

Jan Paweł II
PRZEKROCZYĆ PRÓG NADZIEI

Ściągnięte ze strony: <http://www.max.boo.pl>

Spis treści :	
Zamiast wprowadzenia -- Vittorio Messori	1
Papież: wyzwanie i tajemnica.	7
Modlić się: jak i dlaczego.....	9
Modlitwa Namiestnika Chrystusowego.....	10
Czy Bóg naprawdę istnieje?	11
Dowody na istnienie Boga jeszcze aktualne?	12
Dlaczego Bóg się ukrywa?	13
Czy Jezus jest prawdziwie Synem Bożym?	14
Bóg, który zbawia.....	16
Zbawienie w centrum dziejów ludzkości.....	16
Bóg jest Miłością, ale dlaczego tyle zła?	18
Bezsilność Boga?	18
Co to znaczy zbawić?	19
Dlaczego tyle religii?	21
Budda?	22
Mahomet?	24
Synagoga w Wadowicach.	24
W trzecie tysiąclecie -- jako mniejszość.....	26
Wyzwania nowej ewangelizacji.....	26
Młodzi: czy rzeczywiście nadzieja?	29
Upadek komunizmu -- dlaczego?.....	30
Czy tylko Kościół katolicki ma rację?	32
W poszukiwaniu utraconej jedności.....	34
Dlaczego podzieleni?	35
Kościół na Soborze.	36
Sobór konieczny, choć inny.	37
Jakościowa odnowa chrześcijaństwa.....	37
Kiedy świat mówi „nie”	38
Życie wieczne -- czy jeszcze istnieje?	40
Wierzyć -- ale jaki z tego pożytek?	41
Ewangelia a prawa człowieka.	43
W obronie każdego życia.....	44
Totus Tuus.	46
Kobieta.....	46
Aby się nie lękać.	47
Wejść w obszar nadziei.....	48

Zamiast wprowadzenia -- Vittorio Messori

Propozycja

Darzę głębokim szacunkiem kolegów dziennikarzy i pisarzy, którzy pracują dla telewizji. Ale właśnie dlatego nie próbowałem nigdy odbierać im chleba, mimo często ponawianych propozycji. Wydaje mi się bowiem, że słowa -- a więc to, co stanowi surowiec naszej pracy -- mogą mieć różny ciężar gatunkowy i różną zdolność oddziaływania w zależności od tego, czy powierzamy je „fizyczności” zadrukowanego papieru, czy też „niematerialności” sygnałów elektronicznych. Tak czy inaczej, każdy jest więźniem własnego życiorysu; ja osobiście -- jeśli to ma jakieś znaczenie -- poznałem w życiu tylko redakcje gazet i wydawnictw, natomiast są mi obce telewizyjne scenografie, kamery, blask jupiterów.

Muszę uspokoić Czytelnika: nie zamierzam zagłębiać się dalej w te dywagacje, pasujące bardziej do dyskusji wśród „massmediologów”, nie chcę też nikogo zadreżać przydługimi dygresjami autobiograficznymi. To, co dotąd powiedziałem, wystarczy, aby uzmysłwić Czytelnikowi zaskoczenie (a może nawet lekkie zakłopotanie), jakie wywołała we mnie pewna rozmowa telefoniczna pod koniec maja 1993 roku.

Jak każdego poranka, schodząc do swojej pracowni powtarzałem w duchu słowa Cycerona: „Si apud bibliothecam hortulum habes, nihil deerit” („Czegóż ci jeszcze brakuje, jeśli masz bibliotekę, a przy niej ogródek”). Był to czas szczególnie intensywnej pracy: zakończyłem właśnie korektę jednej książki i byłem zajęty szlifowaniem następnej. Jednocześnie musiałem kontynuować bieżącą współpracę z czasopismami. Obowiązków mi zatem nie brakowało. Ale nie brakowało też należnej wdzięczności Temu, który pozwalał mi je wypełniać, dzień po dniu, w ciszy i samotności owej pracowni nad brzegiem jeziora Garda, z dala od wszelkich wpływowych salonów politycznych i kulturalnych, ale także religijnych. Czyż bowiem sam Jacques Maritain -- człowiek stojący poza wszelkim podejrzeniem i serdeczny przyjaciel Pawła VI -- nie zalecał tym, którzy chcą nadal kochać katolicyzm, a może nawet go bronić, by zachowywali umiar i powściągliwość w swoich kontaktach z tak zwanym światem katolickim?

Jednakże owego wiosennego dnia w ciszę mojego schronienia wdarł się niespodziewanie dźwięk telefonu. Dzwonił dyrektor generalny RAI -- Włoskiego Radia i Telewizji. Choć znał moją niechęć do występowania w programach telewizyjnych, już wcześniej bowiem odmawiałem w nich udziału, chciał mnie uprzedzić, że już wkrótce otrzymam pewną propozycję. I tym razem -- napominał -- odmowa nie wchodzi w grę.

I rzeczywiście, w następnych dniach odbyłem jeszcze kilka telefonicznych rozmów „z Rzymem”. Sytuacja nabierała stopniowo konkretnych -- i trochę niepokojących -- kształtów. W październiku 1993 roku miało upłynąć piętnaście lat pontyfikatu Jana Pawła II. Ojciec Święty przyjął propozycję RAI, by z tej okazji udzielić wywiadu telewizyjnego. Miał to być absolutny precedens w dziejach papieżstwa, które w kolejnych stuleciach widziały już wszystko. Wszystko -- ale nigdy jeszcze Następcy Piotra siedzącego przed kamerami telewizji, aby przez godzinę odpiierać krzyżowy ogień pytań dziennikarzy.

Wywiad miał zostać nadany przez RAI wieczorem tego samego dnia, w którym przypadła piętnasta rocznica pontyfikatu, a zaraz potem -- przez wszystkie największe sieci telewizyjne na świecie. Dowiedziałem się, że przeprowadzenie wywiadu postanowiono powierzyć niżej podpisanemu, ponieważ od lat śledzono to, co w książkach i artykułach piszę na tematy religijne: ze swobodą człowieka świeckiego, ale zarazem w postawie solidarności chrześcijanina, świadomego, że Kościół został powierzony nie tylko duchowieństwu, ale wszystkim ochrzczonym, choć każdy ma w nim do spełnienia własne zadania na określonym poziomie.

Zwrócono uwagę zwłaszcza na ożywioną dyskusję wokół Raportu o stanie wiary, ale także na owoce duszpasterskie tej książki i na pozytywny wpływ, jaki wywarła ona na cały Kościół dzięki masowym wydaniom w wielu językach. Opublikowałem ją w 1985 roku, relacjonując w niej kilkudniową rozmowę z najbliższym doradcą teologicznym Papieża, kardynałem Josephem Ratzingerem, prefektem Kongregacji Nauki Wiary, czyli byłego Świętego Oficjum. Również tamten wywiad był nowością, wydarzeniem bez precedensu w dziejach Instytucji, której zamięłowanie do milczenia i tajemnic stało się tematem legend (często „czarnych”, antyklerykalnych).

Aby powrócić do roku 1993, dodam na razie tylko tyle, że w ramach przygotowań do wywiadu (prowadzonych bardzo dyskretnie, tak że żadna wieść o nich nie dotarła do uszu dziennikarzy) spotkałem się także z Janem Pawłem II w Castel Gandolfo.

Przy tej okazji miałem możliwość wyjaśnienia -- z należnym szacunkiem, ale i ze stanowczością, która być może zaniepokoiła część obecnych (ale nie Gospodarza, wyraźnie wdzięcznego za synowską szczerość) -- jakimi intencjami zamierzałem się kierować, przygotowując schemat pytań do wywiadu. Przyznano mi tu całkowitą autonomię, a jedyną wskazówką, jaką usłyszałem, brzmiała: „Proszę się kierować własnym uznaniem”.

Siła wyższa

Jednakże sam Papież nie docenił ogromu zajęć, zaplanowanych dla niego na wrzesień -- miesiąc, w którym upływał ostateczny termin nagrania wywiadu i przekazania go technikom telewizyjnym tak, aby mieli oni czas niezbędny na „opracowanie” materiału przed transmisją. Dowiaduję się teraz, że program zajęć papieskich na ten miesiąc zajmował bity trzydzieści sześć stron wydruku komputerowego. Obejmował spotkania bardzo różnorodne, z których każde wymagało starannego przygotowania: obok podróży do dwóch diecezji włoskich (Arezzo i Asti) była przewidziana między innymi

pierwsza wizyta cesarza Japonii w Stolicy Piotrowej; miała się też odbyć pierwsza podróż na tereny byłego Związku Radzieckiego -- na Litwę, Łotwę i do Estonii (co pociągało za sobą konieczność przynajmniej pobieżnego zapoznania się z niełatwymi językami tych krajów; Papież czuje się do tego zobowiązany, nakazuje mu to jego pasterska gorliwość i pragnienie, by wszystkie narody świata mogły „zrozumieć” jego przepowiadanie Ewangelii).

Tak czy inaczej, okazało się, że ze względu na te dwa „precedensy” -- japoński i bałtycki -- dodanie jeszcze trzeciego, telewizyjnego, nie jest możliwe. Tym bardziej że Jan Paweł II w swojej wielkoduszności obiecał nagrać aż cztery godziny wywiadu, tak aby reżyser (znany i ceniony Pupi Avati) mógł wybrać najlepsze jego fragmenty do godzinnej transmisji telewizyjnej. Planowano następnie opublikowanie całości wywiadu w książce, aby w ten sposób uczynić zadość intencji pasterskiej i katechetycznej, która skłoniła Papieża do przyjęcia całego projektu. Jednakże nawał zajęć, o czym była tu mowa, uniemożliwił mu w ostatniej chwili realizację przedsięwzięcia.

Co do mnie, to wróciłem nad jezioro, aby w ciszy mojej pracowni rozmyślać -- jak zwykle -- o tych samych problemach, o których miałem rozmawiać z Papieżem.

To przecież Pascal, spoglądający z portretu na biurko, przy którym pracuję, powiedział: „Wszystkie kłopoty ludzi biorą się stąd, że nie umieją oni usiedzieć spokojnie we własnym pokoju”.

Co prawda, zaangażowałem się w przedsięwzięcie, o którym tu mowa, nie z własnej inicjatywy, w żadnym wypadku nie można go też nazwać „kłopotem” -- jeszcze czego! Nie ukrywam jednak, że postawiło ono przede mną kilka problemów.

Przed wszystkim jako katolik zadawałem sobie pytanie, czy rzeczywiście jest rzeczą stosowną, by Papież udzielał wywiadów, i to w dodatku telewizyjnych. Czy nie naraża się w ten sposób na ryzyko (niezależne, rzecz jasna, od jego wielkodusznych intencji, ale nieuniknione jako skutek oddziaływania bezwzględnych mechanizmów, jakie rządzą mass mediami), że jego głos zostanie zagłuszony przez chaotyczny zgiełk świata, który wszystko zamienia w banalne widowisko, pełne wzajemnie sprzecznych opinii i bezustannej gadaniny na każdy temat? Czy jest wskazane, aby sam Najwyższy Pasterz rzymskiego Kościoła nagiął się do formuły rozmowy z dziennikarzem i rozpoczął swoje wypowiedzi od zwyczajnego „według mnie”, rezygnując z uroczystego „My”, w którym pobrzmiwa głos liczącego dwa tysiące lat Misterium Kościoła?

Takie pytania zadawałem nie tylko sobie, ale także -- choć z należnym szacunkiem -- innym.

Oprócz tego rodzaju problemów „zasadniczych” wskazywałem również na fakt, że kompetencja, jaką mogłem zdobyć dzięki wieloletniej pracy w dziedzinie informacji religijnej, prawdopodobnie nie wystarczała, aby skompensować mój brak doświadczenia w pracy z telewizją. Zwłaszcza w sytuacji tego rodzaju -- najbardziej wymagającej dla dziennikarza, jaką można sobie wyobrazić. Również jednak te moje zastrzeżenia natrafiły na racje przeciwnie.

Tak czy inaczej, operacja „Piętnastolecie pontyfikatu w telewizji” nie została przeprowadzona i można się było spodziewać, że skoro minęła rocznicowa okazja, przestanie się już o niej wspominać. Mogłem więc znów zająć się stukaniem na mojej maszynie do pisania i śledzeniem z tą samą miłością i szacunkiem wypowiedzi Biskupa Rzymu, ale w taki sposób, jak to czyniłem poprzednio -- za pośrednictwem Acta Apostolicae Sedis.

Niespodzianka

Minęło kilka miesięcy. Pewnego dnia, tak samo niespodziewanie jak poprzednio, znów zadzwoniono do mnie z Watykanu. Moim rozmówcą był dyrektor Biura Prasowego Stolicy Apostolskiej -- ten operatywny i sympatyczny psychiatra hiszpański przekwalifikowany na dziennikarza, Joaquín Navarro-Valls, który należał do najbardziej zdecydowanych zwolenników idei wywiadu. Navarro miał mi przekazać wiadomość, która -- jak mnie zapewnił -- zaskoczyła jego samego. Otóż w imieniu Papieża miał mi powiedzieć, co następuje: „Choć nie mogłem odpowiedzieć Panu osobiście, nie zapomniałem o Pańskich pytaniach. Zainteresowały mnie i sędzę, że nie powinny pozostać bez odpowiedzi. Zastanawiam się nad nimi i od pewnego czasu, na ile pozwalają mi moje zajęcia, przygotowuję odpowiedzi na piśmie. Ponieważ włożył Pan sporo pracy w sformułowanie pytań, ma Pan pewne prawo, aby otrzymać odpowiedzi... Przygotowuję je i prześlę je Panu. Potem proszę je wykorzystać wedle własnego uznania”.

Jednym słowem, kolejny raz Jan Paweł II potwierdził trafność określenia: „Papież niespodzianek”, towarzyszącego mu od dnia wyboru, który sam zresztą był wydarzeniem nieprzewidywalnym.

