczające myślenie o Bogu i pojmowanie Go w kategoriach ludzkich i doczesnych ujawnia się z całą mocą na styku różnych wyznań i religii, styku różnych systemów filozoficznych, a także styku religii i nauki. Studiując tak różne wyobrażenia nt. Boga, zaczynamy rozumieć lepiej, że jest On kimś innym, kimś zawsze większym, *Deus semper major*.

Bóg jest jedynym źródłem świętości. Przymiotnik „święty” (*kadosz*) pojawia się w Starym Testamencie 116 razy, czasownik „uświęcić, uczynić świętym” (*kadasz*) 171 razy, a imiesłów „święty, świętość” (*kodesz*) aż 477 razy. Łącznie rdzeń *kdsz* pojawia się prawie 800 razy w dosyć skromnym korpusie literatury hebrajskiej (z czego najczęściej właśnie w Księdze Kapłańskiej). W znakomitej większości przypadków określa on Boga oraz to, co jest z Bogiem bezpośrednio związane. Można powiedzieć, że idea *kdsz* jest w Biblii zarezerwowana dla sfery Boga: dla Niego samego i Jego kultu. Analiza występowania tego terminu pokazuje, że w Biblii hebrajskiej jedynie Bogu przypisana jest cecha świętości. Jedynie On sam z siebie jest święty: *Święty, Święty, Święty jest Pan, Bóg Zastępów* (Iz 6,3). Sławny trishagion Izajasza opisuje Boga jako najświętszego i jedynie świętego (powtarzanie jest jedną z hebrajskich form tworzenia superlatywu). Nie ma świętości poza Bogiem. Wszystko, co otrzymuje w Biblii cechę *kadosz*, nosi ją ze względu na przynależność do sfery Boga. Nic nie jest święte samo z siebie, cokolwiek jest święte, jest takie ze względu na szczególną relację do Boga i zależność od Niego. Osoba, rzecz, czas czy miejsce mogą być „święte” – ale tylko dzięki pozostawaniu w kontakcie i relacji do Świętego. To dlatego w Biblii świątynia jest święta (bo jest Jego mieszkaniem), kapłan jest święty (bo jest Jego majordomusem), czas szabatu jest święty (bo jest napełniony Jego obecnością), ziemia jest święta (bo jest Jego królestwem). Nawet pył z Namiotu Spotkania otrzymuje określenie „święty”, bo ma bezpośredni kontakt z obecnością Boga.

Teologia nazywa ją świętością ontologiczną (metafizyczną), świętością samą w sobie. Jest ona wyłącznym przymiotem Boga. Jeśli natomiast rdzeń *kdsz* stosuje się w Biblii do ludzi, miejsc i rzeczy, oznacza wówczas ich odseparowanie (oddzielenie) do spraw powszednich i świeckich i przeznaczenie ich dla Jhwh. Świętość oznacza tu wyłączenie z użytku codziennego i przeznaczenie dla kultu, bezpośredniego obcowania z obecnością *HaSzem*. Rzeczy, które są *kadosz*, nie wolno używać poza kultem.

Ta świętość, choć przynależna samemu Bogu, udziela się światu. W Biblii hebrajskiej dokonuje się to na zasadzie dyfuzji, samorzutnego rozprzestrzeniania się: wszystko, co ma kontakt ze świętością Jhwh, staje się święte (według idiomatyki hebrajskiej „brudzi ręce”⁷).

⁷ Miszna (*Jad* 3,5; *Šab* 16,1). Obrazowy zwrot „czynić ręce nieczyste” stosowany jest w judaizmie głównie w odniesieniu do Ksiąg świętych: te, które są kanoniczne i natchnione, czyli święte – brudzą ręce. Opiera się to na przekonaniu, że przez dotknięcie świętości ręce uświęcały się. Stąd bez specjalnego obmycia rytualnego nie można było nimi dotykać żadnej rzeczy nieświętej, dopiero po obmyciu można było wrócić do

Izraelita, zwłaszcza kapłan, musiał obmyć się nie tylko po dotknięciu rzeczy nieczystej. Również po dotknięciu czegoś świętego i obcowania ze świętością musiał się obmyć, by świętość, którą się „zaraził” nie miała kontaktu ze światem profanów. Arcykapłan po wyjściu z Miejsca Najświętszego, aby powrócić do pierwotnego stanu, musiał się obmyć jak z nieczystości. Kontakt z Bogiem świętym zaraża świętością. Tak samo z przedmiotem świętym. Ze względu na jej właściwość zarażania, dostępu do świętości bronią liczne reguły mające zapewnić ochronę.

