

Wstęp

„To wszystko mówił Jezus tłumom w przypowieściach, a bez przypowieści nic im nie mówił. Tak miało się spełnić słowo Proroka: *Otworzę usta w przypowieściach, wypowiem rzeczy ukryte od założenia świata*” (Mt 13, 34-35)

„W Jezusie przyszłość jest teraźniejszością, w Nim przyszło już Królestwo, przyszło jednak tak, że można go w ogóle nie dostrzec. Jest ono niedostępne takiej obserwacji, która chce oceniać symptomy i obliczać konstelacje. Jezus jest według pięknej wypowiedzi Orygenes *autobasileia*, jest sam w swojej osobie Królestwem” (J. Ratzinger, *Eschatologia*)

Ewangelia – przypowieść, która nigdy się nie kończy

Ludzie szukają takiej religii, która spełni ich oczekiwania, zaspokoi ich potrzeby, choćby potrzeby najgłębsze. A jest człowiek eksplozją potrzeb, pragnień, tęsknot, marzeń. Przez „religię” rozumieć chcemy (przynajmniej doraźnie, nie kusząc się o jakąkolwiek definicję) relację człowieka do tak wyobrażonej, myślanej rzeczywistości, która zdaje się człowiekiem kierować (nie tylko człowiekiem indywidualnym, ale całym procesem, w którym zatopione jest poszczególne istnienie ludzkie), przewyższając go ontologicznie (zawiera w sobie wiele więcej istnienia niż kruchy, przemijający człowiek) oraz decydując o jego losach w każdym momencie procesu zanurzonego w czasie. Dla ateisty bóstwem może stać się wszystko, co w sposób wydolny tłumaczy istnienie człowieka: ewolucja, idea postępu, państwo, historia, rasowy determinizm. Są to siły, których częścią zdaje się pozostawać istnienie indywidualne, całkowicie zresztą od nich zależne. Dla człowieka religijnego, który chce sięgnąć mocą fantazji dalej niż wewnątrz - światowe potencje, bóstwo poddane zostaje procesowi sublimacji, wysubtelnienia, ale zawsze jest to istota, która zawiera ogrom podobieństw (więcej podobieństw niż niepodobieństw) do swojego ludzkiego twórcy.

Religio – dzieło człowieka

Wiemy na temat religii (religij) ogromnie dużo. Czy jednak wiemy to, co istotne? Myśleniem naszym opleść chcemy chrześcijaństwo, a wyrażając się precyzyjniej orędzie ewangeliczne. Jako że przyjmujemy za K. Rahnerem, iż wydarzenie, jakim jest Chrystus jest niepowtarzalne i nie ma w niczym

podobieństwa, spróbujemy ową niepowtarzalność myśleniem wyświecić. Pytamy zatem zaraz na początku: czy Jezus Chrystus był typowym człowiekiem religijnym (*homo religiosus*), czy był twórcą nowej *religio*? Zanurzeni jesteśmy (cywilizacja euro – atlantycka) w żywiole języków greckiego i łacińskiego. To one obejmują i dyktują nasz sposób myślenia. W języku greckim nie ma ścisłego odpowiednika łacińskiego terminu *religio*. W świecie greckim używano określeń: *eusebeia* – czyli zbożność, pobożność, w której pobrzmiwa tajony, głęboko ukryty lęk przed bóstwem, oraz *latreia* czyli kult, czynności (najpierw opłacane), potem znamionujące cześć oddawaną przedmiotom otaczanym kultem. Przyjrzyjmy się etymologii słowa łacińskiego *religio*. Otóż Cynceron (I w. p.n.e., mówca rzymski, mąż stanu, filozof eklektyk) słowo *religio* wywodzi od *re-legere* – tzn. czytać na nowo, zebrać w jedno, pilnie przestrzegać tego, co ma związek z czcią bogów: „Ci, którzy pilnie rozważyli i ponownie jak gdyby zebrali (*relegerent*) to, co dotyczy kultu bogów, nazwani są religijnymi” (*ex religendo, ut eligentes ex eligendo, tamquam a deligendo diligentes, ex intelligendo intelligentes*). Zaś Laktancjusz (III-IV w. n.e., pisarz, teolog i apologeta chrześcijański) wskazuje na więź, łączność, spajanie (*re-ligare*), jako źródłowe znaczenie terminu *religio*: „połączenie i związanie z Bogiem, związek moralny człowieka z Bogiem (*Hoc vinculo pietatis obstricti Deo et religati sumus: unde ipsa religio nomen accepit*). Wreszcie św. Augustyn (IV – V wiek n.e., jeden z najwybitniejszych myślicieli chrześcijańskich), *religio* wyprowadza od *re – eligere*, tzn. ponownie wybierać, ponieważ człowiek nieustannie „zapomina o Bogu, ale wybieramy Go wciąż od nowa jako naszego Pana”.

Już na płaszczyźnie etymologicznej dostrzec możemy nieusuwalną aktywność ludzkiego podmiotu w dziedzinie tego, co religią nazywamy. To istota ludzka konstytuuje obszar tego, co religii przypadać będzie, oraz decyduje jakie konotacje z tym terminem wiązać. Przywołajmy teraz naprędce kilka definicji religii z różnych przestrzeni koncepcyjnych, które znów podkreślają nieusuwalny komponent ludzki w wytyczaniu granic temu, co religijne (wydaje się on być decydujący!). *Religio* poddane zostaje dyktatowi różnorodnych władz ludzkich: emocjonalnych, poznawczych, wolicjonalnych. J. G. Frazer, brytyjski antropolog i etnolog religii, przedstawiciel ewolucjonizmu w obrębie tzw. angielskiej szkoły antropologicznej, również nurtu komparatystycznego, definiuje religię jako: „zjednywanie lub pozyskiwanie sobie sił stojących ponad człowiekiem, o których sądzi się, że kontrolują bieg przyrody i życie ludzkie”. E. Durkheim, socjolog francuski: „Wszelka religia stanowi system solidarnych wierzeń i praktyk odnośnie rzeczy świętych, czyli oddzielonych, zakazanych, wierzeń i praktyk, łączących w jedną wspólnotę moralną zw. kościołem tych, którzy do niej należą” Religia ma za zadanie integrować ludzkie społeczności, zatem wiązać ludzi silniej, niż potrafi to uczynić jakakolwiek inna dziedzina ludzkiej aktywności. S. Zdybicka, przedstawicielka tomistycznej szkoły lubelskiej definicję religii następującą przedkłada: „Religia stanowi układ relacji człowieka do jakiejś istoty najwyższej lub najwyższej wartości: uświadomiony i