Ciąg dalszy był taki, że pewnego dnia pod koniec kwietnia 1994 roku odwiedził mnie Navarro-Valls, przywożąc w teczce dużą białą kopertę. Był w niej wcześniej zapowiadany tekst, napisany własnoręcznie przez Papieża, który -- aby jeszcze mocniej wyrazić osobiste zaangażowanie, z jakim zapisywał te stronicie -- długimi pociągnięciami pióra podkreślił bardzo liczne fragmenty tekstu: Czytelnik znajdzie je wydrukowane kursywą, zgodnie z sugestią samego Autora. Zostały także zachowane odstępy, wprowadzone często między poszczególnymi akapitami [nie dotyczy tej wersji z tej strony internetowej]

Szacunek należny tekstowi tego rodzaju, w którym liczy się każde słowo, kierował mną także w zleconej mi pracy adjustacyjnej. Ograniczyłem się w niej do takich interwencji, jak: dodanie w nawiasach tłumaczeń wyrażen łańcuchowych; drobne poprawki oryginalnej interpunkcji, czasem niezbyt precyzyjnej; dodanie imion osób (na przykład: Yves Congar, tam gdzie Papież napisał skrótowo Congar); proponowanie synonimów w zdaniach, gdzie dane słowo występuje dwa razy; poprawa rzadkich nieścisłości w tłumaczeniu z polskiego. Do drobiazgów zatem, które w najmniejszym stopniu nie

dotyczyły treści.

Praca bardziej istotna polegała na wprowadzeniu dodatkowych pytań tam, gdzie tekst tego wymagał. Pierwotny schemat, nad którym pracował Jan Paweł II, i to ze zdumiewającą gorliwością, nie pomijając ani jednego pytania (sam fakt tak poważnego potraktowania skromnego dziennikarza wydaje się kolejnym dowodem -- gdyby go ktoś potrzebował -- pokory Papieża, jego wielkodusznej gotowości wsłuchiwanie się w głosy przeciętnych „chrześcijan z ulicy”) -- ów schemat zatem składał się z dwudziestu pytań.

Pytania te były stanowczo zbyt liczne i zbyt długie jak na wymogi wywiadu telewizyjnego, nawet obszernego. Odpowiadając na piśmie, Papież mógł się wypowiedzieć szerzej, a w toku swoich odpowiedzi wskazywał nowe problemy, te zaś wymagały dodania odpowiednio sformułowanych pytań. Aby przytoczyć tu jeden tylko przykład: problem młodych, dla których nie starczyło miejsca w pierwotnym „schemacie”, a którym Papież -- potwierdzając swoje szczególne do nich przywiązanie -- poświęcił piękne stronicę.

Tak czy inaczej, tekst w ten sposób opracowany przejrzał i zaaprobował Autor w wersji tutaj opublikowanej; jednocześnie ukazują się oparte na niej przekłady na najważniejsze języki świata. Trzeba to podkreślić, aby dać Czytelnikowi gwarancję, że głos, który tu rozbrzmiewa -- tak osobisty, a zarazem tak pełen autorytetu -- jest w całości i wyłącznie głosem Następcy Piotra.

Jeszcze jedna uwaga na temat redakcyjnego „opracowania” tekstu: niektórzy doradzali mi interwencje bardzo duże -- dodanie komentarzy, uwag, wyjaśnień, cytatów z encyklik, dokumentów, przemówień. Ja jednak starałem się zachować maksimum dyskrecji, ograniczając się do niniejszej noty wydawniczej, która ma jedynie wyjaśnić, jak potoczyły się sprawy (tak „przedziwne” mimo całej swej prostoty): nie chciałem umniejszyć niepotrzebnymi wtrętami niezwyklej nowości, zaskakującego napięcia i teologicznego bogactwa tych stronic. Stronic, które -- jestem tego pewien -- mówią same za siebie. I których intencja jest wyłącznie „religijna”: są one jedynie kolejnym świadectwem -- ujętym w literacką formę „wywiadu” -- posługi Następcy Piotra jako nauczyciela wiary, apostoła Ewangelii, ojca i zarazem brata wszystkich ludzi. Tylko katolicy widzą w nim „Wikariusza Chrystusa”, ale jego świadectwo o prawdzie i jego posługa miłości docierają dziś, jak zawsze w przeszłości, do każdego człowieka, czego dowodem jest też niekwestionowany prestiż, jaki Stolica Apostolska zdobyła sobie w społeczności międzynarodowej. W każdym kraju, który odzyskuje wolność czy niepodległość, jednym z pierwszych aktów suwerennego państwa jest decyzja o wysłaniu przedstawiciela do Rzymu, ad Petri Sedem. I nie jest to podyktowane względami politycznymi, ale swoistą potrzebą „duchowej prawomocności”, nakazem „moralnym”.

Kwestia wiary

Stając wobec niełatwego problemu ułożenia serii pytań, co do których pozostawiono mi całkowitą swobodę, postanowiłem z miejsca odrzucić wszelkie tematy polityczne, socjologiczne, a także „klerykalne”, kojarzące się z „kościelną biurokracją” -- stanowią one prawie sto procent informacji (czy dezinformacji) nazywanej arbitralnie „religijną”, a rozpowszechnianej przez liczne, i to nie tylko „świeckie”, środki przekazu.

Pozwolę sobie przytoczyć tu fragment roboczej notatki, jaką przedłożyłem osobie, która zleciła mi przygotowanie wywiadu: „Nie można zmarnować czasu, jaki stwarza ta naprawdę wyjątkowa okazja, przez zadawanie pytań typowych dla watykanologów. Ważniejsza, daleko ważniejsza niż Watykan, państwo jedno z wielu, choć niezwykle; ważniejsza niż banalne dywagacje -- nie pozbawione sensu, ale wtórne, a czasem nawet sprowadzające na fałszywy trop -- o doraźnych decyzjach instytucji kościelnej; ważniejsza niż dyskusje o spornych kwestiach moralnych -- ważniejsza niż to wszystko jest wiara. Jej pewniki i niejasności; zagrażający jej jakoby kryzys; sama możliwość wiary dzisiaj, w kulturach, dla których prowokacją i przejawem nietolerancji jest twierdzenie, że istnieją nie tylko opinie, ale że istnieje jeszcze Prawda pisana dużą literą. Jednym słowem, warto wykorzystać okazję, jaką daje nam Ojciec Święty, aby poruszyć problem korzeni, a więc tego, na czym opiera się cała reszta, a co wydaje się spychane na drugi plan, często nawet wewnątrz samego Kościoła, jak gdyby nie chciano lub nie umiano otwarcie podejmować tego zagadnienia”.

Pisałem dalej w tej samej notatce: „Można to zobrazować -- jeśli wolno -- żartobliwą przenośnią: nie interesuje nas tutaj całkowicie klerykalny (jak klerykalna jest także pewna odmiana laickości) problem umeblowania komnat watykańskich: czy jest ono klasyczne konserwatyści, czy nowoczesne progresiści). Nie interesuje nas też Papież, w którym wielu chciałoby widzieć jedynie prezydenta swego rodzaju światowej agencji do spraw etyki, pokoju czy ochrony środowiska; Papież jako rzecznik i gwarant politycznej poprawności konformizmów modnych w kolejnych sezonach. Natomiast chcemy zbadać, czy mocne są jeszcze fundamenty, na których wznosi się budowla Kościoła, ponieważ zachowuje ona swoje znaczenie i prawomocność jedynie pod warunkiem, że nadal opiera się na pewności zmartwychwstania Chrystusa. A zatem już na samym początku rozmowy należałoby skierować uwagę na skandal, jaki stanowi zagadkowa tożsamość Papieża jako takiego: nie jest on przede wszystkim jednym z wielkich tego świata, ale jedynym człowiekiem, który w oczach innych ludzi jest bezpośrednim łącznikiem z Bogiem, zastępcą samego Chrystusa, Drugiej Osoby Trójcy Świętej. O kapłaństwie kobiet, o duszpasterstwie homoseksualistów czy osób rozwiedzionych, o watykańskich strategiach geopolitycznych, o stanowisku Konferencji Episkopatów w sprawie jedności politycznej katolików, o postawach społeczno-politycznych ludzi wierzących i o wielu innych kwestiach można, a nawet trzeba dyskutować, i to szeroko. Najpierw jednak trzeba odnaleźć właściwą hierarchię rzeczy (często postawioną dziś na głowie, nawet w środowiskach katolickich), a ona na pierwszy plan wysuwa pytanie proste i brutalne: czy to, w co wierzą katolicy i czego Papież jest najwyższym gwarantem, to prawda czy nieprawda? Czy chrześcijańskie Credo można jeszcze przyjmować dosłownie, czy należy raczej zepchnąć je na drugi plan jako swego rodzaju staroświecką tradycję kulturową, zespół poglądów społeczno-politycznych lub szkołę myślenia, nie widząc już w nim wyzwania wiary w perspektywie życia wiecznego? Dyskusja o kwestiach moralnych (od stosowania prezerwatyw po legalizację eutanazji), nie poprzedzona -- jak nieraz bywa -- refleksją

na temat wiary i jej prawdziwości, nie ma sensu, gorzej -- prowadzi w fałszywym kierunku. Jeśli Jezus nie jest Chrystusem, to jakież znaczenie może dla nas mieć chrześcijaństwo i jego wymogi etyczne?"

Muszę przyznać, że nie miałem żadnych trudności z uzyskaniem aprobaty dla tych założeń. Przeciwnie: spotkałem się natychmiast z całkowitą akceptacją, z pełną jednogłównością Rozmówcy, który podczas naszego spotkania w Castel Gandolfo zapewnił mnie, że zapoznał się z pierwszym projektem pytań, jaki mu przekazałem, i potwierdził, że zgodził się udzielić wywiadu jedynie w perspektywie swojej posługi Następcy Apostołów; jedynie po to, by wykorzystać jeszcze i tę okazję do głoszenia „kerygmatu” -- wstrząsającego orędzia, na którym opiera się cała nasza wiara: „Jezus jest Panem; tylko w Nim jest zbawienie, dziś tak jak wczoraj i zawsze”.

W tej perspektywie zatem należy przyjmować i oceniać wybór literackiej formy wywiadu, który na początku budził moje wątpliwości (jeśli ma to jakieś znaczenie). Obecny Papież to człowiek ogarnięty niepowstrzymaną pasją apostołską; to Pasterz, któremu zwykłe drogi wydają się zawsze niewystarczające i który sięga po wszelkie możliwe środki, aby głosić ludziom Dobrą Nowinę. Jak mówi Ewangelia, chce on wychodzić na dachy (na których wyrósł dziś las anten telewizyjnych) i wołać, że istnieje Nadzieja, że jest oparta na mocnym fundamencie i zostaje ofiarowana każdemu, kto chce ją przyjąć. Jednym słowem, także rozmowę z dziennikarzem Papież ocenia w świetle słów Pawłowych z Pierwszego Listu do Koryntian: „Stałem się wszystkim dla wszystkich, żeby w ogóle ocalić przynajmniej niektórych. Wszystko zaś czynię dla Ewangelii, by mieć w niej swój udział” (9, 22--23).

W takim klimacie zanika wszelka abstrakcja: dogmat przemienia się w ciało i krew, w życie. Teolog staje się świadkiem i pasterzem.

„Ksiądz Karol, proboszcz całego świata”

Z takiej właśnie intencji „kerygmatycznej”, z takiego ducha „pierwszego zwiastowania” i „nowej ewangelizacji”, narodziły się stronicie tej książki. Podczas ich lektury Czytelnik zrozumie, dlaczego nie chciałem dodawać bezużytecznych komentarzy do słów tak bogatych w treść -- pasja ich Autora podrywa je jak gdyby do lotu. Jest to owa *passion de convaincre*, która wedle Pascala powinna być cechą wyróżniającą każdego chrześcijanina i która bez wątpienia przenika do głębi osobowości tego „Sługi sług Bożych”.

Dla niego jest czymś oczywistym, że Bóg Jezusa Chrystusa nie tylko istnieje, żyje i działa, ale jest także -- i przede wszystkim -- Miłością, podczas gdy Oświecenie i racjonalizm, które zatruiły nawet niektóre nurty teologii, ale -- dzięki Bogu -- na nim nie pozostawiły najmniejszego śladu, widzą w Bogu niewzruszonego Wielkiego Architekta, to znaczy przede wszystkim Intelkt. Najważniejsze orędzie, z którym Papież chce dotrzeć do każdego człowieka, jest chyba takie: „Zrozum, że kimkolwiek jesteś, jesteś kochany! Pamiętaj, że Ewangelia jest wezwaniem do radości! Nie zapominaj, że masz Ojca i że każde życie, nawet najbardziej bezsensowne w oczach ludzi, ma wieczną i nieskończoną wartość w oczach Boga!”

Powiedział mi pewien wybitny teolog, jedna z bardzo niewielu osób, które miały możliwość przejrzeć ten tekst jeszcze w rękopisie: „Ta książka to objawienie -- bezpośrednio, wolne od schematów i filtrów -- religijnego oraz intelektualnego świata Jana Pawła II, a tym samym także klucz do odczytania i interpretacji całego jego nauczania”. Ten sam teolog nie wahał się nawet stwierdzić, że „nie tylko współcześni komentatorzy, ale także przyszli historycy nie będą mogli zrozumieć pierwszego polskiego pontyfikatu, jeśli nie przeczytają tych stronic. Zapisane w porywie natchnienia, świadczące o czymś, co ktoś lękliwy mógłby uznać za przejaw porywczowości czy może wielkodusznej nieroztropności, ukazują nam w sposób niezwykle wyrazisty nie tylko umysł, ale także serce człowieka, któremu zawdzięczamy tyle encyklik, listów apostołskich, przemówień. Wszystko znajduje tutaj swoje korzenie: jest to zatem dokument dla dnia dzisiejszego, ale także dla historii”.