Świętość jest groźna. Właściwość zarażania ujawnia kolejną istotną cechę świętości Boga. Jest ona groźna. Wielu egzegetów zwraca na to uwagę, że integralnym elementem biblijnego pojęcia świętości jest *mysterium tremendum* (pojęcie zaczerpnięte od Rudolfa Otto z jego sławnej analizy *sacrum*), czyli groza, strach, poczucie majestatu, obawa, religijna i psychologiczna bojaźń. William Propp stwierdzi: „for me, at least half of Holiness is fear”⁸. Najczęściej przywołuje się tu takie biblijne opowiadania jak śmierć Adaba i Nabihu (Kpł 10), Koracha i jego sprzymierzeńców (Lb 16) czy inne epizody, w których nieprzepisowe zbliżenie się do Arki Przemierza powodowało natychmiastową zgubę (np. w 1-2 Sm: Filistyni, Uzza). We wszystkich tych przypadkach kontakt ze świętością kończył się tragicznie dla tych, którzy nie potrafili zachować się odpowiednio w obecności *sacrum*. Mówi się nawet, że Arkę i Miejsce Najświętsze otaczała „śmiertelna aura” (M. Haran, W. Propp, S. Lasine), coś na kształt „pola minowego” (I. Knohl) lub „ładunku elektrycznego” (J. Kaminsky). Wszelki kontakt nieczystości ze świętością aktywował jej „niebezpieczne promieniowanie” (J. Milgrom), jej własność bycia jak „piorun” (M. Douglas), które dotykają intruza. Świętość jest niebezpieczna tak w stosunku do nieczystości rytualnej, jak i nieczystości moralnej. W przytoczonych przykładach objawia się ona zwłaszcza wobec tej pierwszej. Czyny Adaba, Nabihu czy wojownika Uzzy, który chciał podtrzymać chwiejącą się Arkę, mogły wynikać ze szlachetnych przesłanek, jednak powodowały niewybaczalny kontakt nieczystości rytualnej ze świętością. Przynosiły śmierć.

Światowej sławy brytyjska antropolog Mary Douglas, analizując biblijną/kapłańską koncepcję świętości, napisze: „Pierwszą cechą, która umożliwia rozpoznanie świętości, jest to, że jest ona groźna. Ze względu na jej właściwość zarażania, dostępu do świętości bronią liczne reguły mające zapewnić ochronę. Wszelki kontakt ze świętością jest tak ustanowiony, że wszystkie jego energie ulegają przetworzeniu w zagrożenie i moc, które ludzie w swych układach ze świętością albo starają się od siebie odrzucić, albo jakoś opanować. Świętość to wszechświat w swym dynamicznym aspekcie”⁹. W źródle kapłańskim Pięcioksięgu (P) – w porównaniu zwłaszcza ze źródłem deuteronomicznym (Księgą Powtórzonego Prawa) – świętość jawi się jako dynamiczna, wrażliwa na wszelkie odstępstwa od normy rytualnej i groźna, w związku z

codziennych czynności. W teologii źródła kapłańskiego (P) zanieczyszcza nie tylko to, co skażone, ale także to, co święte.

⁸ W.H.C. PROPP, *Exodus 19 – 40. A New Translation with Introduction and Commentary* (Anchor Bible 2A), New York: Doubleday 2006, s. 683.

⁹ M. DOUGLAS, *Ukryte znaczenia. Wybrane szkice antropologiczne*, tłum. E. Klekot, Kęty: Wydawnictwo Marek Drowiecki 2007, s. 33.

czym dostęp do sacrum powinien być ograniczony¹⁰. Nieczystość jest bowiem zagrożeniem tak dla człowieka, jak i dla świętości Boga, zamieszkującej sanktuarium. Grzech, łamanie Bożych przykazań oraz nieczystość rytualna mają moc zanieczyścić sanktuarium i przez to zmusić Jhwh do opuszczenia go¹¹. Świętość w źródle P jest groźna i się broni, ale tylko wtedy, gdy zagrożeniem dla niej jest nieczystość. To jest związane oczywiście z postrzeganiem Boga oraz relacji Boga i człowieka.

Świętość a doskonałość moralna. Na tym etapie rozważań dostrzegamy, że oryginalnie biblijne pojęcie świętości wykracza poza aspekt moralny i rozciąga się na inne obszary życia człowieka. W katolickiej definicji świętości aspekt moralny jest nieodłączny; w Biblii hebrajskiej i greckiej niekoniecznie. Jeśli Żyd wychowany na Starym Testamencie chciał podkreślić wyjątkową postawę moralną, wzór postępowania i heroiczną cnotę, nie używał pojęcia „święty” (*kadosz*), ale „sprawiedliwy” (*caddik*), np. *Mąż Jej, Józef, był człowiekiem sprawiedliwym i nie chciał narazić Jej na zniesławienie* (Mt 1,19). Z kolei w Nowym Testamencie „świętość” dotyczy całej wspólnoty chrześcijańskiej, a nie wybranych, niezwykłych w swym moralnym postępowaniu osób. „Święci” to synonim wszystkich uczniów Jezusa, chrześcijan, np. *Paweł, z woli Bożej apostoł Chrystusa Jezusa - do świętych, którzy są w Efezie* (Ef 1,1); *Paweł... do wszystkich przez Boga umiłowanych, powołanych świętych, którzy mieszkają w Rzymie* (Rz 1,1-7); *Wy zaś jesteście wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem, narodem świętym* (1P 2,9). Biblijna świętość ma znaczenie teologiczne i nie jest tożsama z doskonałością moralną ani zależna od niej. Biblijne pojęcie świętości jest w tym sensie tak nowe, że autorzy Septuaginty (LXX) zmodyfikowali cały szereg pojęć używanych w grece klasycznej na oznaczenie świętości, by wyrazić odmienną biblijną ideę. Używali słowa *hagios* (święty) i jego derywatów, ale je delikatnie transformowali: np. zamiast *hagidzein* – *hagiadzein*; zamiast *hagismos* – *hagiasmos*; zamiast *hagisterion* – *hagiasterion* itd. Nie używali też słowa *hieros*, ale *hagios*, które bliższe jest idei szacunku i oddzielenia. Pojęcie świętości jest jednym z tych pojęć hebrajskiej i greckiej Biblii, które konfrontują nas z rzeczywistością inną od nam znanej. Dla nas świętość wiąże się z etyką, postępowaniem, z religijnością. Natomiast w Starym Testamencie związana jest przede wszystkim z kultem i czystością rytualną przed Bogiem, a w Nowym Testamencie z przynależnością do wspólnoty tych, którzy uwierzyli w Jezusa i przyjęli chrzest w Jego imię. Bóg jest święty nie ze względu na takie czy inne postępowanie, jest święty z samej natury bycia Bogiem.