wyrażający się w specjalnym zachowaniu się człowieka; uznaniu zależności, pragnieniu oddania czci, dążeniu do jak najściślejszego związania się z tą istotą”. N. Söderblom, szwedzki teolog luterński, religioznawca: „Religia jest stosunkiem między człowiekiem a pozaświatową siłą, w którą człowiek wierzy i od której czuje się zależny, stosunkiem wyrażającym się w modlitwie, zaufaniu, bojaźni, ofiarach i etycznym postępowaniu”.

Przytoczone definicje religii więcej zdają się mówić o człowieku, jego pragnieniach, dynamice jego istnienia, niż o rzeczywistości pozaludzkiej, jakkolwiek byłaby pojmowana. Znać tutaj szczególne piętno człowieka, który chce zawłaszczyć boskość i uczynić ją na swój obraz i podobieństwo. Człowiek nie tyle „staje się bogiem”, ile „ma boga” pod kontrolą, zatem swoją ekspansywność rozciąga nie tylko na immanencję świata, ale również zawłaszcza transcendencję. A wtedy już tylko krok do eskalacji bałwochwalstwa. „Bogiem” człowieka może stać się wszystko. Píše R. Guardini: „Jest to ukryty podstęp ludzkiej istoty, która kształtuje przedmiot czci, aby mógł on się stać narzędziem afirmacji samego siebie i pragnienia władzy”¹. Przeciw tak rozumianej religii wznosił protest Lukrecjusz, poeta rzymski, epikurejczyk: „zbrodnie rodzi zbyt często właśnie religia zdroźna” (*tantum potuit religio suadere malorum*)².

Religio a objawienie

Mając na uwadze te wybitne religijno – twórcze zdolności człowieka, teolog kalwiński z Bazylei, jeden z najwybitniejszych teologów XX wieku, K. Barth, twórca teologii dialektycznej, zwanej też teologią kryzysu, oddziela od siebie radykalnie religię (obszar pogaństwa) od wiary (obszar chrześcijaństwa). Cały jego protest zwraca się przeciw protestanckiej teologii liberalnej, która była dziełem oświeconego mieszczaństwa i konstruowała Boga na miarę bieżących zapotrzebowań, ściśle odpowiadającego naukowej mentalności epoki nowożytnej. Pomiędzy Bogiem a człowiekiem rozciąga się przepaść, otchłań, ze strony człowieka niemożliwa do pokonania; teolog bazylejski mówi: *diastaza*. Wobec tego religia jest zawsze dziełem ludzkim. Jest fenomenem antropologicznym. Jest to próba pojęcia Boga za pomocą przyrodzonych człowiekowi władz poznawczych, mało tego, jest usiłowaniem człowieka zmierzającym do zawładnięcia Bogiem, jest dążeniem człowieka, by samemu usprawiedliwić się i uświęcić. W ten sposób w przestrzeni ludzkich usiłowań pojawiają się bożki. Wszelkie ludzkie wysiłki zmierzające do poznania Boga muszą zakończyć się niepowodzeniem. Pomiędzy człowiekiem a Bogiem otwiera się przepaść nieskończonej różnicy jakościowej. Zawiązanie relacji między Bogiem a człowiekiem bierze swój początek w Bogu. Bóg jest jedynym inicjatorem wszelkich kontaktów między Sobą a człowiekiem. Objawienie i

¹ R. Guardini, *Objawienie*, przeł. A. Paygert, Warszawa 1959, s. 132.

² *O naturze rzeczy*, ks. I, 82, 83.

wiara są właściwym sposobem dostępu do Boga. To Objawienie przewyższa religię, przejmuje ją i zastępuje. Objawienie jest aktem, przez który Bóg pozwala się poznać, oznajmia człowiekowi rzecz „całkowicie nową”. Boga poznaje się wyłącznie przez Boga i to Bóg decyduje, kiedy człowiek może się do Niego zbliżyć. Objawienie demaskuje każdą religię jako niedowiarstwo, wręcz jako bluźnierstwo. Wszelka teologia (mowa o Bogu, teoria Boga) okazuje się tak naprawdę antropologią (mową o człowieku, teorią człowieka), ponieważ nic innego nie wyraża, jak tylko ubóstwioną istotę człowieka, wszystkie jego aspiracje, pragnienie władzy, panowania, wreszcie odsłania technikę osiągnięcia boskich wyżyn.