Istotnie, Czytelnik znajdzie na tych stronicach szczególną „mieszankę”: wyznania osobiste, refleksję i wskazania duchowe, mistyczną medytację, spojrzenia w przeszłość i przyszłość, rozważania teologiczne, a także filozoficzne. Chociaż więc każdą stronę trzeba czytać uważnie (kto próbuje sięgnąć pod powierzchnię prostego, potoczystego języka, natrafi na zdumiewającą głębię), niektóre fragmenty wymagają szczególnego skupienia. Dzięki naszemu bezpośredniemu doświadczeniu pierwszych czytelników możemy wszystkich zapewnić, że wysiłek z pewnością się opłaci. Czas i uwaga zainwestowane w lekturę przyniosą obfite owoce. Pozwolą między innymi zauważyć, że ogromnej otwartości Autora (w porywach niezwykle śmiałej: wystarczy zajrzeć na stronicie o ekumenizmie) towarzyszy zawsze ogromna wierność Tradycji. I że ramiona otwarte na przyjęcie każdego nie przesłaniają bynajmniej tożsamości katolicyzmu, gdyż Jan Paweł II ma pełną świadomość, że jest jej gwarantem i strażnikiem wobec Chrystusa, nie ma bowiem „żadnego innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni” (Dz 4, 12).

Jak wiadomo, w 1982 roku francuski pisarz i dziennikarz André Frossard opublikował książkę powstałą jako zapis serii rozmów z obecnym Papieżem; nadając jej tytuł, posłużył się wezwaniem, które stało się jakby programem pontyfikatu: „Nie lękajcie się!”

Nie zamierzamy oczywiście niczego ujmować tej doniosłej i znakomicie skonstruowanej książce, trzeba jednak zauważyć, że powstała ona u progu posługi Karola Wojtyły na Stolicy Piotrowej. Natomiast tutaj Czytelnik znajdzie całe doświadczenie piętnastu lat pontyfikatu, znamię tego wszystkiego, co się wydarzyło w tym okresie (a są to fakty przełomowe: wystarczy wspomnieć o upadku marksizmu) w życiu samego Papieża, Kościoła, świata. To, co nie tylko pozostało nietknięte, ale wydaje się wręcz zwielokrotnione (świadczą o tym niezliczone stronicie tej książki), to zdolność tworzenia wizji, skupienia całej uwagi na przyszłości, patrzenia przed siebie -- w stronę „trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa”, o którym Papież mówi nieustannie z zapałem i ufnością czterdziestolatka.

Posługa Piotrowa

Wśród oczekiwań wiązanych z tą książką jest i to, że skłoni ona ostatecznie do całkowitej zmiany opinii tych wszystkich, którzy -- poza Kościołem i wewnątrz niego -- pozwolili sobie podejrzewać „Papieża z dalekiego kraju” o „intencje zachowawcze”, o „reakcję na przemiany soborowe”. Prawda jest inna: Czytelnik spotyka się tu nieustannie z potwierdzeniem opatrnościowej roli Soboru Watykańskiego II, w którego posiedzeniach (od pierwszego do ostatniego) uczestniczył młody wówczas biskup Karol Wojtyła, odgrywając w nim coraz bardziej aktywną i istotną rolę. Mówiąc o tym niezwykłym doświadczeniu -- a także o tym, co z niego wynikało dla Kościoła -- Jan Paweł II niczego „nie żałuje”, jak sam otwarcie stwierdza, choć nie ukrywa pewnych problemów i trudności.

Trzeba jednak jasno powiedzieć, że w tej zdecydowanie religijnej perspektywie raz jeszcze ujawniają swoją całkowitą nieadekwatność i fałszywość wszelkie schematy typu „prawica -- lewica” czy „konserwatysta -- progresista”. „Chrześcijańskie zbawienie”, któremu są poświęcone może najbardziej porywające stronicie tej książki, nie ma nic wspólnego z tego rodzaju żalosnym politykierstwem. Systemy światowych ideologii zaś -- zmiennych, ale zawsze jednakowo ciasnych -- w niczym nie przypominają wizji „apokaliptycznej” (w sensie etymologicznym jako „objawienie”, „odsłonięcie” opatrnościowego planu), przenikającej nauczanie obecnego Papieża i ożywiającej także stronicie tej książki.

Czytelnik przekona się, że w wielu miejscach nie zawahałem się odegrać roli „adwersarza”, „kontestatora”, a może nawet „prowokatora”, choć zachowywałem zawsze postawę należącego szacunku. Jest to zadanie nie zawsze przyjemne i łatwe. Sądzę jednak, że na tym właśnie zasadza się powinność każdego dziennikarza prowadzącego wywiad, który -- nie przekraczając określonych granic i przede wszystkim pamiętając o chrześcijańskiej cnotcie autoironii, czyli o dystansie wobec pokusy traktowania zbyt serio samego siebie -- powinien się starać zastosować swoistą „majeutykę”: jest to zaś, jak wiadomo, „technika akuszerki”.

Odniosłem zresztą wrażenie, że mój Rozmówca tego właśnie oczekiwał, nie zaś jedynie dworskiego przytakiwania: dowodzi tego żywość, jasność i spontaniczna szczerość odpowiedzi. Słyszałem w nich czasem coś w rodzaju życzliwej „przygany” czy może ojcowskiej „kontestacji”. Jestem wdzięczny również za to -- i nie tylko dlatego, że stanowi to potwierdzenie wielkodusznej powagi, z jaką zostały przyjęte moje pytania: Ojciec Święty przyznał mi także w ten sposób, że te pytania, te sposoby stawiania problemów, choć jemu samemu obce, nurtują wielu ludzi naszej epoki. Trzeba było zatem, aby ktoś spróbował je wypowiedzieć.

Z drugiej strony, czytając niektóre odpowiedzi doznawałem także uczuć zbliżonych do tego, co mistrzowie duchowości nazywają „świętą zazdrością” (a więc nie jest to może „grzech”, ale dobroczynny bodziec): uświadomiłem sobie w pełni dysproporcję między nami -- małymi chrześcijanami, których nękają problemy na miarę naszej przeciętności -- a obecnym Następcą Piotra. On -- jeśli wolno się tak wyrazić -- nie potrzebuje wcale „wierzyć”, dla niego bowiem prawdy wiary to namacalna rzeczywistość. A zatem -- by przywołać Pascala, którego i on z upodobaniem cytuje -- nie musi się odwoływać do żadnego „zakładu” ani nie musi się podierać żadnym „rachunkiem prawdopodobieństwa”.

To, że Bóg, który wcielił się w Jezusie Chrystusie, żyje, działa i napełnia cały wszechświat swoją miłością -- to wszystko chrześcijanin Karol Wojtyła, jak każdy mistik, w jakiś sposób odczuwa, dotyka tego i doświadcza przez wiarę. To, co dla nas może być problemem, dla niego jest faktem obiektywnie sprawdzalnym. Nie jest mu co prawda obcy, jako byłemu wykładowcy filozofii, trud ludzkiego umysłu poszukującego „dowodów” chrześcijańskiej prawdy (przeciwnie, poświęca im stronicie o szczególnym ciężarze gatunkowym), ale odnosi się wrażenie, że dla niego wszystkie te argumenty to tylko oczywiste potwierdzenie niepodważalnej rzeczywistości.

Wydaje mi się, że także w tym sensie Papież naprawdę jest przeniknięty duchem Ewangelii, że wypełniają się na nim słowa przekazane nam przez św. Mateusza: „Błogosławiony jesteś, Szymonie, synu Jony. Albowiem nie objawiły ci tego ciało i krew, lecz Ojciec mój, który jest w niebie. Otóż i Ja tobie powiadam: Ty jesteś Piotr [czyli Skała] i na tej Skale zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne go nie przemogą” (16, 17--18).

Opoka, skała, której można się uchwycić w godzinie próby, w momencie „burzy zwątpienia” i „nocy ciemnej”, oczyszczających naszą jakże często wątłą wiarę; niezachwiany świadek prawdy Ewangelii, prawd wiary, Bożej obecności w Kościele, innego świata, w którym każdy otrzyma to, co mu się należy, i gdzie każdemu dana będzie -- jeśli tylko jej zechce -- pełnia życia wiecznego.

Taką posługę dla dobra ludzi sam Jezus Chrystus powierzył jednemu człowiekowi, czyniąc go swoim „Wikariuszem”: „Szymonie, Szymonie, oto szatan domagał się, żeby was przesiać jak pszenicę; ale Ja prosilem za tobą, żeby nie ustała twoja wiara. Ty ze swej strony utwierdź twoich braci” (Łk 22, 31--32). Na tym polega posługa Następcy Piotra, który mimo upływu dwudziestu stuleci jest nadal jednym z tych, którzy byli „świadkami zmartwychwstania” i wiedzą, że „Jezus został wzięty do nieba” (por. Dz 1, 22). Oni są gotowi zaświadczyć nam o tym własnym życiem -- słowem, ale nade wszystko czynem.

Ta mocna dłoń, wyciągnięta, aby dodać nam pewności, i to potwierdzenie „blasku prawdy” są może najcenniejszym darem, jaki przynosi nam ta książka.

Na swego pierwszego czytelnika wywarła wpływ dobroczynny, dodając mu otuchy i zachęcając do większej spójności, do wyciągnięcia wniosków z przesłanek wiary, która jest może bardziej teorią niż praktyką codziennego życia.

Nie można wątpić, że to dobro stanie się udziałem wielu, zgodnie z jedyną intencją, jaka kierowała moim niezwykłym Rozmówcą. On sam -- ze szpitalnego pokoju, w którym się znalazł po niefortunnym upadku -- zapewniał mnie, że ofiarował część swego cierpienia w intencji Czytelników jego słów, zapisanych w tej książce. Czy zabrzmiało to retorycznie, jeśli mu odpowiemy, że i za to jesteśmy mu wdzięczni?

Vittorio Messori

Papież: wyzwanie i tajemnica.

1. Ojciec Święty, pierwsze pytanie chce dotknąć samych korzeni, jest więc rzeczą zrozumiałą, iż będzie nieco dłuższe od pozostałych.

Oto znajduję się przed człowiekiem ubranym na białą, zgodnie z dawnym zwyczajem, i noszącym na piersi krzyż. Muszę stwierdzić, że człowiek, którego nazywamy Papieżem (po grecku: ojciec), niezależnie od tego, jakie nosi imię, sam w sobie jest jakąś tajemnicą i znakiem sprzeciwu lub wręcz prowokacją w świetle tego, czym dla wielu naszych współczesnych są kryteria racjonalności czy zwykłego zdrowego rozsądku.

Istotnie, wobec Papieża trzeba wybierać. Wiara określa Głowę Kościoła katolickiego jako Namiestnika Jezusa Chrystusa (i jako takiego przyjmują Go wierzący). Papież jest więc uważany za człowieka reprezentującego na ziemi Syna Bożego, za człowieka „występującego w imieniu” Drugiej Osoby Trójcy Świętej.

Tak mówi o sobie każdy Papież, oczywiście z wymaganą pokorą, ale nie mniejszą pewnością. Tak wierzą katolicy, którzy nieprzypadkowo nazywają Go Ojcem Świętym, Świątobliwością.

Jednak wielu innych ludzi twierdzi, że to roszczenie jest absurdalne i bezsensowne. Dla nich Papież nie jest przedstawicielem Boga, lecz jakimś przeżytkiem dawnych mitów i legend, których dzisiaj człowiek „dojrzały” nie może akceptować.

Otóż, w obliczu Waszej Świątobliwości -- podobnie jak w obliczu każdego Jego poprzednika i następcy -- trzeba zrobić „zakład”, jak powiedziałby Pascal: Ojciec Święty albo jest tajemniczym znakiem Boga Żywego, albo też jest wyrazem iluzji trwającej od dwóch tysięcy lat.

Jeśli więc można zapytać: czy Wasza Świątobliwość nigdy się nie wahał i nie waha w pewności co do swego szczególnego związku z Jezusem Chrystusem, a więc z Bogiem? Czy nie miał nigdy -- oczywiście nie wątpliwości -- ale przynajmniej pytań i problemów (a jest to rzecz ludzka) co do prawdziwości tego Credo, które powtarza podczas Mszy św. -- Credo głoszącego przecież wiarę niesłychaną, której Wasza Świątobliwość jest najwyższym gwarantem?

Myślę, że musimy zacząć od wyjaśniania słów i pojęć. Pańskie pytanie przeniknięte jest z jednej strony żywą wiarą, a z drugiej strony pewnym niepokojem. To muszę zaraz na początku stwierdzić, a stwierdzając to, muszę odwołać się do wyrażenia, które stało u początku mojego posługiwania na Stolicy św. Piotra: „Nie lękajcie się!”

Chrystus wielokrotnie kierował to wezwanie do ludzi, których spotykał. Tak mówił Anioł do Maryi: „Nie lękaj się” (por. Łk 1,30). Tak samo mówił do Józefa: „Nie lękaj się” (por. Mt 1, 20). Tak mówił Chrystus do Apostołów, do Piotra, w różnych okolicznościach, a zwłaszcza po swoim zmartwychwstaniu. Mówił: „Nie lękajcie się!” Czuł bowiem, że się lękają. Nie byli pewni, czy Ten, kogo widzą, jest tym samym Chrystusem, którego znali. Lękali się przy Jego pojmaniu, lękali się jeszcze bardziej po Jego zmartwychwstaniu.

Słowa, które wypowiedział Chrystus, powtarza Kościół. A wraz z Kościołem powtarza je Papież, a czyni to od pierwszej homilii na Placu św. Piotra: „Nie lękajcie się”. Są wypowiedziane „na kredyt”. Jak widać, są one głęboko zakorzenione w Ewangelii. Są to po prostu słowa samego Chrystusa.