2. CO TO ZNACZY, ŻE CZŁOWIEK MA BYĆ ŚWIĘTY?

Oddzielenie. Powyższe uwagi pomogą nam rozwinąć biblijne wezwanie do stawiania się *świętymi na wzór Świętego, który nas powołał* (por. 1P 1,16). W pojęciu *kdsz* podkreślona

¹⁰ Szerzej zob. E. REGEV, *Priestly Dynamic Holiness and Deuteronomic Static Holiness*, *Vetus Testamentum* 51 (2001), s. 243-261.

¹¹ J. MILGROM, *Impurity is Miasma. A Response to Hyam Maccoby*, *Journal of Biblical Literature* 119 (2000) s. 729-733; tu 730. Szerzej zob. w J. MILGROM, *The Paradox of the Red Cow (Num. XIX)*, w: *Studies in Cultic Theology and Terminology* (Studies in Judaism in Late Antiquity 36), Leiden: E.J. Brill 1983, s. 85-95.

jest zasadniczo idea oddzielenia, postawienia osobno, wyznaczenia granicy. Izrael miał bardzo silnie wyznaczoną definicję granicy właśnie przez pojęcie świętości: *Będziecie dla Mnie święci, bo Ja jestem święty, Ja Pan, i oddzieliłem was od innych narodów, abyście byli moimi* (Kpł 20,26). Bóg wybiera Izraela i uświęca go przez wyodrębnienie z innych narodów. Świętość to oddzielenie. Sfery *sacrum* i *profanum* (święte i świeckie), *purum* i *impurum* (czyste i nieczyste) nie zachodzą na siebie, są rozgraniczone i nieredukowalne. Jeden z kluczowych tekstów tradycji kapłańskiej (P), zawarty w Kpł 10,10, brzmi następująco: *To jest ustawa wieczysta dla wszystkich waszych pokoleń, abyście rozróżniali między tym, co święte, a tym, co świeckie, między tym, co nieczyste, a tym, co czyste*. Izrael ceni sobie i broni swojej odrębności. Wymiana jest niepożądana, małżeństwa mieszane potępiane, wszystkie anomalie są złe, gdyż mogą uruchomić katastrofalny łańcuch wydarzeń zmierzających do zaburzenia porządku stworzenia i usunięcia świętości Jhwh z centrum Izraela, z sanktuarium. Idee czystości i oddzielenia opracowali głównie autorzy kapłańscy Tory. Jeśli przyjmiemy za większością badaczy kontekst niewoli babilońskiej jako czas ostatecznej kodyfikacji tych praw, to znakomicie wpisuje się ów kontekst w potrzebę podkreślenia oddzielenia i separacji od innych narodów, potrzebę wyznaczenia granic między kulturą własną a kulturą zdobywców. Kultura Tory to kultura czystości. Izrael pielęgnuje kategorie doskonałe, nieskalane, czyste. Jak stwierdza Douglas „nigdzie indziej na świecie nie udało się osiągnąć tak doskonałej spójności w dzieleniu włosa na czworo w sprawach czystości”¹².

Źródłem świętości jest obecność Boga w świątyni. Miejsce Święte Świętych w Przybytku a potem w Świątyni jest w centrum kilku koncentrycznych kół, wyznaczających granice ustopniowanej świętości¹³. Strukturze koncentrycznie rozchodzącej się od miejsca centralnego, wyznaczającej potrójne strefy świętości i czystości, odpowiada potrójna struktura społeczna Izraela: arcykapłan (tylko on mógł wejść do Świętego Świętych), kapłani (tylko oni mogli przebywać w Miejscu Świętym) i lud (który mógł się gromadzić na dziedzińcu). Według tych samych koncentrycznych kół świętości jest podzielony obóz Izraela (zob. Lb 2): Namiot-Świątynia, Lewici, Izrael. Poza tymi trzema strefami świętości znajduje się dziedziniec pogan, świat. Elementem kapłańskiego wezwania „świętymi bądźcie!” jest stopniowalne odrywanie się od świata, co do jego priorytetów i sposobu istnienia, a poświęcenie się służbie Bogu. Bycie świętym to bycie oddzielnym i przeznaczonym Bogu.