W tym miejscu sięgamy po Objawienie, które eksploduje całą nieprzewidywalnością w Ewangelii³. Oto niedocieczona miłość Boga, owego całkowicie Innego, pokonuje otchłań, rozziw pomiędzy Sobą a człowiekiem wyrażając się we Wcieleniu. Co się w tym wszystkim dzieje? Tutaj nie człowiek myśli Boga, poddaje Go logice swoich wyobrażeń, które zawsze są kulturowo uwarunkowane. Sięgnijmy znowu po znakomite analizy Guardiniego: „[...] to znaczy, że byt Boga odtąd na całą wieczność jest bytem bosko – ludzkim. Na zawsze Syn jest Synem Wcielonym, Ojciec jest Ojcem Jezusa Chrystusa, a Duch Święty - Jego Duchem. Wypowiedzi te przyjmujemy przeważnie z pobożnym przekonaniem, że są one oczywiste. W rzeczywistości są one wprost niesłychane i burzą wszelkie kryteria, które człowiek z własnej inicjatywy może utworzyć o Bogu i o samym sobie. [...] Nigdzie rzeczy nie są tak ściśle i jasno widziane jak w kręgu objawienia. Twierdzi ono, że człowiek w obliczu Boga i według jego zdania jest tak ważny, że dla tego stworzenia bierze On na siebie wcielenie i ludzki los i uważa za możliwe, słuszne oraz odpowiadające Jego najgłębszej woli, aby swoje Boże istnienie wrazić na całą wieczność w postać ludzką.[...] Nigdy człowiek – poważnie i uczciwie – nie umiał tak o samym sobie myśleć, jak dzieje się to dzięki objawieniu. Szczyt istoty ludzkiej spoczywa w nieprzeniknionej tajemnicy”⁴.

Ewangelia nie tylko wywołuje zamęt (twórczy, ciągle dający do myślenia) w sprawie Boga, który wymknął się ludzkiej predylekcji religio – twórczej, zaskakując niedocieczonością swoich zamierzeń oraz wymykając się logice wszelkiej religii. Eksploduje też oryginalnym i rewolucyjnym postrzeganiem i rozumieniem człowieka. Po zderzeniu się z Ewangelią nie można już człowieka pojmować tak, jak pojmowało się go nie oświeconego ewangelicznym orędziem. Objawiając Siebie, Bóg równocześnie objawił człowieka sobie samemu, odsłonił go jemu samemu w całej nowości i niezwykłości. Najpełniej ów prymat boskiej twórczości w odniesieniu do człowieka możemy śledzić we wciąż zapominanej i pomijanej prawdzie o zstąpieniu Chrystusa w królestwo śmierci (jak deklarujemy w apostołskim wyznaniu wiary). Tam, gdzie wszelkie

³ Jakoż napisze G. K. Chesterton: „Dla chrześcijanina jednak istnienie jest opowieścią, która może się zakończyć w sposób zupełnie nieprzewidywany” (*Ortodoksja*, przeł. M. Sobolewska, Gdańsk – Warszawa 1996, s. 143-144).

⁴ R. Guardini, *Objawienie*, dz. cyt., s. 113-114.

relacje zostały zerwane, w krainie ciemności opuszczonej przez Boga i oddalonej od Niego w sposób bezwzględny, w Chrystusie sam Bóg wkracza w przestrzeń śmierci, czyniąc ją przestrzenią swojej obecności. Píše J. Ratzinger: „Życie i śmierć Chrystusa oznaczają, że sam Bóg schodzi do Szeolu, przywraca więzi w krainie, w której więzi nie istnieją, otwiera oczy niewidomych a przez to daje życie ze śmierci i pośród śmierci”⁵. To Bóg jest twórcą *religio* (więzi), ale wówczas nie nazywa się to już religią, lecz Ewangelią.

W *Prologu* Ewangelii Janowej czytamy: „Była światłość prawdziwa, która oświeca każdego człowieka, gdy na świat przychodzi” (J, 1, 9). Metafora światła obecna jest dość gęsto w całym orędziu ewangelicznym. Światło ma to do siebie, że pozwala widzieć wszelkie przedmioty, ale samo pozostaje niewidzialne, poza - przedmiotowe. Jest, wolno tak powiedzieć, pozaświatowym warunkiem postrzegania świata. Samo światło jaśnieje tajemniczym blaskiem, niewiadomo skąd, niewiadomo jak. Tak jest w istocie. Kiedy próbujemy udzielić odpowiedzi na pytanie o Jezusa z Nazaretu, wikłamy się w sprzecznościach. A pytania o to kim jest, nie milkną, ale mnożą się nieustannie. Mnożą się też odpowiedzi, mniej lub bardziej nieporadne. Okazuje się bowiem, iż postrzegając taki bądź inny przedmiot w świetle, usiłuje się sądzić o samym świetle. Mistrz z Nazaretu pozostaje jednak Kimś wciąż obcym i zagadkowym. Nie pozwala się wpisać w żadne z góry narzucone schematy, gotowe wzorce, ideały. Jego osoba jawi się w całej swojej oryginalności. Wciąż jednak usiłujemy Ją wtłoczyć w bezpieczne wzorce naszych religijnych predylekcji. A. Schweitzer w swoim *opus magnum Geschichte der Leben – Jesu - Forschung* pokazuje, iż w każdym obrazie Jezusa odzwierciedlają się idee, sposoby myślenia tego, kto taki obraz próbuje naszkicować. „Każda z następujących po sobie epok teologicznych odnajdywała swoje idee w Jezusie, bo inaczej nie mogła Go uczynić sobie bliskim. I nie tylko epoki odnajdywały się w Nim, każdy z osobna tworzył Go według własnej osobowości”⁶.

H. Küng, wybitny niemiecki teolog, zestawia Jezusa z Gautamą Buddą, który jawić się może jako wzorcowy *homo religiosus*. Do dzisiaj posągi Gautamy, owego przebudzonego, oświeconego męża głoszą spokój jego ducha, zrównoważenie, pokój, głęboką harmonię i pogodne usposobienie. Tymczasem Cierpiący, Ukrzyżowany, Stracony odróżnia się radykalnie od wszystkich innych bóstw, ubóstwionych założycieli religii, religijnych geniuszy i guru. Píše Küng: „Historia od początku do końca pełna najwyższego napięcia, naznaczona śmiertelnie niebezpiecznym konfliktem z establishmentem religijnym – politycznym, hierarchią: cała historia Jezusa to ostatecznie historia cierpienia – aresztowanie, biczowanie, a w końcu stracenie w najbardziej straszliwy, haniebny sposób. W tym życiorysie nie można dostrzec niczego uładzonego i

⁵ J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, przeł. M. Węclawski, Poznań 1985, s. 174.