Czego nie mamy się lękać? Nie mamy się lękać prawdy o nas samych. Tę prawdę zobaczył naocznie Piotr pewnego dnia i powiedział do Jezusa: „Odejdź ode mnie, Panie, bo jestem człowiek grzeszny” (Łk 5, 8).

Myślę, że nie sam Piotr tę prawdę dostrzegł. Dostrzega ją każdy człowiek. Dostrzega ją każdy Następca Piotra. Dostrzega ją w sposób specjalnie wyrazisty ten, który z Panem rozmawia. Każdy z nas jest wdzięczny Piotrowi za to, co powiedział owego dnia: „Odejdź ode mnie, Panie, bo jestem człowiek grzeszny”. Chrystus odpowiedział mu: „Nie bój się, odtąd ludzi będziesz łowił” (Łk 5, 10). Nie lękaj się ludzi! Człowiek jest zawsze taki, jaki jest. Systemy, które człowiek tworzy, są zawsze niedoskonałe, a tym bardziej są niedoskonałe, im człowiek jest bardziej zadufany w sobie. Skąd się to bierze? To bierze się z ludzkiego serca. Nasze serce jest niespokojne. Jego niepokój zna najlepiej sam Chrystus. „On wie, co jest w człowieku” (por. J'2, 25).

Tak więc wobec Pańskiego pierwszego pytania pragnę odwołać się do słów Chrystusa, a zarazem do moich pierwszych słów z Placu św. Piotra. A więc: „Nie lękaj się!”, gdy cię ludzie nazywają Namiestnikiem Chrystusa, gdy mówią do ciebie: Ojciec Święty albo też Wasza Świątobliwość, lub używając tym podobnych zwrotów, które zdają się być nawet przeciwne Ewangelii. Przecież Chrystus sam powiedział: „Nikogo [...] nie nazywajcie waszym ojcem; jeden bowiem jest Ojciec wasz, Ten w niebie. Nie chcecie również, żeby was nazywano mistrzami, bo jeden jest tylko wasz Mistrz, Chrystus” (Mt 23, 9--10). Jednakże zwroty te wyrosły na podłożu długiej tradycji. Stały się pewnego rodzaju przyzwyczajeniem językowym i również tych zwrotów nie trzeba się lękać.

Ile razy Chrystus wzywa: „Nie lękajcie się”, ma na myśli zawsze i Boga, i człowieka. Chce powiedzieć: Nie lękajcie się Boga, który, według filozofów, jest transcendentnym Absolutem. Nie lękajcie się Boga, owszem, mówcie do Niego wraz ze Mną: „Ojciec nasz” (Mt'6,9). Nie lękajcie się mówić: Ojciec! Pragnijcie nawet być doskonali, tak jak On i dlatego, że On jest doskonały. Owszem -- „Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” (Mt 5, 48).

Chrystus jest sakramentem niewidzialnego Boga. Sakrament oznacza obecność. Bóg jest z nami. Bóg nieskończenie doskonały, nie tylko jest z człowiekiem, ale sam stał się człowiekiem w Jezusie Chrystusie. Nie lękajcie się Boga, który

stał się człowiekiem! To właśnie wypowiedział Piotr w pobliżu Cezarei Filipowej: „Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego” (Mt 16, 16). Pośrednio mówił: Ty jesteś Syn Boży, który stał się człowiekiem. Piotr nie lękał się tego powiedzieć, chociaż słowa te nie pochodziły od niego. Słowa te pochodziły od Ojca. „Tylko Ojciec zna Syna i tylko Syn zna Ojca” (por. Mt 11, 27).

„Błogosławiony jesteś, Szymonie, synu Jony. Albowiem nie objawiły ci tego ciało i krew, lecz Ojciec mój, który jest w niebie” (Mt 16, 17). Słowa, które wypowiedział Piotr, wypowiedział je w mocy Ducha Świętego. Kościół także te słowa stale w mocy Ducha Świętego wypowiada.

Tak więc Piotr nie lękał się Boga, który stał się człowiekiem. Natomiast lękał się o Syna Bożego jako człowieka. Nie mógł bowiem przyjąć, iż będzie On biczowany i cierniem ukoronowany, i w końcu ukrzyżowany. Tego Piotr nie mógł przyjąć. Tego się lękał. I Chrystus za to Piotra surowo skarcił. Ale go nie odrzucił.

Nie odrzucił tego człowieka, który miał dobrą wolę i gorące serce. Tego człowieka, który w Ogrójcu jeszcze dobył miecza, aby bronić swego Mistrza. Jezus powiedział mu tylko: „Szatan pożył cię -- a więc i ciebie -- aby przesieć cię jak pszenicę, ale Ja proszę za tobą [...]. Ty nawróciwszy się, utwierdź swoich braci w wierze” (por. Łk 22, 31--32). A więc Chrystus nie odrzucił Piotra, docenił jego wyznanie w okolicach Cezarei Filipowej i mocą Ducha Świętego przeprowadził go przez swoją własną mękę oraz jego własne zaparcie się.

Piotr jako człowiek dowiódł, że nie jest zdolny pójść za Chrystusem wszędzie, a zwłaszcza na śmierć. Po zmartwychwstaniu jednak on był pierwszym spośród Apostołów, który przybiegł do grobu wraz z Janem, by stwierdzić, że nie ma ciała Chrystusowego.

Po zmartwychwstaniu też Chrystus potwierdził Piotrowi jego misję. Powiedział mu w sposób bardzo wymowny: „Paś baranki moje! [...] Paś owce moje!” (J 21, 15, 16). A przedtem pytał Piotra, czy Go miłuje. Piotr, który zaparł się Chrystusa, nie przestał Go jednak miłować i mógł odpowiedzieć: „Ty wiesz, że Cię Kocham” (J 21, 15). Ale nie powtórzył już: „Choćby mi przyszło umrzeć z Tobą, nie wyprę się Ciebie” (Mt 26, 35). To już nie była sprawa samego Piotra i jego zwykłych ludzkich sił; to pozostało sprawą Ducha Świętego, obiecanego przez Chrystusa temu, który miał Go zastępować na ziemi.

Istotnie, w dzień Pięćdziesiątnicy Piotr pierwszy przemówił do zgromadzonych Żydów i przybyszów z różnych stron, mówił o winie, jaką popełnili ci, którzy Chrystusa przybili do krzyża, oraz potwierdzał prawdę Jego zmartwychwstania. Wzywał też do nawrócenia i do chrztu. A więc dzięki działaniu Ducha Świętego Chrystus mógł zawierzyć Piotrowi, mógł oprzeć się na nim -- na nim i na wszystkich innych Apostołach -- wraz z Pawłem, który jeszcze wtedy był prześladowcą chrześcijan i nienawidził imienia Jezusa.

Na tym tle, a jest to tło historyczne, wszystkie takie wyrażenia, jak: „Zastępca Chrystusa”, „Wasza Świątobliwość”, „Ojciec Święty” -- są mało ważne. Ważne jest to, co wynika ze śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Ważne jest to, co pochodzi z mocy Ducha Świętego. W tej dziedzinie Piotr, a wraz z nim inni Apostołowie, z kolei też Paweł po swoim nawróceniu, stali się autentycznymi świadkami Chrystusa aż do przelania krwi.

Ostatecznie więc Piotr jest tym, który nie tylko nie zaparł się już więcej Chrystusa, nie powtórzył swego nieszczęsnego: „Nie znam tego Człowieka” (Mt 26, 72), ale do końca wytrwał w wierze. „Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego” (Mt 16, 16). W ten sposób stał się „skałą”, chociaż jako człowiek był może lotnym piaskiem. Skałą jest Chrystus sam, a Chrystus buduje swój Kościół na Piotrze. Na Piotrze, Pawle i Apostołach. Kościół jest apostołski w mocy Chrystusa.

Ten Kościół wyznaje: „Ty jesteś Chrystus, Syn Boga żywego”. Kościół wyznaje to poprzez wieki i stulecia wraz ze wszystkimi, którzy dzielą jego wiarę. Wraz ze wszystkimi, którym Ojciec objawił w Duchu Świętym Syna, tak jak Syn w Duchu Świętym objawił im Ojca (por. Mt 11, 25--27).

To objawienie jest definitywne, można je tylko przyjąć lub odrzucić. Można przyjąć je, wyznając Boga Ojca Wszechmogącego, Stworzyciela nieba i ziemi, i Jezusa Chrystusa, Syna współistotnego Ojcu, oraz Ducha Świętego, Pana i Ożywiela -- albo można też odrzucić to wszystko, wypisać wielkimi literami: „Bóg nie ma Syna”, „Jezus Chrystus nie jest Synem Bożym, jest tylko jednym z Proroków, i to nie ostatnim, jest tylko człowiekiem”. Czy można się dziwić temu stanowisku, gdy wiemy, że i Piotr sam miał tutaj trudności? Wierzył w Syna Bożego, ale nie mógł przyjąć, że ten Syn Boży, jako człowiek, będzie ubiczowany, cierniem ukoronowany i umrze na krzyżu.

Czy można się dziwić, że nawet wyznawcom jedyne Boga, którego Abraham był świadkiem, trudno jest przyjąć wiarę w Boga ukrzyżowanego? Uważają, że Bóg może być tylko potężny i wspaniały, absolutnie transcendentny i piękny w swojej mocy, święty i nieosiągalny dla człowieka. Bóg może być tylko taki! Nie może On być Ojcem i Synem, i Duchem Świętym. Nie może być Miłością, która siebie daje, która siebie pozwala widzieć, słyszeć i naśladować jako człowiek, która siebie pozwala kępować, bić po twarzy i krzyżować. To nie może być Bóg! ... Tak więc w samym środku wielkiej monoteistycznej tradycji jest obecne takie głębokie rozdarcie.

W Kościele -- zbudowanym na Opoce, którą jest Chrystus -- Piotr, Apostołowie i ich następcy są świadkami Boga ukrzyżowanego i zmartwychwstałego w Chrystusie. Są w ten sposób świadkami Życia, które jest potężniejsze od śmierci. Są świadkami Boga, który daje życie, ponieważ jest Miłością (por. 1 J 4, 8). Są świadkami, ponieważ widzieli, słyszeli i dotykali -- rękami, oczyma i uszami Piotra, Jana i tylu innych. Ale Chrystus powiedział do Tomasza: „Błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzyli” (J 20, 29).

Tak więc Pan słusznie mówi, że Papież jest tajemnicą. Słusznie mówi Pan także, że jest on znakiem sprzeciwu, że jest on prowokacją. O samym Chrystusie powiedział starzec Symeon, że będzie „znakiem, któremu sprzeciwić się będą” (por. Łk 2, 34).

Twierdzi Pan również, że wobec tej prawdy -- więc wobec Papieża -- trzeba wybierać, a wybór dla wielu nie jest łatwy. Czy ten wybór był łatwy dla Piotra samego? Czy jest łatwy dla każdego z jego następców? Czy jest łatwy dla obecnego

Papieża? Wybór, to znaczy inicjatywa człowieka. Chrystus jednak mówi: „nie objawiły ci tego ciała i krew, lecz Ojciec mój” (Mt 16, 17). Wybór jest więc nie tylko inicjatywą człowieka, jest również działaniem Boga, który działa w człowieku, który objawia. I w mocy tego Bożego działania człowiek może powtarzać: „Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego” (Mt 16, 16), i może potem wypowiadać całe Credo, które jest wewnątrz spojone dogłębną logiką Objawienia. Może także przypominać sobie i innym te wymagania, które płyną z tejże samej logiki wiary i są przeniknięte tym samym blaskiem prawdy. Może to wszystko czynić, chociaż wie, że stanie się przez to „znakiem sprzeciwu”. Cóż takiemu człowiekowi zostaje? Zostają mu tylko słowa samego Jezusa skierowane do Apostołów: „Jeżeli Mnie prześladowali, to i was będą prześladować. Jeżeli moje słowo zachowali, to i wasze będą zachowywać” (J 15, 20). A więc: „Nie lękajcie się!” Nie lękajcie się tajemnicy Boga, nie lękajcie się Jego miłości i nie lękajcie się słabości człowieka ani też jego wielkości! Człowiek nie przestaje być wielki nawet w swojej słabości. Nie lękajcie się być świadkami godności każdej ludzkiej osoby -- od chwili poczęcia aż do śmierci.

Jeszcze jeżeli chodzi o określenia: Papież zwany jest również Namiestnikiem Chrystusa. Trzeba to określenie wypowiadać w pełnym kontekście Ewangelii. Przed wniebowstąpieniem Jezus powiedział Apostołom: „Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28, 20). Chociaż niewidzialny, jest więc On obecny osobiście w swym Kościele. Jest także obecny w każdym chrześcijaninie w mocy chrztu i pozostałych sakramentów. Dlatego już Ojcowie Kościoła zwykli mawiać: „Christianus alter Christus” (chrześcijanin jest drugim Chrystusem), pragnąc przez to podkreślić godność ochrzczonego i jego powołanie w Chrystusie do świętości.

Ponadto, Chrystus urzeczywistnia szczególną obecność w każdym kapłanie, który sprawując Eucharystię lub będąc szafarzem sakramentów, czyni to in persona Christi.

W tej perspektywie określenie „Namiestnik Chrystusa” nabiera prawdziwego sensu. Wskazuje nie tyle na godność, co na służbę: pragnie podkreślić zadania Papieża w Kościele, jego posługę Piotrową, mającą na celu dobro Kościoła i wiernych. Pojął to doskonale św. Grzegorz Wielki, który pośród wszystkich tytułów związanych z funkcją Biskupa Rzymu wyróżniał tytuł Servus servorum Dei (Sługa sług Bożych). Nie tylko zresztą Papież bywa obdarzany tym tytułem. Każdy Biskup jest Vicarius Christi w stosunku do powierzzonego mu Kościoła. Papież jest nim w stosunku do Kościoła rzymskiego, a poprzez niego w stosunku do wszystkich Kościołów, które mają z nim wspólnotę -- wspólnotę wiary i wspólnotę instytucjonalną, kanoniczną. Tytuł ten określa godność Biskupa Rzymu, ale godności tej nie można brać w oderwaniu. Jest ona związana najściślej z godnością całego Kolegium Biskupiego, jak również z godnością każdego Biskupa, każdego kapłana i każdego ochrzczonego.