Pierwszy raz słowo „święty” pojawia się w Biblii w poemacie o stworzeniu świata w Rdz 1, jako podsumowanie opisu: *Wtedy Bóg pobłogosławił ów siódmy dzień i uczynił go świętym*. (Notabene po tej wzmiance słowo *kadosz* znika z Księgi Rodzaju praktycznie, aż do czasów Mojżesza i Wj 3,5¹⁴). Co to znaczy, że Bóg uczynił świętym dzień siódmy? Oznacza to, że oddzielił go od innych dni i związał ze Sobą. Sprawił, że choć pod względem fizycznym nic nie zmienia się w strukturze czasu (sekundy nie biegną wolniej lub szybciej),

¹² M. DOUGLAS, *Ukryte znaczenia*, s. 395.

¹³ Szerzej zob. M. HARAN, *Temples and Temple-Service in Ancient Israel*, Winona Lake: Eisenbrauns 1985, s. 158-165; M. MAJEWSKI, *Mieszkanie Chwały. Teologia sanktuarium Izraela na pustyni (Wj 25-31 i 35-40)*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT 2008, s. 292-294 i 317-319.

¹⁴ Zob. szerzej na ten temat z wyjaśnieniem prawdopodobnych przyczyn tego zjawiska w: S. LASINE, *Everything Belongs to Me. Holiness, Danger, and Divine Kingship in the Post-Genesis World*, *Journal for the Study of the Old Testament* 35 (2010) s. 31-62.

to pod względem duchowym jest to jakościowo zupełnie innych czas, napełniony obecnością Jhwh. Uczynić dzień świętym to wyizolować go z sześciu dni (sześć symbolizuje świat profanum, zwyczajny, codzienny) i postawić jako dzień siódmy (siedem symbolizuje świat doskonałości i pełni, domenę Boga i kultu) jakościowo i strukturalnie odrębny, należący do Boga¹⁵. W Rdz 1 Bóg stwarza właśnie poprzez podział, rozdzielanie (światła od ciemności, dnia od nocy, wód górnych od dolnych, ziemi od morza itd.). Co chwilę powraca fraza *wajjawdel Elohim* – „i rozdzielił Bóg”. Jhwh stwarza *kosmos*, czyli ład i harmonię, przez stawianie granic. W ten sposób wprowadza porządek do świata, który był *tochu wawochu*, chaosem i nieporządkiem (Rdz 1,2). Sam czasownik *bara* „stwarzać” pochodzi od czynności odcinania i oznacza rozdzielanie i rozgraniczanie przestrzenne¹⁶. Obydwa pojęcia – *sacrum* (*kadosz*) i *purum* (*tachor*) – służą wprowadzeniu do świata ładu i porządku. Świętość to odwzorowywanie tego pierwotnego, rajskiego porządku stworzenia. Tak właśnie powstała Tora, zwłaszcza jej przepisy kapłańskie, co do świętości i czystości: przez obserwację tego „jak było na początku”¹⁷. Raj i stworzenie jest tu paradygmatem prawa i życia. Jezus wskaże na ten paradygmat w niezwykle ważnej dyskusji z faryzeuszami nt. małżeństwa i dopuszczalności rozwodów. Wobec najsilniejszego dla Żyda argumentu z Tory i Mojżesza – *Mojżesz pozwolił napisać list rozwodowy i oddalić* Mk 10,4 – Chrystus sięga po jeszcze mocniejszy argument, który stanowi źródło Tory (prawodawstwa), porządek stworzenia: *Od początku tak nie było* (Mt 19,8); *na początku stworzenia Bóg stworzył ich jako mężczyznę i kobietę* (Mk 10,6). Świętość to nic innego, jak odbijanie w świecie rajskiego porządku stworzenia.

Skandal podobieństwa do Boga. W Rdz 1,26n – tekście o stworzeniu pochodzącym z tradycji kapłańskiej (P) – spotykamy niezwykle ważną ideę, która uzupełnia prawdę o świętości Boga, a zarazem umożliwia jej odwzorowywanie w człowieku: *Uczyńmy człowieka a Nasz obraz, podobnego Nam*. Jeśli świętość Jhwh polega na Jego radykalnym niepodobieństwie do ludzi (zob. wyżej), to fakt uczynienia ich na obraz i podobieństwo Boga zasypuje tę nieprzekraczalną przepaść, pozwala nam o Nim sensownie mówić i czyni naszą świętość na wzór Boży możliwą. Fakt bycia obrazem radykalnie zmienia nasz stan całkowitej nieporadności w orzekaniu o Najwyższym. Bo jeśli człowiek jest stworzony na obraz i podobieństwo Boga, to kontemplując swoją naturę rozpoznaje w niej Jego ślady i Jego naturę. Pierwsze przykazanie Dekalogu surowo zabrania czynienia jakiegokolwiek obrazu, a zwłaszcza obrazu Nieskończonego Boga. Tutaj Jhwh czyni coś przeciwnego, wykonuje swój własny obraz, swą podobiznę – żywego człowieka – przez co podpowiada, że jeśli chcemy „zobaczyć” Boga, powinniśmy spojrzeć na drugiego człowieka, który jest Jego portretem. To już nie jest antropomorfizacja Boga, którą obśmiewał Ksenofanes, to jest deifikacja człowieka. Tu nie my przedstawiamy sobie Boga na obraz ludzki, tu Jhwh stwarza człowieka