⁶ A. Schweitzer, *Geschichte der Leben - Jesu - Forschung*, Tübingen 1913, s. 4. Inny teolog J. Jeremias pisze: „Racjonalści przedstawiają Jezusa jako nauczyciela moralności, idealści jako kwintesencję człowieczeństwa, esteci jako wzór genialnego artysty oratora, socjaliści jako przyjaciela ubogich i reformatora społecznego, a niezliczeni pseudonaukowcy robią z Niego bohatera powieściowego“.

spełnionego”⁷. Właśnie owa niezbornosc z punktu widzenia historii czyni tę postać wzgardzoną, opuszczoną, posadzoną o szaleństwo, odejście od zmysłów (i to przez najbliższych), nazywaną żarłokiem i pijakiem, przyjacielem grzeszników i celników, tym bardziej frapującą, bo rozbijającą wszelkie kategorie myślenia o Nim jako Bogu.

Wszak intuicja wiary owo cierpienie Męża z Nazaretu zdołała mozolnie odczytać nie jako akt czystej rozpacz, lecz decyzję najwyższego oddania, bezgranicznego wydania siebie za i dla drugiego. Rewolucja, którą przynosi Jezus jest rewolucją bezgranicznej miłości w świecie egoizmu i siły⁸. Nieupiększone, bez stylizacji, bez retuszu, życie wcielonego Boga jest świadectwem jakiejś rzetelności, autentyczności wkroczenia Boga w człowieka. Zauważa znakomity myśliciel E. Bloch, rewizjonista marksistowski: „Stajnia, syn cieśli, marzyciel pośród prostych, zwykłych ludzi, na końcu szubienica – oto fakty oparte na materiale historycznym, a nie na pozłocie, którą tak lubi legenda”⁹. To się stało naprawdę. Nawet filozof tak skądinąd dogmatyczny jak G. W. F. Hegel znalazł właściwe oko, by nim popatrzeć w otchłań krzyża. Jakoż pisze: „Przez krzyż to, co dotychczas uchodziło za najniższe, osiągnęło wartość najwyższą. W taki więc bezpośredni sposób wyrażona została doskonałość rewolucji przeciw temu, co jest, co jest uznawane. Jeżeli z pohańbienia egzystencji czyni się najwyższą godność, to tym samym atakuje się, burzy i rozwiązuje wszystkie więzi ludzkiego współżycia w samej jej istocie”¹⁰. Oczywiście należałoby dokonać pewnych korekt w myśleniu mędrca berlińskiego: chodzi o uniżenie egzystencji, to znaczy takie jej skupienie w sobie, że pozostaje już tylko dawanie siebie, siebie rozdawanie. Chrystus uniżając siebie bezgranicznie, eksplodował pełnią swojej istoty. Ponadto Chrystus rozwiązuje wszelkie więzi, jakie mogą Go łączyć z *religio* – twórczą aktywnością człowieka. Jak zaznacza Guardini w swoich znakomitych analizach fenomenologicznych, Chrystus nie przyniósł bynajmniej „pierzwiastka religijnego”, w ogóle nie przywiązuje do niego szczególnej wagi. O lata świetlne oddalony jest od Homera, Buddy, Konfucjusza, Lao-tse, Mojżesza, Mahometa. Pisze: „Chrystusowi nie zależało na odkryciu nowych religijnych wartości, na które nadszedł czas ze względu na postęp historyczny. Nie zależało Mu na dokonaniu przełomu w życiu wewnętrznym, na ukształtowaniu typu życia religijnego miarodajnego na przyszłość; zależało Mu raczej na wezwaniu Boga, wyższego ponad wszystko, co jest człowiekiem – również nad jego życie religijne. Chrystus nie przychodzi po to, aby uczynić człowieka ‘pobożnym’ w bezpośrednim znaczeniu tego słowa: [...] Chrystus przyszedł, aby wybawić człowieka nie tylko od zła, ale także od ludzkiego dobra, nie tylko od bezbożności, ale i od ludzkiej pobożności. [...] Objawienie Chrystusowe jest

⁷ H. Küng, *Credo. Apostolskie wyznanie wiary objaśnione ludziom współczesnym*, przeł. I. Bokwa, Warszawa 1995, s. 82.

⁸ Por. W. Kasper, *Jezus Chrystus*, przeł. B. Białecki, Warszawa 1983, s. 62.

⁹ E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt am Mein 1959, s. 1482.

¹⁰ Cyt za: W. Kasper, *Jezus Chrystus*, dz. cyt., s. 62.

niezgodne z tym objawieniem, które pojawia się we wszystkich czasach i występuje pod wszystkimi postaciami. Godzi ono w każde objawienie i doprowadza je do *'metanoia'*. [...] Chrystus nie jest jedną z tych postaci, w których stale od nowa wyraża się religijne doświadczenie ludzkości. Nie przerywa On żadnego nurtu w religijnym biegu historii. Nie jest religijnym geniuszem, nie jest odkrywcą nowych duchowych wartości i boskich możliwości, nie jest przewodnikiem prowadzącym do mistycznych pogłębień i wzlotów”¹¹. Możemy dalej wymieniać, kim On nie jest, a z kim chętnie Go identyfikowano gwoili uczynienia tajemnicy przejrzystą i dysponowalną. Nie był rewolucjonistą politycznym, liberalnym faryzejskim teologiem, saduceuszem, apologetą zastanej sytuacji czy obrońcą porządku i spokoju. Nie był ascetycznym mnichem, rygorystycznym ascetą. Raczej jawi się jako „człowiek świecki”. Nigdzie nie zachęca swoich uczniów do studiowania Tory. Nie zamierzał też budować z przepisów wykonawczych jak faryzeusze „płotu dookoła prawa”. Nie posiada wykształcenia teologicznego. Nie był apokaliptykiem w znaczeniu tradycyjnym tego słowa. Nie wpisywał się w żydowski nurt apokaliptyczny rodem ze Starego Testamentu. Nie oczekiwał końca świata jako starcia i bezwzględnej rozprawy boskiego, niebiańskiego Mesjasza ze starym i skorumpowanym światem, nadającym się tylko na bezwzględne unicestwienie oraz stworzenia świata „nowego eonu”. Chciał raczej wyzwolić apokalipsę wewnętrzną, bardziej radykalną niż pożar tylko zewnętrzny, ale napotkał zdecydowany opór ustalonego i uporządkowanego świata religijno – politycznego, ciągle zresztą mając z nim do czynienia w Kościołach wszelkiej proveniencji (stąd ciągle w oddali pozostające królestwo Boże)¹².