A jakąż szczególną godność mają osoby konsekrowane, kobiety i mężczyźni, którzy jako swe powołanie wybierają urzeczywistnianie oblubieńczego wymiaru Kościoła, oblubienicy Chrystusa! Chrystus, Odkupiciel świata i człowieka, jest Oblubieńcem Kościoła i wszystkich w Kościele -- „jest z wami oblubieniec” (por. Mt 9, 15). Szczególnym zadaniem Papieża jest wyznawać tę prawdę, a także uobecniać ją w pewien sposób wobec Kościoła, który jest w Rzymie, i wobec całego Kościoła, ludzkości i świata.

Tak więc, aby w pewnej mierze rozproszyć Pańskie obawy, podyktowane zresztą głęboką wiarą, radziłbym lekturę św. Augustyna. Ileż razy zwykł on powtarzać: „Vobis sum episcopus, vobiscum christianus” (Dla was jestem biskupem, z wami jestem chrześcijaninem; por. np. Sermo 340, 1: PL 38, 1483)! Zastanawiając się dobrze, o ileż więcej znaczy to christianus niż episcopus -- nawet gdyby chodziło o Biskupa Rzymu.

Modlić się: jak i dlaczego.

2. Niech mi więc będzie wolno prosić Waszą Świętobliwość, by zechciał odsłonić nam przynajmniej część tajemnicy swego serca. Wobec przekonania, że w Jego osobie -- podobnie jak w przypadku każdego Papieża -- jest obecna tajemnica, którą przyjmujemy dzięki wierze, rodzi się spontanicznie pytanie: jak Wasza Świętobliwość dźwiga tego rodzaju ciężar, po ludzku biorąc nie do udźwignięcia? Żaden człowiek na ziemi, nawet najwyżsi przedstawiciele poszczególnych religii nie mają tego rodzaju odpowiedzialności, nikt bowiem nie wchodzi w tak ścisłą relację z Bogiem.

Jeśli można zapytać: jak Wasza Świętobliwość zwraca się do Chrystusa? W jaki sposób prowadzi na modlitwie dialog z tym Chrystusem, który powierzył Piotrowi (aby dotarły aż do Waszej Świętobliwości, dzięki sukcesji apostołowskiej) „klucze Królestwa niebieskiego”, udzielając mu władzy „związania i rozwiązywania”?

Pyta Pan o modlitwę, pyta Pan Papieża o to, jak się modli. Bardzo dziękuję za to pytanie. Może zaczniemy od tego, co św. Paweł pisze w Liście do Rzymian. Myślę, że Apostoł trafia in medias res, kiedy mówi: „Duch przychodzi z pomocą naszej słabości. Gdy bowiem nie umiemy się modlić tak, jak trzeba, sam Duch przyczynia się za nami w błaganiach, których nie można wyrazić słowami” (8, 26).

Co to jest modlitwa? Najpowszechniej się mniema, że to jest rozmowa. W rozmowie zawsze jest: „ja” i „ty”, w tym wypadku „Ty” pisane przez duże T. Początkowo doświadczenie modlitwy uczy, że „ja” wydaje się tu wiodące. Potem przekonujemy się, że naprawdę jest inaczej. Wiodące jest „Ty”, w którym bierze początek nasza modlitwa. Tego właśnie uczy św. Paweł w Liście do Rzymian. Dla Pawła modlitwa jest odzwierciedleniem całej stworzonej rzeczywistości, jest poniekąd funkcją kosmiczną.

Człowiek jest kapłanem całego stworzenia, przemawia w jego imieniu, ale przemawia o tyle, o ile prowadzi go Duch. Cały ten fragment Listu do Rzymian należałoby rozważyć, aby wejść w głębię tego, czym jest modlitwa. Czytamy: „stworzenie z upragnieniem oczekuje objawienia się synów Bożych. Stworzenie bowiem zostało poddane marność -- nie z własnej chęci, ale ze względu na Tego, który je poddał -- w nadziei, że również i ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych. Wiemy przecież, że całe stworzenie aż dotąd jęczy i wdycha w bólach rodzenia. Lecz nie tylko ono, ale i my sami, którzy już posiadamy pierwsze dary Ducha, i my również całą istotą swoją wdychamy, oczekując [przybrania za synów] -- odkupienia naszego ciała. W nadziei bowiem już jesteśmy zbawieni”

(8,'19--24). I tu spotykamy się z poprzednio już zacytowanymi słowami, gdzie Apostoł stwierdza: „Duch przychodzi z pomocą naszej słabości. Gdy bowiem nie umiemy się modlić tak, jak trzeba, sam Duch przyczynia się za nami w błaganiach, których nie można wyrazić słowami” (8, 26).

Tak więc w modlitwie najważniejszy jest Bóg. Najważniejszy jest Chrystus, który stale wyzwała stworzenie z niewoli zepsucia i prowadzi ku wolności, ku chwale dzieci Bożych. Najważniejszy jest Duch Święty, który „przychodzi z pomocą naszej słabości”. Modlitwę zawsze zaczynamy z myślą, że to jest nasza inicjatywa. Tymczasem jest to zawsze Boża inicjatywa w nas. Dokładnie tak, jak pisze św. Paweł. Ta inicjatywa przywraca nam nasze własne człowieczeństwo, przywraca nam naszą szczególną godność. Owszem, wprowadza nas w wyższą godność dzieci Bożych, synów Bożych, którzy są oczekiwaniem całego stworzenia.

Modlić się można i trzeba na różne sposoby, tak jak obficie pouczyła nas o tym Biblia. Księga Psalmów jest wciąż niezastąpiona. Trzeba się modlić „błaganem niewymownym”, ażeby wejść w rytm błagań samego Ducha. Trzeba błagać o przebaczenie, włączając się w to wielkie wołanie Chrystusa Odkupiciela (por. Hbr 5, 7). Poprzez to wszystko trzeba głosić chwałę. Modlitwa jest zawsze opus gloriae (dziełem chwały). Człowiek jest kapłanem stworzenia. Chrystus potwierdził mu tę godność i to powołanie. Stworzenie spełnia swoje opus gloriae przez to, że jest, czym jest i czym się staje. Nauka i technika też w pewien sposób służą temu samemu celowi. Jednakże o ile są dziełem rąk ludzkich, mogą od tego celu odwozić. Zachodzi obawa, że współcześnie nasila się to w naszej cywilizacji, dlatego tej cywilizacji tak trudno być cywilizacją życia i miłości. Brakuje w niej właśnie tego opus gloriae, podstawowego przeznaczenia wszystkich stworzeń, a zwłaszcza człowieka, który został stworzony, aby w Chrystusie stawać się dla tych stworzeń kapłanem, prorokiem i królem.

O modlitwie napisano bardzo dużo. Jeszcze więcej niż napisano, doświadczone modlitwy w dziejach rodzaju ludzkiego, zwłaszcza w dziejach Izraela, a także w dziejach chrześcijaństwa. Pełnię modlitwy osiąga człowiek nie wtedy, kiedy najbardziej wyraża siebie, ale wtedy, gdy w niej najpełniej staje się obecny sam Bóg. Świadczą o tym dzieje modlitwy mistycznej na Wschodzie i na Zachodzie: św. Franciszek, św. Teresa z Avila, św. Jan od Krzyża, św. Ignacy Loyola, a na Wschodzie na przykład św. Serafin z Sarowa i wielu innych.

Modlitwa Namiestnika Chrystusowego.

3. Po tych koniecznych wyjaśnieniach na temat modlitwy chrześcijańskiej niech mi będzie wolno powrócić do poprzedniego pytania: jak i za kogo, a także o co modli się Papież?

Trzeba by o to zapytać Ducha Świętego! Papież modli się tak, jak Duch zezwala mu mówić. Myślę, że Papież musi się tak modlić, ażeby zgłębiając tajemnicę objawioną w Chrystusie, mógł lepiej spełniać swoje ministerium. I Duch Święty z pewnością w ten sposób go prowadzi. Jeżeli tylko człowiek nie stawia przeszkód, „Duch przychodzi z pomocą naszej słabości” (Rz 8, 26).

O co modli się Papież? Czym wypełniona jest wewnętrzna przestrzeń jego modlitwy?

Gaudium et spes, luctus et angor hominum huius temporis -- Radość i nadzieja, a zarazem smutek i trwoga ludzi współczesnych (są to początkowe słowa ostatniego dokumentu Soboru Watykańskiego II, Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym) są przedmiotem modlitwy Papieża. Ewangelia to znaczy dobra nowina, a Dobra Nowina jest zawsze wezwaniem do radości. Czym jest Ewangelia? Jest wielką afirmacją świata i człowieka, dlatego że jest objawieniem prawdy o Bogu. Bóg jest pierwszym źródłem radości i nadziei człowieka. Właśnie taki Bóg, jakiego objawił nam Chrystus. Bóg, który jest Stwórcą i Ojcem; Bóg, który „tak umiłował świat, że Syna swojego dał, aby człowiek nie umarł, ale miał żywot wieczny” (por. J 3, 16).

Ewangelia to jest przede wszystkim radość ze stworzenia. Bóg, który stwarzając widzi, że to, co stwarza, jest dobre (por. Rdz 1, 1--"25), jest źródłem radości wszystkich stworzeń, a przede wszystkim człowieka. Bóg Stwórca zdaje się mówić całemu stworzeniu: „Dobrze, że jesteś”. Ta radość Boga udziela się w szczególności poprzez „dobrą nowinę”, że dobro jest większe od wszystkiego, co w świecie jest złem. Zło nie jest ani podstawowe, ani ostateczne. W tym miejscu chrześcijaństwo różni się radykalnie od wszelkich rodzajów pesymizmu egzystencjalnego.

Stworzenie zostało dane i zadane człowiekowi nie jako źródło cierpienia, ale jako podstawa twórczego istnienia w świecie. Człowiek, który wyznaje zasadniczą dobroć stworzeń, zdolny jest ujawniać wszystkie tajniki stworzenia, ażeby dzieło zadane mu przez Boga wciąż doskonalić. Kto przyjmuje Objawienie, a w szczególności Ewangelię, dla tego musi być jasne, iż lepiej istnieć, niż nie istnieć. I stąd nie ma w polu widzenia Ewangelii miejsca na żadną „nirwanę”, na żadną apatię czy rezygnację. Jest natomiast wielkie wezwanie do doskonalenia tego wszystkiego, co stworzone -- i siebie, i świata.

Ta zasadnicza radość ze stworzenia dopełnia się z kolei radością ze zbawienia, radością z Odkupienia. Ewangelia jest przede wszystkim wielką radością ze zbawienia człowieka. Zbawiciel człowieka jest również jego Odkupicielem. Zbawienie nie tylko stawia czoło złu istniejącemu w świecie w każdej jego postaci, ale proklamuje zwycięstwo nad złem: „Jam zwyciężył świat” -- mówi Chrystus (J'16,'33), a słowa te mają pełne pokrycie w Tajemnicy Paschalnej. W czasie Wigilii Wielkanocnej Kościół śpiewa z uniesieniem: O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem (O, szczęśliwa wina, skoro ją zgładził tak wielki Odkupiciel!; por. Exsultet). Przyczyną naszej radości jest więc owa moc przewycięzania zła i przyjęcia Bożego synostwa, które stanowi istotę Dobrej Nowiny. Tę moc Bóg daje człowiekowi w Chrystusie. „Syn Jednorodzony przychodzi na świat nie po to, aby świat potępić, ale żeby wybawić człowieka od zła” (por. J 3, 17).

Dzieło Odkupienia jest wyniesieniem dzieła stworzenia jak gdyby na nowy poziom. Wszystko, co zostało stworzone, zostaje objęte odkupieńczym uświęceniem, a raczej przebóstwieniem, zostaje jak gdyby wciągnięte w orbitę Boskości i wewnętrznego życia Boga. W tym wymiarze zostaje przewyżczona niszcząca siła grzechu. Życie niezniszczalne, które objawiło się w zmartwychwstaniu Chrystusa, niejako pochłania śmierć. „Gdzież jest, o śmierci, twoje zwycięstwo?” -- pyta wpatrzony w Chrystusa zmartwychwstałego apostoł Paweł (1 Kor 15, 55).

Papież, który jest świadkiem Chrystusa i szafarzem Dobrej Nowiny, jest przez to samo człowiekiem radości i człowiekiem nadziei, człowiekiem tej podstawowej afirmacji wartości istnienia, wartości stworzenia i nadziei życia wiecznego. Oczywiście, że nie chodzi tutaj o radość naiwną ani też o nadzieję próżną. Radość zwycięstwa nad złem nie przesłania realistycznej świadomości zła, które istnieje w świecie i w każdym człowieku. Owszem, nawet tę świadomość wyostreza. Ewangelia uczy nazywać po imieniu dobro i zło, jednakże uczy również tego przeświadczenia, że „zło można i trzeba dobrem zwyciężać” (por. Rz 12, 21).

Moralność chrześcijańska w tym właśnie wypowiada się najpełniej. Jeżeli jednak jest ona tak bardzo skierowana ku wartościom, jeżeli jest tak wszechstronną afirmacją dobra, to nie może nie być bardzo wymagająca. Dobro bowiem nie jest łatwe, jest ono zawsze tą „stromą ścieżką”, o której mówi Chrystus w Ewangelii (por. Mt 7, 14). Tak więc radość z dobra i nadzieja na jego zwycięstwo w człowieku i w świecie nie odsuwa na margines lęku o to dobro, o zniweczenie nadziei. Owszem, Papież, jak każdy chrześcijanin, musi mieć szczególnie wyostrzoną świadomość tych zagrożeń, którym poddane jest życie człowieka w świecie i jego doczesna przyszłość, a także jego przyszłość ostateczna, wieczna, eschatologiczna. Jednakże świadomość tych zagrożeń nie rodzi pesymizmu, tylko mobilizuje do zmagania się o zwycięstwo dobra w każdym wymiarze. To zmaganie się o zwycięstwo dobra w człowieku i w świecie rodzi właśnie potrzebę modlitwy.