¹⁵ Zob. szerzej A.J. HESCHEL, *The Sabbath. Its Meaning for Modern Man*, New York: Farrar Straus and Giroux 1951.

¹⁶ Zob. szerzej M. MAJEWSKI, *Co uczynił Bóg na początku? Czasownik ברא w opowiadaniu o stworzeniu*, Biblia krok po kroku 4 (50) (2015), s. 28-30.

¹⁷ Szerzej zob. M. MAJEWSKI, *Nieczystość śmierci w Torze. Śmierć jako arcytabu*, w: *Śmierć w antycznej kulturze śródziemnomorskiej*, red. A. Kucz, P. Matusiak, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 2015, s. 31-63.

na obraz boski. Pięknie podsumowuje to psalmista w Psalmie 8, który jest wyrazem kontemplacji stwórczego dzieła z Rdz 1: *Uczyńłeś go niewiele mniejszym od Boga, uwieńczyłeś go czcią i chwałą* (w. 6).

Kapłańska idea świętości i doskonałości opiera się na idei naśladownictwa. Doskonale i święte jest to, co naśladuje Boga i porządek niebiański, rajski. Po raz pierwszy wyraża ją sformułowanie: *Stworzył Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył* (Rdz 1,27; zob. też 1,26); *Bo człowiek został stworzony na obraz Boga* (Rdz 9,6). Potem pojawiają się kolejne wezwania do *imitatio Dei* (naśladowania Boga) i stawania się *imago Dei* (Jego obrazem): *Postawisz przybytek według wzoru, który ci ukazałem na górze* (Wj 26,30; też Wj 25,40; 27,8), *Bądźcie świętymi, bo Ja jestem Święty, Pan, Bóg wasz* (Kpł 19,2, passim), aż do Chrystusowego wezwania: *Jeśli kto chce iść za mną, (...) niech Mnie naśladuje* (Łk 9,23). Ideałem biblijnej świętości staje się naśladowanie Boga, a w świecie stworzonym odzwierciedlanie wzorca niebiańskiego, stwórczego.

Skandal Wcielenia. Kolejnym momentem, który radykalnie niweluje przepaść między świętym Bogiem a grzesznym człowiekiem jest Wcielenie Jezusa. Świętość, czyli odrębność i całkowita inność Boga, zostaje zniuansowana już nie tylko poprzez fakt uczynienia człowieka na Jego obraz, ale fakt zjednoczenia natury boskiej z ludzką. O ile, jak głęboko wierzy Stary Testament, *Boga nikt nigdy nie widział*, o tyle *Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca nam Go objawił* (J 1,18). Ten motyw stanie się kluczowy dla Nowego Testamentu: *Ojca nikt nie zna, tylko Syn i ten, komu Syn zechce objawić* (Mt 11,27). Tę samą myśl wyraża Samarytanką: *„Wiem, że przyjdzie Mesjasz, zwany Chrystusem. A kiedy On przyjdzie, objawi nam wszystko”*. Powiedział do niej Jezus: *«Jestem nim Ja, który z tobą mówię* (J 4,25-26). Brak możliwości „widzenia Boga” oznacza brak możliwości Jego poznania i wyraża Jego świętość (odrębność). W Chrystusie, który stał się „obrazem Boga niewidzialnego” (Kol 1,15) Bóg bliski staje się Bogiem, który już bliżej być nie może.

Realizacja starotestamentalnego przykazania *Bądźcie świętymi, bo Ja jestem Święty, Pan, Bóg wasz* stało się w pełni możliwe dopiero za sprawą Wcielenia Chrystusa. Człowiek Starego Testamentu był tu w dużej mierze bezradny, gdyż świętość Boga przerastała go w sposób nieskończony. Wcielenie Jezusa to pomost wybudowany między nieskończonością Boga a skończonością człowieka; to krok, którego nie mógł uczynić człowiek, ale który mógł uczynić Bóg; ostateczny krok na drodze wywyższenia natury i godności ludzkiej ku przebóstwieniu. W Chrystusie stało się możliwe naśladowanie Boga i odwzorowanie Jego świętości. *Imitatio Christi* jest odtąd drogą każdego chrześcijanina. Nie ma lepszego wzorca i pełniej wyrażonej świętości Boga – wzoru do kopiowania – jak w Chrystusie.