Kim zatem jest ów skandaliczny Bóg? Ten przerażony do samych trzewi w Getszemani, ten z otchłani śmierci krzyżowej, odsłaniający swoje bezgraniczne osamotnienie (*Boże Mój, Boże Mój, czemuś mnie opuścił*), ten z bezbrzeżnym smutkiem patrzący w oczy swojego bliskiego zdrajcy? Jest On z całą pewnością Bogiem, którego zdolni są w pierwszym rzędzie rozpoznać najbardziej bezbożni, ci, którzy nie wierzyli w „boga” prawa, bo był zbyt ciasny, zbyt na miarę człowieka. To oni (celnicy i grzesznicy, prostytutki oraz wyrzuceni poza margines *'przyzwoitego'* społeczeństwa) byli wpatrzeni w Niego. Pobożni mieli go za błazna, pajaca, kabotyna. Dzieje się w Nim przewartościowanie wszystkich wartości. Celnie, z właściwą sobie pasją, pisze Chesterton: „A teraz pozwólmy rewolucjonistom wybierać wiarę spośród wszystkich wierzeń i boga spośród wszystkich bogów na świecie. Niech

¹¹ R. Guardini, *Objawienie*, dz. cyt., s. 122, 123, 127.

¹² Podkreśla R. L. Bruckberger, iż wielkim nieszczęściem Izraela było to, że jego losy znajdowały się w rękach prawników, a nie pozostały w rękach poetów. Poeci dostrzegają znaki i związki. Prawnicy zamykają się w ciasnym kręgu litery prawa, która staje się ich grobem” (*Dzieje Jezusa Chrystusa*, przeł. M. Konińska, Warszawa 1970, s. 314). Znaczące jest to, iż współczesne chrześcijaństwo zdaje się opierać swoje istnienie na prawie kanonicznym, zapominając, że logika Ewangelii łamie i rozbija wszelkie kanony prawa. Pozostaje ciągle do wyjaśnienia, ustalenia, gdzie jest właściwa przestrzeń obowiązywania paragrafów prawnych.

dokładnie zważą w myśli wszystkich bogów nieuchronnej powtarzalności i niezmiennej władzy. Nigdzie indziej nie znajdą boga, który sam byłby buntownikiem. Powiem więc (choć tu rzecz przekracza możliwości ludzkiej mowy): pozwólmy ateistom wybrać sobie boga. Znajdą tylko jedno Bóstwo, które kiedykolwiek dało wyraz ich osamotnieniu, i tylko jedną religię, której Bóg przez chwilę wydał się ateistą”¹³.

Etyki mieszczańskiej zatem Jezus nie głosił. Zresztą nikogo nie zabija się za prawienie komunałów. Orędzia swojego nie ujął w formie traktatów, kazań, rozpraw uczonych, hymnów, nie przemawiał jak wizjoner, który odsłania coś ukrytego, nie mówił tak, jak człowiek oświecony i wtajemniczony donosi o swoich doświadczeniach¹⁴. Mówił z wnętrza rzeczywistości, mówiąc w imieniu Rzeczywistości, która wszystko, co jest nieskończenie przewyższa, zarazem wszystko to oczyszczając i dopełniając. Jezus nie próbuje ulepszać świata. Chodzi mu o świat nowy. Ale równocześnie z pietyzmem zanurza się w świat, który Go otacza. Mało tego: z ogromną precyzją go obserwuje, szczegółowo poddaje analizie, dobywając rysy charakterystyczne, istotowe, o czym świadczą wszystkie przypowieści, które, jak podkreśla Lohfink, zdradzają głęboką miłość do rzeczywistości¹⁵. Świat ten nie jest zatem skazany na spalenie w ogniu apokaliptycznym, ale zostanie dogłębnie przekształcony, a spłonie to, co na spalenie zasługuje.

Przypowieści – miejsce objawienia

Dotykamy w tym miejscu specyfiki języka Mistrza z Nazaretu. Jest to język na miarę rzeczywistości, którą opowiada. Chesterton wyznaje, jak pewnego dnia wziął do ręki *Nowy Testament*, zamiast przeglądać książki i obrazy poświęcone tej tematyce. „I nie znalazłem w nim wcale historii o człowieku z przedziałkiem pośrodku i rękami złożonymi w geście prośby, ale o Kimś niezwykłym, kogo wargi ciskały gromy, a działania i decyzje wzbudzały sensację – o Kimś, kto wywracał stoły, wyrzucał złe duchy, z dziką tajemniczością wiatru przechodził od osamotnienia na górze do czegoś w rodzaju przerażającej demagogii; o Kimś, kto często zachowywał się jak zagniewany Bóg – ale zawsze jak Bóg”. Wyznaje dalej, iż o Jezusie mówi się zwykle językiem słodko – pobożnym i łagodnym. Tymczasem „[...] styl, jakim posługiwał się Chrystus, był zaskakująco pełen wyolbrzymień; wielbłądów przeciskających się przez ucha igielne i gór rzucających się w morze. Jego język jest tak samo przerażający z moralnego punktu widzenia; Chrystus nazywa siebie mieczem i każe ludziom kupować miecze, nawet gdyby ktoś musiał w tym celu sprzedać swój płaszcz”¹⁶. Język Chrystusa jest, mimo że obrazowy,

¹³ G. K. Chesterton, *Ortodoksja*, dz. cyt., s. 146.