Modlitwa Papieża ma jednak szczególny wymiar. Troska o wszystkie Kościoły każe mu codziennie na modlitwie pielgrzymować myślą i sercem poprzez cały świat. Wyłania się z tego jak gdyby szczególna geografia modlitwy papieskiej. Jest to geografia wspólnot, Kościołów, społeczeństw, a także problemów, którymi ten świat współczesny żyje. W tym sensie więc Papież jest powołany do uniwersalnej modlitwy, w której *sollicitudo omnium Ecclesiarum* (troska o wszystkie Kościoły; por. 2 Kor 11, 28) pozwala mu otwierać przed Bogiem właśnie wszystkie te radości i nadzieje, a równocześnie troski i obawy, jakimi Kościół żyje pośród współczesnej ludzkości.

Można by mówić także o modlitwie naszego czasu, modlitwie XX wieku. Rok 2000 jest swego rodzaju wyzwaniem. Trzeba spojrzeć na ogrom dobra, którym stała się tajemnica Wcielenia Słowa, a równocześnie nie przeoczać tajemnicy grzechu, która wciąż rozrasta się w świecie. Św. Paweł pisze, że tam, „Gdzie [...] wzmógł się grzech, tam jeszcze obficiej rozlała się łaska” (*ubi abundavit peccatum, superabundavit gratia*; Rz 5, 20).

I to jest ta głęboka prawda, która wciąż stwarza wyzwanie do modlitwy. Ukazuje, jak bardzo jest ona potrzebna światu i Kościołowi, bo ostatecznie najprostszym sposobem uobecniania w świecie Boga i Jego zbawczej miłości jest właśnie modlitwa. Bóg zawierzył ludziom zbawienie ludzi, zawierzył ludziom Kościół, a w Kościele całe odkupieńcze dzieło Chrystusa. Zawierzył każdemu każdego i wszystkich. Zawierzył każdemu wszystkich i wszystkim każdego. Ta świadomość musi wciąż znajdować odzwierciedlenie w modlitwie Kościoła, a w modlitwie Papieża w sposób szczególny.

Jesteśmy wszyscy „dziećmi obietnicy” (Ga 4, 28). Chrystus mówił Apostołom: „mieście odwagę: Jam zwyciężył świat” (J 16, 33), ale pytał też, „czy Syn Boży, kiedy przyjdzie po raz drugi, znajdzie jeszcze wiarę w świecie” (por. Łk 18, 8). Stąd rodzi się wymiar misyjny modlitwy Kościoła i Papieża. Kościół modli się, ażeby wszędzie spełniało się dzieło zbawienia za sprawą Chrystusa. Kościół modli się o to, ażeby sam żył nieustannie przejęty tą misją, jaką otrzymał od Boga. Ta misja stanowi poniekąd o jego istocie, jak to przypomniał Sobór Watykański II. Modli się więc Kościół i Papież o ludzi, którym ta misja ma być w sposób szczególny powierzona, modli się o powołania -- nie tylko kapłańskie i zakonne, ale także o liczne powołania do świętości wśród Ludu Bożego, wśród laikatu.

Kościół modli się za cierpiących. Cierpienie jest bowiem zawsze wielką próbą nie tylko sił fizycznych, ale też i duchowych. Pawłowa prawda o „dopełnianiu cierpień Chrystusa” (por. Kol 1, 24) jest częścią Ewangelii. Zawiera się w niej ta radość i nadzieja, która dla Ewangelii jest istotna, ale człowiek nie przekroczy progu tej prawdy, jeżeli go nie pociągnie Duch Święty. Modlitwa za cierpiących i z cierpiącymi jest więc szczególną częścią tego wielkiego wołania, które wraz z Chrystusem zanoszą Kościół i Papież. Jest to wołanie o zwycięstwo dobra również poprzez zło, poprzez cierpienie, poprzez wszelką ludzką krzywdę i niesprawiedliwość.

Wreszcie Kościół modli się za zmarłych, a ta modlitwa mówi szczególnie wiele o nim samym. Mówi, że Kościół trwa w nadziei życia wiecznego. Modlitwa za zmarłych jest jak gdyby szczególnym zmaganiem się z rzeczywistością śmierci i zniszczenia, jakie zaciążyło nad ziemską egzystencją człowieka. Jest ona i pozostaje zawsze szczególnym objawieniem zmartwychwstania. To sam Chrystus daje w tej modlitwie świadectwo życia i nieśmiertelności, do którego Bóg powołuje człowieka.

Modlitwa jest szukaniem Boga, a jest także objawianiem się Boga. Poprzez modlitwę Bóg objawia się jako Stwórca i Ojciec, jako Odkupiciel i Zbawca, jako Duch, który „przenika wszystko, nawet głębokości Boga samego” (1 Kor 2, 10), a przede wszystkim „tajniki ludzkich serc” (por. Ps 44[43], 22). Poprzez modlitwę Bóg objawia się przede wszystkim jako Miłosierdzie, to znaczy jako Miłość, która wychodzi na spotkanie człowieka cierpiącego, jako Miłość, która dźwiga, podnosi z upadku, zaprasza do ufności. Zwycięstwo dobra w świecie jest organicznie związane z tą prawdą. Człowiek, który się modli, wyznaje tę prawdę i niejako uobecnia Boga, który jest Miłością miłosierną pośród świata.

Czy Bóg naprawdę istnieje?

4. Wiara chrześcijan katolików, których Wasza Świątobliwość jest pasterzem i nauczycielem (w imieniu jedyne go Pasterza i Nauczyciela), ma niejako trzy „stopnie”, trzy „poziomy” ściśle ze sobą związane: Bóg, Jezus Chrystus,

Kościół. Każdy chrześcijanin wierzy, że Bóg istnieje. Każdy chrześcijanin wierzy również, że ten Bóg nie tylko przemówił, ale także przyjął ludzkie ciało w historycznej postaci Jezusa z Nazaretu, w czasach rzymskiego cesarstwa. Ale katolik posuwa się dalej: wierzy, że ten Bóg, że ten Chrystus -- by posłużyć się pojęciem z Nowego Testamentu -- żyje i działa w „ciele” Kościoła, którego Głową widzialną na ziemi jest Biskup Rzymu. Z pewnością wiara jest darem, Bożą łaską. Lecz darem Bożym jest również rozum. Zgodnie z wypowiedziami świętych i Doktorów Kościoła chrześcijanin „wierzy, aby zrozumieć”, lecz stoi także przed wezwaniem: „rozumieć, aby wierzyć”. Zaczniemy więc od początku: Ojciec Święty, chcąc po-zostać -- jeśli to możliwe, przynajmniej na razie -- w perspektywie ludzkiej, czy człowiek może -- i w jaki sposób -- dojść do przekonania, że Bóg naprawdę istnieje?

W Pańskim pytaniu chodzi w gruncie rzeczy o Pascalskie rozróżnienie pomiędzy Absolutem, czyli Bogiem filozofów („libertins”, racjonalistów), a Bogiem Jezusa Chrystusa, a przed Nim Bogiem Ojców od Abrahama do Mojżesza. Tylko ten drugi jest Bogiem Żywym. Pierwszy jest owocem ludzkiej myśli, ludzkiej spekulacji, która zresztą jest w stanie powiedzieć coś słusznego o Nim, jak przypomniawszy nam to soborowa Konstytucja Dei verbum (n. 3). Wszystkie te rozumowe argumenty w gruncie rzeczy idą drogą wskazaną przez Księgę Mądrości i List do Rzymian: od widzialnego świata do niewidzialnego Absolutu. Inaczej postępuje tą drogą Arystoteles, inaczej Platon. Tradycja chrześcijańska przed Tomaszem z Akwinu, a więc i Augustyn, była raczej związana z Platonem, od którego równocześnie starała się dystansować, i słusznie, gdyż dla chrześcijan Absolut filozoficzny, czy to jako Pierwszy Byt, czy Najwyższe Dobro, jest czymś drugorzędnym. Po co mają wchodzić w filozoficzne spekulacje na temat Boga, gdy przemówił do nich Żywy Bóg, i to nie tylko przez Proroków, ale przez swojego Syna? Teologia Ojców, zwłaszcza na Wschodzie, coraz bardziej dystansuje się od Platona i od filozofów. Zostaje teologią nawet wtedy, gdy bywa uprawiana jako filozofia (i tak na przykład w nowożytnych czasach w wypadku Włodzimierza Sołowjowa).

Natomiast św. Tomasz w pewnym sensie nie opuścił drogi filozofów. Zaczął Summę teologiczną od pytania: „An Deus sit?” -- „Czy Bóg istnieje?” (por. I, q. 2, a. 3), to jest od tego samego pytania, które Pan stawia. I to pytanie okazało się bardzo potrzebne. To pytanie stworzyło nie tylko teodyceę, ale także i całą cywilizację zachodnią. Cywilizacja ta, rzekomo najbardziej rozwinięta, poszła w rytmie tego pytania. I chociaż dzisiaj, niestety, odłożono Summę teologiczną na półki, to jednak wyjściowe pytanie Summy trwa w naszej cywilizacji i nadal rozbrzmiewa.

W tym miejscu należy zacytować w całości następujący fragment Konstytucji Gaudium et spes Soboru Watykańskiego II: „Zakłócenia równowagi, na które cierpi dzisiejszy świat, w istocie wiążą się z bardziej podstawowym zachwianiem równowagi, które ma miejsce w sercu ludzkim. W samym bowiem człowieku wiele elementów zwalcza się nawzajem. Będąc bowiem stworzeniem, doświadcza on z jednej strony wielorakich ograniczeń, z drugiej strony czuje się nieograniczony w swoich pragnieniach i powołany do wyższego życia. Przyciągany wielu ponętami, musi wciąż wybierać między nimi i wyrzekać się niektórych. Co więcej, będąc słabym i grzesznym, nierzadko czyni to, czego nie chce, nie zaś to, co chciałby czynić. Stąd cierpi rozdarcie w samym sobie, z czego z kolei tyle i tak wielkich rozdzwiewków rodzi się w społeczeństwie. [...] Mimo to, wobec dzisiejszej ewolucji świata, z każdym dniem coraz liczniejsi stają się ci, którzy bądź stawiają zagadnienia jak najbardziej podstawowe, bądź to z nową wnikliwością rozważają: czym jest człowiek; jaki jest sens cierpienia, zła, śmierci, które istnieją nadal, choć dokonał się tak wielki postęp? Na cóż te zwycięstwa, tak wielką okupione ceną; co może człowiek dać społeczeństwu, a czego się od niego spodziewać; co nastąpi po tym życiu ziemskim? Kościół zaś wierzy, że Chrystus, który za wszystkich umarł i zmartwychwstał, może człowiekowi przez Ducha swego udzielić światła i siły, aby zdolny był odpowiedzieć najwyższemu swemu powołaniu; oraz że nie dano ludziom innego pod niebem imienia, w którym by mieli być zbawieni. Podobnie też wierzy, że klucz, ośrodek i cel całej ludzkiej historii znajduje się w jego Panu i Nauczycielu” (n. 10).

Ogromnie bogaty jest ten soborowy tekst. Widać z niego jasno, że odpowiedź na pytanie: „An Deus sit?” jest nie tylko sprawą intelektu, jest równocześnie sprawą całej ludzkiej egzystencji. Zależy od wielorakich sytuacji, w których człowiek szuka znaczenia i sensu tejże egzystencji. Pytanie o istnienie Boga jest najgłębiej związane z celowością ludzkiego bytowania. Jest nie tylko sprawą rozumu, ale także sprawą ludzkiej woli, więcej, sprawą ludzkiego serca („les raisons du coeur” Blaise’a Pascala). Myślę, że niesłusznie uważa się, iż stanowisko św. Tomasza jest przede wszystkim racjonalistyczne. Wprawdzie trzeba przyznać rację Etienne Gilsonowi, gdy mówi za Tomaszem, że najwspanialszy z Boskich twórców jest rozum, ale nie oznacza to bynajmniej jednostronnego racjonalizmu Tomasz jest rzecznikiem całego bogactwa i złożoności wszelkiego bytu stworzonego, a zwłaszcza bytu ludzkiego. Niedobrze się stało, że myślenie jego odsunięto na bok w okresie posoborowym, nie przestaje bowiem być mistrzem filozoficznego i teologicznego uniwersalizmu. W tym kontekście trzeba też odczytywać jego *quinque viae*, to znaczy „pięć dróg” prowadzących do odpowiedzi na pytanie: „An Deus sit?”

Dowody na istnienie Boga jeszcze aktualne?

5. Proszę mi pozwolić, że przerwę na krótko. Oczywiście, nie podlega dyskusji sprawa słuszności filozoficznej czy teoretycznej tego, co Ojciec Święty zaczął wyjaśniać. Czy jednak ten rodzaj argumentacji ma jeszcze jakieś znaczenie dla człowieka, który dzisiaj stawia sobie pytania na temat Boga, Jego istnienia i Jego istoty?

Powiedziałbym, że dziś bardziej niż kiedykolwiek, z pewnością bardziej niż w nieodległych epokach. Umysłowość pozytywistyczna, która najpotężniej rozwinęła się na przełomie XIX i XX stulecia, dziś znajduje się poniekąd w odwrocie. Człowiek współczesny ponownie odkrywa Sacrum, choć nie zawsze umie je nazwać po imieniu.