Do kogo skierowane jest wezwanie do świętości? Gdy mówimy o świętości i ludziach świętych, często mamy na myśli pojedynczych wybrańców Bożych, jak Eliasz, św. Józef, św. Maksymilian Kolbe, św. Faustyna Kowalska itd. Tymczasem teksty kapłańskie Pięcioksięgu i Nowy Testament podkreślają, że cała społeczność wierzących ma stać się świętymi: *Mów do całej społeczności Izraelitów: Bądźcie świętymi...* (Kpł 19,2); *...stańcie się wy również świętymi na wzór Świętego, który was powołał* (1P 1,13-16). Wezwanie do świętości dotyczy wszystkich wierzących, całej społeczności Izraela (Stary Testament) i całej

społeczności Kościoła (Nowy Testament). Kodeks Prawa Kanonicznego, omawiając obowiązki i prawa wiernych stwierdza, że „wszyscy wierni, zgodnie z własną pozycją, winni starać się prowadzić życie święte, przyczyniać się do wzrostu Kościoła i ustawicznie wspierać rozwój jego świętości” (kan. 210).

Święci kanonizowani przez Kościół katolicki są nam bardzo potrzebni, ale mogą się wydać odlegli. Nie ulega wątpliwości, że są to ludzie niezwykli, nierzadko mają objawienia i wizje, dar czynienia cudów i inne charyzmaty. Czasem są to asceci i ludzie szczególnie uduchowieni, osoby pozbawione rodziny, wyrzekające się świata, pustelnicy, ludzie żyjący w ubóstwie, poszczący i zainteresowani jedynie sprawami Bożymi i Ewangelią. Co natomiast mają zrobić ci, którzy mają rodziny, lubią zjeść w KFC, pójść na kurs tańca czy kupić perfum w galerii handlowej? Kościół przez wieki dawał czytelny komunikat, że świętość nie jest dostępna dla zwykłych ludzi, że trzeba się poświęcić Bogu pozostawiając świat, w tym także powołanie małżeńskie. Na ołtarze byli wnoszeni kapłani, siostry zakonne, pustelnicy, asceci i męczennicy. Dziś inaczej traktujemy powołanie do świętości i opisana mentalność wyraźnie się zmienia, ale nie można powiedzieć, że tę lekcję mamy już odrobioną. Nie wypominając, pierwsze w całej historii Kościoła małżeństwo, które zostało kanonizowane – Luigi i Maria Quattrocchi – to dopiero XXI wiek, zaledwie kilkanaście lat temu; w dodatku małżeństwo, które za radą zakonnika dokonało „definitywnego rozdziału łoża”, zrezygnowało w pewnym momencie z fizycznej bliskości i pożycia małżeńskiego. Coś, co jest zasadniczym elementem jedności małżeńskiej i realizacji powołania do małżeństwa – zjednoczenie fizyczne i seksualne – być może zostało potraktowane jako „mniej odpowiednie” do realizacji drogi świętości. Ksiądz Marek Dziewiecki przyznał kiedyś: „My, duchowni, mamy skłonność do tego, by narzucać ludziom świeckim – w tym także małżonkom – nasze schematy myślenia, naszą specyficzną drogę życia, naszą specyficzną formę czystości, miłości i świętości”¹⁸. W innym miejscu zaś zauważa: „Do niedawna jeszcze specjaliści od procesów kanonizacyjnych znali dobrze kryteria i procedury związane z kanonizowaniem jedynie osób duchownych, a brakuje im w tym względzie ‘wprawy’ w odniesieniu do ludzi świeckich, którzy żyjąc w świecie heroicznie naśladowali Chrystusa”¹⁹. Przemyślenia w tym kontekście potrzebują sama definicja ludzi świeckich zawarta w Katechizmie Kościoła Katolickiego, gdzie czytamy, że chodzi tu o „wszystkich wiernych chrześcijan, nie będących członkami stanu kapłańskiego i stanu zakonnego” (KKK, 897). Ta negatywna definicja ujawnia, że nie ma wypracowanej pozytywnej prawnej koncepcji człowieka świeckiego, który wciąż postrzegany jest jako „nie ksiądz”. Ciągłe trzeba nam powracać do perspektywy biblijnej, dla której podstawowym powołaniem człowieka jest życie świeckie, w świecie, stworzenie małżeństwa i rodziny oraz płodna miłość. Tu realizuje się podstawowa droga do świętości i stąd winno się rekrutować największą ilość przykładów i wzorców życia oddanego Bogu.

Jesteście świętymi czy Bądźcie świętymi? Wśród tekstów Tory jedne mówią, że *mamy stać się świętymi* i dążyć do osiągnięcia świętości (*Bądźcie świętymi...* Kpł 19,2), a inne, że *już jesteśmy świętymi* (*Cała społeczność, wszyscy są świętymi i pośród nich jest Pan...* Lb

¹⁸ http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TS/md_swietoscsw.html (dostęp z dnia: 10.04.2016).

¹⁹ <http://www.fronda.pl/blogi/prawda-piekno-milosc/swieccy-kanonizowani-swieci-dlaczego-ich-malo,13676.html> (dostęp z dnia 10.04.2016).