¹⁴ Por. R. Guardini, *Objawienie*, dz. cyt., s. 127.

¹⁵ Por. G. Lohfink, *Jezus z Nazaretu. Czego chciał. Kim był*, przeł. E. Piecul –Warmińska, Poznań 2012, s. 170.

¹⁶ G. K. Chesterton, *Ortodoksja*, dz. cyt., s. 154-155.

dokładny, precyzyjny, zwięzły, dobitny, trafiający w sedno. Jak podkreśla G. Lohfink, Jezus musiał posiadać nadzwyczajne kompetencje językowe, które ujawniają się wszędzie¹⁷. Ujawniają się zaś przede wszystkim w opowiadaniach w formie przypowieści. Jakże nie przywołać tym miejscu pięknych słów, jakie wyszły spod pióra M. Heideggera: „Mowa to domostwo bycia. Pod jego strzechą mieszka człowiek. Stróżami domostwa są myśliciele i poeci”¹⁸. Czyż nie „wymowna” przypowieść stanowi domostwo królestwa Bożego? Czyż ono samo nie wyblyska z mowy przypowieści, nie prowokuje, nie wstrząsa? A potem idzie dalej, przekształca do samych trzewi ducha ludzkiego, niszczy i tworzy, dewastuje i wznosi. A czyż nie trzeba myśliciela i poety, ba, wizjonera, by kolejne warstwy znaczeniowe przypowieści wyświecić, pozwalając im rozblysnąć?

Ten rodzaj językowej ekspresji był oczywiście znany w świecie antycznym, ale Jezus ową formę doprowadził do perfekcji, wyniósł na wyżyny komunikowania się w sprawach, o których raczej wiadomo niewiele z punktu widzenia rozumu analitycznego czy proceduralnego, a w których dokonuje się spełnienie człowieka. Liczba przypowieści, które są Jego autorstwa, przekracza przeciętne ramy. Jak zauważa Lohfink, jeśli odjąć przypowieści i obrazowe mowy Jana Ewangelisty, które mają całkowicie inny charakter, to w ewangeliach synoptycznych doliczymy się około czterdziestu przypowieści. A to jest rzecz niespotykana w antyku¹⁹. Niezwykła kompetencja językowa Chrystusa sięga po przypowieść, aby słuchacza porwać w niezwykły świat, wcale nie zmyślony, baśniowy. Za pomocą przypowieści usiłuje Mistrz z Nazaretu przybliżyć rzeczywistość królestwa Bożego. A jest ono rzeczywistością ukrytą, której nie da się wydobyć czy odsłonić za pomocą definicji czy traktatu. Definicja może zamknąć umysł, opowieść zaś pobudza myślenie, prowokuje do pytań. Królestwo Boże (sam Chrystus, bo to w Jego osobie ono rozblysło, wedle celnego wyrażenia Orygenesa: *autobasileia*) jest rzeczywistością zbyt dynamiczną, by można go zamknąć w sformułowaniach dogmatycznych, wpisać w jakiś sztywny system rozumowy. Stąd przypowieść, która pozostawia otwartą rzeczywistość mającą porwać słuchaczy prowokującą opowieścią lub intrygującą metaforą. Ponadto przypowieść, tak jak ją roztacza przed umysłem słuchaczy Chrystus, atakuje niejako piętrowością znaczeń: kiedy jedno się rozjaśni, inne zdaje się zapadać w ciemność, prowokując myślenie, które nie zadowala się sztywną jednoznaczną definicją, szukając dalej, i tym samym wkraczając powoli w tajemnicę królestwa Bożego. Są pewne rzeczywistości, o których można mówić językiem narracyjnym, metaforycznym, wypełnionym nagłymi zwrotami akcji, językiem mieniącym się wielobarwnością znaczeń.

¹⁷ G. Lohfink, *Jezus z Nazaretu. Czego chciał. Kim był*, dz. cyt., s. 170.

¹⁸ M. Heidegger, *List o humanizmie*, [w:] *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, przeł. K. Michalski, K. Pomian, M. J. Siemek, J. Tischner, k. Wolicki, Warszawa 1977, s. 76.

¹⁹ G. Lohfink, *Jezus z Nazaretu* dz. cyt., s. 198.