Pozytywizm był nie tylko filozofią, nie tylko metodologią, był jedną z tych szkół podejrzeń, które doszły do rozkwitu w epoce nowożytnej. Czy człowiek naprawdę zdolny jest poznać coś więcej niż to, co widzą jego oczy i słyszą jego uszy? Czy istnieje jakakolwiek inna wiedza poza wiedzą ściśle empiryczną? Granice ludzkiej racjonalności są całkowicie podporządkowane zmysłom, wewnątrz zaś kierowane prawami matematyki, które okazały się szczególnie przydatne do racjonalnego porządkowania zjawisk, a także do sterowania procesami technicznego postępu. Stając na stanowisku pozytywistycznym, takie pojęcia, jak na przykład Bóg czy dusza, nie mają po prostu sensu. Nic bowiem nie odpowiada im

w zakresie zmysłowego doświadczenia.

Otóż właśnie to stanowisko jest obecnie w odwrocie, przynajmniej w niektórych dziedzinach. Można stwierdzić ten odwrót nawet porównując dzieła pierwotnego i późniejszego Ludwiga Wittgensteina, austriackiego filozofa pierwszej połowy naszego stulecia.

Zresztą dla nikogo nie jest zaskoczeniem, że ludzkie poznanie jest w pierwszej instancji poznaniem zmysłowym. Żaden klasyk filozofii, ani Platon, ani Arystoteles, nie kwestionował tego. Realizm poznawczy, zarówno tak zwany realizm naiwny, jak i realizm krytyczny, zgadza się na to, że „nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu” (nie ma nic w intelekcie, co najpierw nie byłoby w zmysłach). Jednakże granice tego „sensus” nie są wyłącznie sensualistyczne. Wiemy przecież, że człowiek poznaje nie tylko barwy, tony czy kształty, ale poznaje przedmioty całościowo -- na przykład nie tylko zbiór jakości związanych z przedmiotem „człowiek”, ale również człowieka samego w sobie (owszem, człowieka jako osobę). Poznaje więc prawdy ponad-zmysłowe lub też inaczej mówiąc -- trans-empiryczne. Nie można też powiedzieć, żeby to, co trans-empiryczne, przestawało być empiryczne.

W ten sposób można z całym pokryciem mówić o doświadczeniu człowieka, o doświadczeniu moralności czy też o doświadczeniu religii. A skoro można mówić o takich doświadczeniach, to trudno zaprzeczyć, że w orbicie ludzkich doświadczeń znajduje się także dobro i zło, znajduje się prawda i piękno, znajduje się także Bóg. Bóg sam z pewnością nie jest przedmiotem ludzkiej empirii, co na swój sposób podkreśla też samo Pismo Święte. „Boga nikt nigdy nie widział ani też zobaczyć nie może” (por. J 1, 18). Jeżeli Bóg jest przedmiotem poznania, to -- jak uczy zgodnie Księga Mądrości i List do Rzymian -- jest nim na podstawie doświadczenia świata widzialnego, a także poniekąd na podstawie wewnętrznego doświadczenia samego człowieka. W tym miejscu Immanuel Kant, odchodząc od starej drogi tych Ksiąg i św. Tomasza z Akwinu, obiera drogę doświadczenia etycznego. Człowiek rozpoznaje siebie jako istotę etyczną, uzdolnioną do działania wedle kryteriów dobra i zła, a nie tylko korzyści i przyjemności. Rozpoznaje siebie także jako istotę religijną, zdolną do obcowania z Bogiem. Modlitwa -- o której była mowa poprzednio -- jest w pewnym sensie pierwszym sprawdzianem tej rzeczywistości.

Wraz z cofaniem się przeświadczeń pozytywistycznych myśl współczesna dokonała postępu w coraz pełniejszym odkrywaniu człowieka, uznając między innymi wartość języka metaforycznego i symbolicznego. Współczesna hermeneutyka, obecna na przykład w dziełach Paula Ricoeura czy w inny sposób u Emmanuela Lévinasa, ukazuje nam z nowego punktu widzenia prawdę o świecie i o człowieku.

O ile od tego pełniejszego zrozumienia pozytywizm nas oddala, a w pewnym sensie całkowicie nas odcina, o tyle hermeneutyka, drążąca znaczenie języka symbolicznego, pozwala nam tę pełnię z powrotem odnaleźć, a nawet w pewien sposób ją pogłębić. Mówiąc to, oczywiście nie chcemy negować zdolności rozumu do tworzenia prawdziwych pojęć o Bogu i o prawdach wiary.

Dlatego tak ważna dla współczesnej myśli jest filozofia religii, choćby taka, jaką uprawia Mircea Eliade, a u nas w Polsce na przykład arcybiskup Marian Jaworski oraz szkoła lubelska. Stajemy się świadkami znamiennego powrotu do metafizyki (filozofia bytu) poprzez integralną antropologię. Nie można pomyśleć człowieka bez tego odniesienia do Boga, które jest dla niego konstytutywne. Św. Tomasz wyrażał to w języku filozofii istnienia jako actus essendi. Filozofia religii wyraża to w kategoriach antropologicznego doświadczenia. W to doświadczenie ogromnie wiele wnieśli filozofowie dialogu, tacy jak Martin Buber czy właśnie wspomniany Lévinas. Tu już jesteśmy bardzo bliscy św. Tomasza, z tym że droga prowadzi nie tyle przez byt i istnienie, ile przez osoby oraz spotkanie osób: „ja” i „ty”. To jest podstawowy wymiar bytowania człowieka, które zawsze jest współbytowaniem.

Skąd się tego nauczyli filozofowie dialogu? Nauczyli się przede wszystkim z doświadczenia Biblii. Całe życie ludzkie jest „współbytowaniem” w wymiarze codziennym: „ty” i „ja”, a także w wymiarze absolutnym i ostatecznym: „ja” i „Ty”. Tradycja biblijna koncentruje się wokół tego „Ty”. To jest naprzód Bóg Abrahama, Izaaka i Jakuba, Bóg Praojców, a z kolei Bóg Jezusa Chrystusa i Apostołów, Bóg naszej wiary.

Nasza wiara jest głęboko antropologiczna, głęboko osadzona we współbytowaniu, we wspólnocie Ludu Bożego oraz we wspólnocie z tym Przedwiecznym „Ty”. To współbytowanie jest dla naszej tradycji judeochrześcijańskiej bardzo istotne i pochodzi z inicjatywy Boga samego. Znajduje się na przedłużeniu stworzenia i jest -- jak uczy św. Paweł -- równocześnie „odwiecznym wybraniem człowieka w Słowie, które jest Synem” (por. Ef 1, 4).

Dlaczego Bóg się ukrywa?

6. A więc Bóg istnieje. Czy w takim razie nie jest usprawiedliwiony protest wielu, zarówno wczoraj, jak i dziś: dlaczego Bóg się nie objawia w sposób bardziej wyraźny? Dlaczego nie dostarcza namacalnych i dostępnych dla wszystkich dowodów swojego istnienia? Dlaczego tajemnicza strategia Boga przypomina jakby zabawę w chowanego ze stworzeniami? Oczywiście, istnieją racje, by wierzyć; ale -- jak pokazuje doświadczenie dziejów -- istnieją również dla wielu racje, by wątpić lub wprost przeczyć. Czyż nie byłoby prostsze, gdyby Jego istnienie było bardziej oczywiste?

Myślę, że tych pytań, które Pan postawił -- i które zresztą tyle osób stawia -- nie można postawić biorąc za punkt wyjścia ani św. Tomasza, ani Augustyna, ani całej wielkiej tradycji judeochrześcijańskiej. Myślę, że pytania te wyrastają raczej z innego gruntu. Jest to grunt czysto racjonalistyczny, właściwy filozofii nowożytnej. Dzieje tej filozofii rozpoczynają się wraz z Kartezjuszem, który myślenie w pewnym sensie oderwał od całej egzystencji, a związał je z samym rozumem: „Cogito, ergo sum” (Myślę, więc jestem). Inaczej niż św. Tomasz, dla którego nie myślenie decyduje o istnieniu, ale istnienie o myśleniu: myślę w taki sposób, jak myślę, ponieważ jestem tym, kim jestem -- czyli stworzeniem -- i ponieważ On jest Tym, kim jest, czyli nie stworzoną Absolutną Tajemnicą. Gdyby nie był Tajemnicą, nie potrzeba by było

Objawienia. Ściślej mówiąc -- samo-objawienia się Boga. Gdyby człowiek mógł swoim rozumem stworzonym i ograniczonym do wymiaru własnej podmiotowości przekroczyć całą tę odległość, jaka dzieli stworzenie od Stwórcy -- był przygodny i niekonieczny od Bytu Koniecznego („tę, która nie jest -- według znanych słów, skierowanych przez Chrystusa do św. Katarzyny Sienieńskiej -- od Tego, który Jest”; por. Raimondo da Capua, Legenda maior, I, 10, 92), wówczas Pańskie pytania mogłyby być uzasadnione.

Nurtujące Pana myśli, zawarte także w Pańskich książkach, wyrażają się szeregiem pytań. Pan nie stawia ich tylko od siebie, ale stara się Pan być rzecznikiem ludzi naszej epoki. Szuka Pan sposobu, jak im dopomóc w ich trudnych nieraz i zawikłanych drogach do Boga, zwłaszcza gdy drogi te wydają się im bezdrożem. Pański niepokój wyraża się w pytaniu: dlaczego brak jest pewniejszych dowodów na Jego istnienie? Dlaczego zdaje się ukrywać, jakby igrając ze swoim stworzeniem? Czy wszystko nie powinno być o wiele prostsze, czy Jego istnienie nie powinno być oczywistością? Wszystkie te pytania należą do repertuaru współczesnego agnostycyzmu. Agnostycyzm nie jest ateizmem, nie jest w szczególności programowym ateizmem, tak jak był nim ateizm marksistowski, a w innym wydaniu -- ateizm Oświecenia.

Równocześnie Pańskie pytania zawierają klasyczne sformułowania Starego i Nowego Testamentu. Kiedy Pan mówi o Bogu, który się ukrywa, mówi Pan prawie językiem Mojżesza, który pragnął widzieć Boga „twarzą w twarz”, a mógł Go zobaczyć tylko „od tyłu” (por. Wj 33, 23). Czyż nie wskazuje się tu na poznanie poprzez stworzenie? Kiedy Pan mówi o „igraniu”, przypominają się słowa Księgi Przysłów, ukazujące Mądrość, która „igra z synami ludzkimi na okręgu ziemi” (por. Prz 8, 31). Czyż słowa te nie oznaczają, że Mądrość Boża udziela się stworzeniom, a równocześnie nie odsłania przed nimi całej Bożej Tajemnicy?

Samo-objawienie się Boga łączy się z Jego „uczłowieczeniem”. Tu znów wielka pokusa, ażeby słowami Ludwiga Feuerbacha dokonać klasycznej redukcji tego, co Boskie, do tego, co człowiecze. Słowa są Feuerbacha, ateizm marksistowski pochodzi od niego, ale jeśli tak można się wyrazić -- ut minus sapiens (por. 2 Kor 11, 23), wypowiadam szaleństwo -- prowokacja pochodzi od Boga samego, bo przecież On naprawdę stał się człowiekiem w swoim Synu i narodził się z Dziewicy i właśnie w tym narodzeniu, a w szczególności poprzez mękę, krzyż i zmartwychwstanie, samo-objawienie się Boga w dziejach człowieka osiągnęło swój zenit: objawienie się niewyraźnego Boga w widzialnym człowieczeństwie Chrystusa. Jeszcze w przeddzień męki Apostołowie prosili: „Panie, pokaż nam Ojca” (J 14, 8). Odpowiedź Chrystusa pozostaje kluczowa: „Dlaczego mówicie: Pokaż nam Ojca? Czy nie wierzycie, że Ja jestem w Ojcu, a Ojciec we Mnie? [...] Choćby dla samych uczynków wierzcie [...] Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (por. J 14, 9, 11; 10, 30).

Słowa Chrystusa idą bardzo daleko. Mamy do czynienia prawie że z taką oczywistością, o jaką zabiega współczesny człowiek. Lecz oczywistość ta nie jest poznaniem Boga „twarzą w twarz” (1 Kor 13, 12), poznaniem Boga jako Boga.

Czy jednak -- starajmy się być bezstronni w naszym rozumowaniu -- Bóg mógł pójść dalej w swojej kondescendencji, w swym zbliżaniu się do człowieka, do jego ludzkiej kondycji, do jego możliwości poznawczych? Wydaje się, że poszedł najdalej, jak tylko mógł, dalej już iść nie mógł. Poszedł w pewnym sensie za daleko! ... Czyż Chrystus nie stał się „zgorzeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan” (1 Kor 1, 23)? Właśnie przez to, że Boga nazywał swoim Ojcem, że tego Boga tak bardzo objawiał sobą, iż zaczęto odnosić wrażenie, że za bardzo! ... W pewnym sensie człowiek już nie mógł tej bliskości wytrzymać i zaczęto protestować.

Ten wielki protest nazywa się naprzód Synagoga, a potem Islamem. I jedni, i drudzy nie mogą przyjąć Boga, który jest tak bardzo ludzki. Protestują: „To nie przystoi Bogu”. „Powinien pozostać absolutnie transcendentny, powinien pozostać czystym Majestatem -- owszem, Majestatem pełnym miłosierdzia, ale nie aż tak, żeby sam płacił za winy swojego stworzenia, za jego grzech”.

W pewnym sensie słusznie więc można mówić, że Bóg za bardzo się odsłonił człowiekowi w tym, co jest najbardziej Boskie, co jest Jego wewnętrznym życiem; odsłonił się w swej Tajemnicy. I nie zważał na to, że to odsłonięcie się przesłoni Go poniekąd w oczach człowieka, bo człowiek nie jest zdolny znieść nadmiaru Tajemnicy. Nie chce, ażeby ona tak bardzo go ogarniała i przytłaczała. Owszem, wie, że Bóg jest Tym, w którym „żyjemy, poruszamy się i jesteśmy” (Dz 17, 28), ale dlaczego ma to być potwierdzone przez Jego śmierć i zmartwychwstanie? A jednak św. Paweł pisze: „jeśli Chrystus nie zmartwychwstał, daremne jest nasze nauczanie, próżna jest także wasza wiara” (1 Kor 15, 14).