16,3). Zatem jesteśmy świeci czy mamy się dopiero takimi stać? Stary i Nowy Testament wspólnie wyrażają głębokie przekonanie, że społeczność wierzących cała jest święta od momentu wybrania przez Boga. Izrael nazwany jest *goj kadosz*, ludem świętym (np. Wj 19,6) oraz *am kadosz*, świętym narodem (np. Dn 7,27), gdyż świętość jest inherentną cechą społeczności, którą Bóg wybrał i pośrodku której zamieszkał. Autorzy Nowego Testamentu nazywają świętymi wszystkich chrześcijan, niezależnie od ich poszczególnych postaw, gdyż sam fakt bycia uczniem i przyjęcia przemieniającego sakramentu chrztu jest wszczepieniem w Jezusa i czyni chrześcijan „narodem świętym”: *Wy zaś jesteście wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem, narodem świętym* (1P 2,29). Paweł adresuje swoje listy do „wszystkich świętych” w Rzymie, Galacji, Efezie, czyli do wszystkich chrześcijan. O diakonisie Febie Apostoł pisze: *Przyjmijcie ją w Panu tak, jak się świętych winno przyjmować* (Rz 16,2). W pierwszych wiekach określenie „święty” oznaczało po prostu każdego chrześcijanina.

O ile Biblia wskazuje na to, że wspólnota już jest święta świętością Boga, o tyle poszczególni członkowie tej wspólnoty muszą dążyć do jej osiągnięcia, utrzymywania i pielęgnowania poprzez własne wysiłki wsparte łaską Ducha Bożego. Następuje tu styk owego *już* i *jeszcze nie* oraz pewne napięcie między nimi. Świętość już posiadamy, jako społeczność przemieniona zbawczą mocą męki i zmartwychwstania Chrystusa. Jednocześnie każdy z nas jest wezwany do jej realizacji. *Bądźcie świętymi, bo Ja jestem Święty, Pan, Bóg wasz* to jest nakaz, *micwa* (przykazanie do zrealizowania). Żyd powiedziałby, że świętość to jednocześnie *gemul* i *madrega* (pojęcia na ogół sobie przeciwstawiane): *gemul* to obdarowanie lub dobrodziejstwo powierzone bezpodstawnie (dosł. darowizna), a *madrega* to wysiłek, osiągnięcie, dążenie i staranie się o coś (dosł. stopień, schodek). Jan Paweł II ujął to w formule: świętość to „dar i zadanie”. Świętość otrzymujemy jako uczestnicy rzeczywistości wybrania i zbawienia; jednocześnie staje się ona dla nas zadaniem, osiągamy ją przez wysiłek i zmaganie się z przeciwnościami. W prawie Pięcioksięgu będzie to głównie wysiłek utrzymywania stanu rytualnej czystości (*tochora*), regularnych obmyć, ofiar, przepisów i modlitw celem dostępu do sacrum. Przewodnikiem na tej drodze jest Tora i halacha. W Nowym Testamencie będzie to głównie wysiłek moralny zmagania się z grzechem i własnymi słabościami. Przewodnikiem na tej drodze jest nauczanie Jezusa, ukoronowane w postaci Kazania na górze (Mt 5) i jego wieńczącego wezwania: *Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski* (Mt 5,48).

Świętość a bezgrzeszność. Warto zaznaczyć w tym kontekście i ten wątek, który wiąże świętość z bezgrzesznością. Powyższe słowa Jezusa wzywające do doskonałości można w pierwszej chwili tak właśnie zrozumieć: jako dążenie do niegrzeszenia. Doskonałość jednak w judaistycznych tekstach tamtego okresu to raczej pobożność, niepodzielność serca i posłuszeństwo, a nie bezgrzeszność (gr. *teleios* – niepodzielony, nietknięty, całkowity, pełny). Doskonałymi byli np. Noe czy Abraham (choć każdy z nich ma na swoim koncie grzechy i słabości). Doskonałość w Ewangelii Mateusza to niepodzielne przyjęcie orędzia głoszonego przez Jezusa²⁰. *Hagios* w Nowym Testamencie nie oznacza bezgrzeszności. Nie oznacza

²⁰ A. PACIOREK, *Ewangelia według świętego Mateusza* (Nowy Komentarz Biblijny tom I, cz. 1), Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2008, s. 253.

także pośmiertnego odznaczenia za zasługę niegrzeszenia. Autorzy biblijni są tu realistami i nie spodziewają się czegoś, czego spodziewać się nie mogą. „Bóg nie oczekuje od człowieka moralnej wzniosłości, raczej skłania się ku coraz większej wyrozumiałości, którą w języku biblijnym zwykło nazywać się miłosierdziem”²¹. Żydowski biblista Yochanan Muffs napisze: „Jestem gotów znosić ludzką słabość, powiada Bóg, gdyż nie mogę jednocześnie mieć ciastka i zjeść go: Nie mogę mieć wolnej od grzechu istoty, która jednocześnie byłaby człowiekiem. Wolę raczej grzeszną ludzkość niż świat bez ludzi”²².