Przypowieści są próbami dotknięcia żywego rdzenia królestwa Bożego. Jak zauważa N. T. Wright są one nie tylko informacjami na jego temat, ale „środkami powołania go do życia”²⁰ czyli posiadają charakter performatywny. Czym zatem jest Królestwo Boże? Odpowiadając na to pytanie nie możemy z racji podanych wyżej posiłkować się definicjami, bo one nie są w stanie pochwycić dynamiki oraz wielogłosowości tej rzeczywistości. Pisze W. Kasper: „Faryzeusze wyobrażali sobie pod tym pojęciem doskonale wypełnienie Prawa, zeloci pojmowali je jako polityczną teokrację, którą zdołają osiągnąć za pomocą oręża, apokaliptycy oczekiwali nadejścia nowego eonu, nowego nieba i nowej ziemi. Jezus nie daje się jednoznacznie zaszeregować do żadnej z tych grup. Jego sposób mówienia o królestwie Bożym jest przedziwnie otwarty”²¹. Owa przedziwna, wymykająca się wszelkim próbom identyfikacji rzeczywistość już zaznaczyła swoją obecność, ale jest to, by tak rzec, obecność migotliwa. Królestwo Boże będzie się procesualnie spełniać wówczas, kiedy ludzka natura za sprawą wsparcia Bożego dozna takiej regeneracji, takiego poszerzenia, specyficznej sublimacji, że ujawni się całe jej bogactwo zagrzebane pod gruzami grzechu. Ileż kontrowersji, namiętnego sprzeciwu, budzi Chrystusowa nauka o przebaczeniu, które w perspektywie ewangelicznej wydaje się diametralnie przeciwne naturze ludzkiej. Z ogromnym wyczuciem pisze o tym L. Kołakowski: „Ta część Jezusowego posłania jest może najbardziej przeciwna naturze ludzkiej i tak jest też pomyślana. Żądza odwetu jest naturalna, dobrowolne jej poniechanie sprzeciwia się naszym instynktom. W wielu społecznościach archaicznych odwet nie tylko jest dozwolony, lecz nakazany. Ktoś zabił mego brata, jest teraz moim obowiązkiem zabójcę uśmiercić, w przeciwnym razie okażę się tchórzem, człowiekiem bez honoru. Prawo vendetty jest dla nas zrozumiałe i nawet bliskie, bywało też czasem chwalone przez niektórych literatów jako wyraz ludowego poczucia sprawiedliwości i potrzeby sprawiedliwości [...]. Nadal jednak, powtórzmy, prawo vendetty jest nam bliskie i zrozumiałe i każdy chyba czasem doświadcza poczucia, że byłby gotów w pewnych sytuacjach w nim uczestniczyć [...]”²². Migotliwy sposób obecności królestwa Bożego na tym polega, iż zakwestionowana zostaje owa oczywistość działania odwetowego, pewna rzecz zrozumiała sama przez się uległa zachwianiu, rozwarła się jakaś szczelina, przez którą świeci intrygujące, problematyzujące światło.

Jak winniśmy rozumieć przypowieść? Wybitny egzegeta C. H. Dodds daje takie wyjaśnienie: „[...] jest metaforą lub porównaniem zaczerpniętym z natury lub życia powszedniego, frapującym słuchacza swym żywym bądź dziwnym charakterem i pozostawiającym umysł w dostatecznej niepewności co do swego ścisłego zastosowania, by stać się zaczynem żywej myśli”²³. Zatem

²⁰ Cyt za: J. Martin SJ, *Jezus*, przeł. K. Jasiński, A. Wawrzyniak, Poznań 2017, s. 227.

²¹ W. Kasper, *Jezus Chrystus*, dz. cyt., s. 66.

²² L. Kołakowski, *Niepewność epoki demokracji*, Kraków 2014, s. 264-265.

²³ C. H. Dodd, *Przypowieści o królestwie*, przeł. J. Marzęcki, Warszawa 1981, s. 12.

owa ekspresja językowa dzięki swej żywości, barwności, niepokojeniu, ma wprowadzić umysł w stan czuwania, swoistego szoku, ma stać się „zaczynem” prowokującym aktywne myślenie. Polskie słowo przypowieść (ks. Wójek używa słowa *podobieństwo*) oddaje się za pomocą greckiego wyrazu jako *parabola*. Zaś greckie *paraballo* oznacza „położyć jedną rzecz obok drugiej”. D. J. Harrington zaznacza: „przypowieść jest rodzajem analogii, która stara się rzucić światło na jakąś rzeczywistość poprzez odwołanie jej do czegoś lepiej znanego”²⁴. Zatem logika przypowieści domaga się uwzględnienia rzeczywistości znanej, takiej, z którą jestem zżyty, swojskiej, może oswojonej siłą przyzwyczajenia, ale obcej, nie na ludzką miarę. Kiedy owo znane zderzy się z niespodziewaną nowością, ono samo staje się zagadkowe, nie do zniesienia, inne niż dotychczas, objawia niejako „drugie dno”. Przypowieść nie tylko uderza nieprzewidywalną nowością, ale zestawiając ze sobą to, co znane i to co radykalnie inne, problematyzuje swojskość i oczywistość rzeczy znanej, wydobywając na wierzch utajone głębie.

Sięgnijmy po znaną przypowieść o synu marnotrawnym. Któryż z słuchaczy mógłby się spodziewać takiego zachowania Ojca (wieje z Jego postaci królestwo Boże), który ze wzruszeniem głębokim (poruszającym aż do trzewi – postrzegane były jako ośrodek uczuć), z radością niewymowną, szaleńczym entuzjazmem, wybiega naprzeciw syna, który roztrwonił jego majątek, zlekceważył go, a będąc w sytuacji bez wyjścia wraca, przyjmując być może pozę skruszonego grzesznika, która nic go nie kosztuje. Radość Ojca jest tak ogromna, że niejako absorbuje w siebie, czyniąc mało ważnym zło, które się wydarzyło. Wobec bezgranicznego ogromu Bożego miłosierdzia ludzkie zło zdaje się przybierać postać widma, które przeraża wówczas, kiedy nazbyt serio traktujemy gmatwaninę spraw ludzkich, zanurzając się w nią bez opamiętania. Wchodząc w bezbrzeżność Bożej przychylności doświadczamy rozwiewania się widm. W świetle tej przypowieści to Ojciec jawi się jako istota rozrzutna, marnotrawna, ekstrawagancko hojna. Obfitość przebaczenia sugeruje radykalnie odmienną logikę królestwa Bożego. Przypowieść ta odsłania również ciasnotę owego wiernego, dobrego syna. Kiedy słyszy odgłosy uczyty, dźwięki muzyki, poinformowany o tym, co się stało, decyduje się pozostać na zewnątrz. Chce siebie niejako wykluczyć z wszechogarniającej dobroci Boga. Jego złość ciąży kamieniem, który być może pociągnie go w otchłanie piekielne. Pisze J. Martin: „Miłosierdzie Boże jest nieustępliwe – jest nieustępliwe, jak kobieta, która przez cały dzień zamiata dom w poszukiwaniu jednej monety. Jest niedorzeczne jak pasterz, który zostawia dziewięćdziesiąt dziewięć owiec dla tej jedynej. A co najważniejsze, miłosierdzie Boże jest radosne jak ojciec, który cieszy się, przepełniony miłością i współczuciem”²⁵.

Przypowieści inspirować myślenie, nie pozwalają mu spocząć, odsłaniają coraz to nowe pokłady sensu. Kiedy wydaje się, że już wyczerpaliśmy wszystkie

²⁴ Cyt. za: J. Martin SJ, *Jezus*, dz. cyt., s. 226.

²⁵ *Tamże*, s. 247.

możliwości, jakie zdają się być wpisane w narrację przypowieści, wyłania się nagle coś nowego, co burzy cały poprzedni trud egzegezy. To one są wymownym świadectwem tego, że Ewangelia jest w drodze, nigdy nie zakończona, dana do nieustannego trudu myślenia.

Przypowieści nie są budującymi mowami, nie są pobożnymi rozprawami. Chwytają na gorąco świat nieupiększony, bez retuszu, nie poddany procesom idealizacji, świat z całym brudem, jaki się w nim zagnieździł za sprawą człowieka. Dlatego zawierają w sobie ogromną dawkę realizmu. Jak pisze Lohfink, Chrystus jednak modyfikuje ten obraz świata, ukazuje jego obcość, rozsadzając w ten sposób utarte tory zwykłego pobożnego myślenia. Chce pokazać, że panowanie Boga posiada swoją własną logikę²⁶.

Sięgnijmy jeszcze po znaną przypowieść o robotnikach w winnicy (Mt 20, 1-15). Narrację tę przenika bezbrzeżny smutek. Jest czas winobrania. Normalnie jest to czas radości, czas zbiorów, ale i czas świętowania. W przypowieści nie słyszymy żadnych radosnych okrzyków, płasania, zabawy. Wyjaśnienie daje nam Lohfink: „Przyczyna jest dość oczywista: przypowieści Jezusa ujawniają zdumiewająco dokładny obraz relacji społecznych w Palestynie pierwszego stulecia. Czasy, gdy w Izraelu wolni rolnicy pełni radości pracowali w swoich własnych winnicach, już dawno minęły. Większość z nich utraciła swoje grunty na rzecz wielkich posiadaczy ziemskich. Rzymianie żądali tak wysokiej daniny, że każde gospodarstwo musiało wytworzyć wysoką wartość dodaną, a zatem było zmuszone do racjonalizacji produkcji. Oznaczało to, że przedsiębiorstwa musiały być duże i potrzebowały taniej siły roboczej: niewolników albo najemników. Rodzinne gospodarstwa rolne nie były już w stanie na siebie zarobić. Z tego powodu większość byłych rolników pracuje jako najemnicy za dniówkę [...] Praca trwa od wschodu do zachodu słońca.

Najemnik zarabia przez jeden dzień pracy tyle, że ledwo jest w stanie dnia następnego wyżywić swoją rodzinę, a wysokość dniówki to jeden denar. Jeśli kolejnego dnia nie zostanie najęty, jego dzieci będą nazajutrz głodować”²⁷. Znakomity teolog niemiecki wprowadza nas w bezwzględny świat stosunków ekonomicznych, podniesionych do rangi bóstwa. Jest to świat bałwanów, które całkowicie pochłonęły człowieka. Liczy się każdy grosz, liczy się każdy kęs chleba. Trwa walka o przetrwanie. Pracodawca z przypowieści, który najmował robotników w różnych porach dnia, pod koniec pracy wszystkim wypłaca tyle samo (również tym, których najął jako ostatnich). Pierwsi podnoszą uzasadniony bunt. W ramach tej sytuacji można ich zrozumieć. W końcu relacje międzyludzkie w brutalnym społeczeństwie żelaznych praw rynku każą wyczuwać każdą niesprawiedliwość. A w tym wypadku naruszone są rudymenarne wymogi sprawiedliwości. Słuchaczom usuwa się grunt pod nogami – wystawiono ich poczucie sprawiedliwości na ciężką próbę. W odpowiedzi na niezadowolenie tych, którzy ciężko pracowali dzień cały a

²⁶ Por. G. Lohfink, *Jezus z Nazaretu*, dz. cyt., s. 198.

²⁷ *Tamże*, s. 185.

otrzymali również denara (jak to było ustalone zresztą) padają słowa: „Czy na to złym okiem patrzysz, że ja jestem dobry? (w niemieckim tłumaczeniu Biblii: Czy jesteś zazdrosny, bo ja jestem dobrotliwy [dla innych]?). W tekście greckim mamy do czynienia z terminem *agathos*. Można je tłumaczyć jako dobry, ale specyfika kontekstu narzuca jeszcze inne zniuansowane znaczenia: „dobry” jako „odpowiedni”, „właściwy”, „stosowny”. Zatem właściciel winnicy płacąc robotnikom najętym w ostatniej godzinie tyle co pierwszym, postępuje odpowiednio, stosownie, tyle że nie wedle zepsutych praw królestwa świata, ale wedle *novum*, które już rozbłysło w duszy słuchaczy. Gdyby w człowieku nie rozbrzmiewał zew królestwa Bożego, nie byłoby od-zewu w postaci zadziwienia, zatrwożenia, oburzenia, zezwolenia na to, by popatrzeć na otaczającą rzeczywistość zepsutego królestwa świata radykalnie inaczej, z otchłani zewu.

Przypowieści Chrystusa z wolna wnikają w myślenie. Myślenie zaś w atmosferze przypowieści znajduje stosowne dla siebie przejrzyste powietrze, którym może swobodnie oddychać. Otwarty charakter przypowieści sprawia, że myślenie nie może zakrzepnąć w system. Nie można na bazie przypowieści wznieść żadnej religii, zbudować doskonale spójnej i samo – uzasadniającej się dogmatycznej systematyki. One mogą jedynie wywołać przeciąg, w którym wieje wiatr królestwa Bożego.