Prawdopodobnie o tym wiemy i nie raz słyszeliśmy, że świętość to nie jest bezgrzeszność – ale jakże chcielibyśmy nie grzeszyć, prawda? Chcielibyśmy się pozbyć grzechu i pokus. Ale świętość to nie jest wyzbycie się czegoś, czego wyzbyć się nie jesteśmy w stanie. Prawdę tę wyraża dogmat o „grzechu pierworodnym” jako skażeniu natury ludzkiej i naszej naturalnej skłonności do zła²³. Papież Jan Paweł II spowiadał się nawet co tydzień i nie robił tego dla kokieterii czy dlatego, że papieżowi wypada. Spowiadał się zapewne z autentycznej potrzeby serca i świadomości własnej grzeszności. Warto się wyzbyć myślenia o świętości jako nie-grzeszeniu, bo taki stan nie jest możliwy na ziemi. Owszem, w miarę wzrastania w Bogu nasze grzechy mogą być obiektywnie patrząc mniej ciężkie. Ale to jest bardziej *efekt uboczny* dążenia do zjednoczenia z Bogiem niż cel wędrówki. Istotą świętości jest usynowienie w Duchu Świętym, stanie się dzieckiem Bożym (Rz 8,15; Ga 4,6). Celem kerygmatu Nowego Testamentu jest *uwierzenie* w Jezusa, w to, co mówi i co obiecuje i *pójście* za Nim. Święty to człowiek realizujący powołanie do wspólnoty z Bogiem. Oddany Bogu, obmyty krwią Jezusa, święty nie według swoich zasług czy cnót, ale według łaski Jezusa i Jego miłosierdzia. Krew Chrystusa obmywa i uświęca, czego doświadczyć możemy m.in. w sakramentach.

PODSUMOWANIE

Świętość to coś, co jest najbliższe Bogu, co Go najlepiej określa. Człowiek osiąga ją jedynie poprzez partycypację w świętości Boga. W jaki sposób? Udział w rzeczywistości świętego Boga posiadamy przez fakt stworzenia na obraz Boży, fakt wszczęcia w Chrystusa i fakt usynowienia w Duchu Świętym. Świętość to dar Trójcy Osób Boskich. Nasz

²¹ S. OBIREK, Z. BAUMAN, *O Bogu i człowieku. Rozmowy*, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2013, s. 17.

²² Y. MUFFS, *The Personhood of God. Biblical Theology, Human Faith and the Divine Image*, Woodstock: Jewish Lights 2005, s. 94.

²³ Współcześni teolodzy toczą wiele ciekawych debat nad zrozumieniem natury tzw. grzechu pierworodnego. Czy wymusza on wiarę w idealny stan naszej natury wbrew danym naukowym, które wskazują, że śmierć, pożądlivość, egoizm gatunków i skłonność do zła są wpisane w samą naturę życia od początku jego powstania? Jak jest on przekazywany, jeśli potwierdzi się, że ludzkość nie pochodzi od jednej pary prarodzących, ale od wielu par (poligenizm)? Jak rozumieć naukę o biologicznym dziedziczeniu grzechu pierworodnego, jeśli potwierdzi się stanowisko o wielu gatunkach ludzkich, z których wyłonił się człowiek współczesny (polifiletyzm)? Jak wyjaśnić pomieszanie dwóch porządków: biologicznego i teologicznego, gdzie porządek biologiczny (dziedziczenia) wchodzi na obszar wolności (grzech)? Jak rozumieć dziedziczenie grzechu, skoro do jego istoty i definicji należy element osobistej odpowiedzialności i wolnej woli człowieka? Czy jest możliwe, by pojedynczy grzech miał moc zmiany natury i determinowania dziejów ludzkich do tego stopnia, że wszyscy będą potrzebowali zbawienia? Ten temat szerzej opiszę w przygotowywanym artykule: *Biblia i nauka. Siedem refleksji inspirowanych myślą ks. Michała Hellera*.

stan świętości wyraża się najlepiej w trosce o trwanie w przymierzu z Bogiem (utrzymywanie stanu czystości serca) i o rozwój komunii z Chrystusem (rozwijanie stanu zjednoczenia). W epoce patrystycznej, częściej niż o świętości mówiło się o przeobstwieciu, tzn. podniesieniu człowieka do poziomu życia Bożego. Słynna formuła św. Atanazego Wielkiego o Wcieleniu – *Bóg stał się człowiekiem, aby człowiek mógł stać się Bogiem* – brzmi obrazoburczo, ale obrazoburcza nie jest, bo to nie człowiek sięga po boskość (rajska pokusa *bądźcie jak Bóg*), ale to Bóg podnosi człowieka do niezwyklej godności. *Kraniec wszelkich pragnień, aby stać się Bożym*, napisze św. Bazyli Wielki. Bycie świętym to dorastanie do miary człowieczeństwa, wielkości swojego powołania i obrazu, jaki Bóg nakreślił przy stwarzaniu każdego z nas.