Czy Jezus jest prawdziwie Synem Bożym?

7. Przejdźmy teraz od „problemu” Boga do „problemu” Jezusa, co zresztą Wasza Świątobliwość już zaczął. Dlaczego Jezus nie mógłby być tylko mędrce jak Sokrates? Albo prorokiem jak Mahomet? Albo też oświeconym jak Budda? Jak podtrzymać niesłychaną prawdę, że ten Żyd skazany na śmierć w dalekiej, głuchej rzymskiej prowincji jest Synem Bożym, tej samej natury, co Ojciec? Ze względu na swą radykalność to chrześcijańskie przeświadczenie nie ma odpowiednika w żadnym innym wierzeniu religijnym. Sam św. Paweł określa je jako „zgorzenie i szaleństwo”.

Św. Paweł ma dogłębną świadomość, że Chrystus jest bezwzględnie oryginalny, że jest jedyny i niepowtarzalny. Gdyby był tylko „mędrce” jak Sokrates, gdyby był „prorokiem” jak Mahomet, gdyby był „oświeconym” jak Budda -- nie byłby z pewnością tym, kim jest. Jest zaś jedynym Pośrednikiem pomiędzy Bogiem i ludźmi.

Jest Pośrednikiem przez to, że jest Bogiem-Człowiekiem. Nosi w sobie cały wewnętrzny świat Bóstwa, całą Tajemnicę Trynitarną, a zarazem tajemnicę życia w czasie i nieśmiertelności. Jest prawdziwym człowiekiem. To, co Boskie, nie zlewa się w Nim z tym, co ludzkie. Pozostaje czymś istotowo Boskim.

Ale Chrystus jest równocześnie tak bardzo ludzki! Dzięki temu cały świat człowieczy, całe dzieje ludzkości w Nim znajdują swój wyraz przed Bogiem. I to nie przed Bogiem dalekim, nieosiągalnym, ale przed Bogiem, który jest w Nim, więcej -- który jest Nim samym. Tego nie ma w żadnej innej religii ani tym bardziej w żadnej filozofii.

Chrystus jest niepowtarzalny! On nie przemawia tylko jak Mahomet, ogłaszając zasady religijnej dyscypliny, jaka ma obowiązywać wszystkich czcicieli Boga. Nie jest też Chrystus mędrcem w takim znaczeniu jak Sokrates, którego dobrowolne przyjęcie śmierci w imię prawdy zawiera w sobie pewne rysy podobieństwa do ofiary krzyżowej. Tym bardziej nie jest Chrystus podobny do Buddy, z jego negacją wszystkiego, co stworzone. Budda ma rację, gdy nie widzi w stworzeniu możliwości zbawienia człowieka, ale nie ma racji, gdy z tego powodu odmawia wszystkiemu, co stworzone, wszelkiej wartości dla człowieka. Tego Chrystus nie czyni i tego uczynić nie może, ponieważ jest świadkiem przedwiecznym Ojca i tej miłości, jaką Ojciec ma do swego stworzenia od początku. Od początku Stwórca widzi wielorakie dobro w stworzeniu, widzi to dobro zwłaszcza w człowieku stworzonym na Jego obraz i podobieństwo -- widzi to dobro niejako poprzez swojego Wcielonego Syna. Widzi je jako zadanie dla swojego Syna i dla wszystkich rozumnych stworzeń. Sięgając niejako do kresu Bożego widzenia, można by powiedzieć, że Bóg widzi to dobro w sposób szczególnie poprzez mękę i śmierć swojego Syna. To dobro zostanie potwierdzone zmartwychwstaniem, zmartwychwstanie jest bowiem początkiem nowego stworzenia, jest początkiem odnajdywania w Bogu wszystkiego, co stworzone, początkiem ostatecznego przeznaczenia wszystkich stworzeń, a przeznaczenie to wyraża się w tym, że Bóg będzie „wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15, 28).

Chrystus od początku znajduje się w centrum wiary i życia Kościoła. Znajduje się też w centrum Magisterium i teologii. Jeśli chodzi o Magisterium, to wypada się odwołać do całego pierwszego milenium, poczynając od Soboru Nicejskiego, poprzez Efez i Chalcedon -- w pewnym sensie, aż do II Soboru Nicejskiego, który jest konsekwencją poprzednich. Wszystkie Sobory pierwszego milenium odnoszą się do Tajemnicy Trójcy Świętej, w szczególności do pochodzenia Ducha Świętego, ale wszystkie są u swojego korzenia chrystologiczne. Od czasu, kiedy Piotr powiedział: „Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego” (Mt 16, 16), Chrystus stanął w centrum wiary i życia chrześcijan, w centrum ich świadectwa, nierzadko aż do przelania krwi. Dzięki tej wierze Kościół rozprzestrzenił się pomimo prześladowań. Wiara sprawiła też, że świat starożytny coraz bardziej stawał się chrześcijański. A nawet, jeżeli później pojawiło się zagrożenie arianizmu, to jednak w relacji do Piotrowych słów spod Cezarei Filipowej prawdziwa wiara w Chrystusa, Boga-Człowieka, nie przestała być ośrodkiem życia, świadectwa, kultu i liturgii. Można by mówić o jakiejś koncentracji chrystologicznej chrześcijaństwa od początku. Dotyczy to przede wszystkim wiary, dotyczy żywej tradycji, wyraża się również w kulcie maryjnym i mariologii: „się począł z Ducha Świętego i narodził się z Maryi Dziewicy” (Credo). Maryjność i mariologia Kościoła jest tylko innym aspektem wspomnianej koncentracji chrystologicznej.

Tak, trzeba to nieustannie powtarzać. Przy wszystkich punktach zbieżnych, Chrystus nie jest podobny ani do Mahometa, ani do Sokratesa, ani do Buddy. Jest całkowicie oryginalny i niepowtarzalny. Oryginalność Chrystusa, na którą wskazują słowa Piotrowe wypowiedziane w pobliżu Cezarei Filipowej, stanowi centrum wiary Kościoła wyrażonej w Symbolu: „Wierzę w Boga Ojca Wszechmogącego, Stworzyciela nieba i ziemi, i w Jezusa Chrystusa, Syna Jego Jedyne, Pana naszego, który się począł z Ducha Świętego, narodził się z Maryi Dziewicy, umęczon pod Ponckim Piłatem, ukrzyżowan, umarł i pogrzebion, zstąpił do piekieł, trzeciego dnia zmartwychwstał, wstąpił na niebiosa, siedzi po prawicy Boga Ojca Wszechmogącego”.

Symbol, czyli tak zwany Skład Apostolski, jest wyrazem wiary Piotra i całego Kościoła. Od IV wieku będzie używany w katechezie i liturgii Symbol nicejsko-konstantynopolitański, który rozbudowuje naukę zawartą w Składzie Apostolskim. Rozbudowuje proporcjonalnie do rozwoju świadomości Kościoła, coraz głębiej penetrującego ówczesną kulturę hellenistyczną, ale także coraz bardziej czującego potrzebę ujęć doktrynalnych, które dla tego świata byłyby adekwatne i przekonujące.

Stwierdzono więc w Nicei i w Konstantynopolu, że Jezus Chrystus jest „Synem Ojca Przedwiecznego, Synem Jednorodzoną, zrodzoną a nie stworzoną, współistotną Ojcu, przez którego wszystko się stało”. Sformułowania te nie są tylko owocem hellenizmu. Pochodzą one wprost z dziedzictwa apostołskiego. Jeżeli chcemy szukać ich źródła, to znajduje się ono przede wszystkim u Pawła i u Jana.

Chrystologia Pawłowa jest ogromnie bogata. Została ona zainspirowana wydarzeniem pod bramami Damaszku. Wtedy to młody faryzeusz został dotknięty ślepotą, a równocześnie ujrzał wzrokiem wewnętrznym całą prawdę o Chrystusie zmartwychwstałym. I prawdę tę wypowiedział w swoich Listach.

Słowa wyznania nicejskiego są tylko reasumpcją nauki Pawłowej. Są też podjęciem dziedzictwa Janowego, w szczególności tego dziedzictwa, które zawiera się w Prologu (por. J 1, 1--18), ale nie tylko tam. Cała Janowa Ewangelia, a także Listy są świadectwem o Słowie Żywota, o tym, „cośmy usłyszeli [...], co ujrzeliśmy własnymi oczami [...] i czego dotykały nasze ręce” (1 J 1, 1).

Jan jest świadkiem poniekąd bardziej niż Paweł, chociaż świadectwo Pawła pozostaje w szczególności sposób wstrząsające. Ważne jest to zestawienie: Paweł i Jan. Jan bowiem pisał później, Paweł wcześniej. A więc przede wszystkim ten drugi jest wyrazem wiary pierwotnego Kościoła. I to nie tylko Paweł sam, również Łukasz, który był uczniem Pawła. A to przecież u Łukasza znajdujemy wypowiedź, która może jest nawet pomostem pomiędzy Pawłem i Janem. Mam na myśli słowa Chrystusa, które -- jak zaznacza Ewangelista -- wypowiedział „rozradowany w Duchu Świętym” (por. Łk 10, 21): „Wystawiam Cię, Ojcze, Panie nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztroptymi, a objawiłeś je prostaczkom. [...] Nikt [...] nie wie, kim jest Syn, tylko Ojciec; ani kim jest Ojciec, tylko Syn i ten, komu Syn zechce objawić” (Łk 10, 21--22). Łukasz mówi tutaj to samo, co Mateusz wkładający w usta Jezusa słowa skierowane do Piotra: „nie objawiły ci tego ciało i krew, lecz Ojciec mój, który jest w niebie” (Mt 16, 17). To, co twierdzi Łukasz, znajduje dokładne odniesienie w słowach Prologu Janowej Ewangelii: „Boga nikt nigdy nie widział, Ten Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca [o Nim] pouczył” (J 1, 18).

Ta sama prawda ewangeliczna powraca w tyłu tekstach Jana, że trudno je w tej chwili przypominać. Chrystologia Nowego Testamentu jest zdumiewająca. Ojcowie, wielka scholastyka i teologia następnych wieków, wszyscy mogli się tylko zatrzymać z podziwem nad dziedzictwem, które otrzymali, by podjąć pracę nad jego zgłębieniem.

Pan pamięta, że pierwsza Encyklika o „Odkupicielu człowieka” -- Redemptor hominis -- pojawiła się w parę miesięcy po moim wyborze w dniu 16 października 1978. Znaczy to, że jej treść przyniosłem właściwie z sobą. Musiałem tylko niejako przepisać z pamięci i doświadczenia to, czym żyłem u progu pontyfikatu.

Podkreślam to, ponieważ Encyklika stanowi potwierdzenie z jednej strony tradycji szkół teologicznych, z których wyszedłem, z drugiej zaś -- stylu duszpasterstwa, do którego się odwołuję. Tajemnica Odkupienia jest tutaj widziana oczyma wielkiej odnowy człowieka i wszystkiego, co ludzkie. Tak jak to widział Sobór, zwłaszcza w Gaudium et spes. Encyklika chce być wielkim hymnem radości na cześć faktu, że człowiek został odkupiony przez Chrystusa. Została odkupiona jego dusza i ciało, a to odkupienie ciała znalazło potem osobny wyraz w szeregu katechez środowych z cyklu: „Mężczyzną i niewiastą stworzył ich”. Wypadałoby może powiedzieć: „Mężczyzną i niewiastą odkupił ich”...

Bóg, który zbawia.

8. Korzystając ze swobody, jaką mi Ojciec Święty daje, chciałbym prosić o pozwolenie na kontynuację pytań, które mogą się wydawać dość osobliwe. Są to jednak pytania, które -- jak Wasza Świątobliwość sam zauważył -- stawiam w imieniu licznych współczesnych nam ludzi. Wobec orędzia ewangelicznego zdają się oni nieraz pytać: dlaczego „historia zbawienia”, jak nazywają ją chrześcijanie, jest tak skomplikowana? Czy Bóg Ojciec rzeczywiście potrzebował krwawej ofiary swego Syna, by nam przebaczyć, by nas zbawić?

Pańskie kolejne pytanie dotyczy historii zbawienia, najgłębszego sensu zbawienia odkupieńczego. Zacznijmy od spojrzenia na dzieje myśli europejskiej już po Kartezjuszu. Dlaczego wysuwam tu na pierwszy plan Kartezjusza? Nie tylko dlatego, że jest on początkiem nowej epoki w dziejach myśli europejskiej, ale także dlatego, że ten jeden z największych filozofów, jakiego wydała Francja, zainaugurował wielki zwrot antropocentryczny w filozofii. „Myślę, więc jestem”, jak już wspominałem wcześniej, to program nowożytnego racjonalizmu.

Cały racjonalizm ostatnich stuleci, czy to w wydaniu anglosaskim, czy później kantyzm, heglizm oraz filozofia niemiecka XIX i XX wieku razem z Husserlem i Heideggerem -- to wszystko jest poniekąd dalszy ciąg i rozwój poglądów kartezjańskich. Autor *Méditations philosophiques* ze swoim dowodem ontologicznym odsunął nas od filozofii istnienia, a także od tradycyjnych „drog” św. Tomasza. Te „drogi” prowadzą do Boga, który jest „istnieniem samoistnym”, ipsum Esse subsistens. Kartezjusz ze swą absolutyzacją podmiotowej świadomości prowadzi raczej w kierunku „czystej świadomości”: Absolutu, który jest czystym myśleniem. Taki Absolut nie jest samoistnym istnieniem, ale poniekąd samoistnym myśleniem. Tylko to ma sens, co odpowiada ludzkiej myśli. Nie tyle ważna jest obiektywna prawdziwość tej myśli, ile sam fakt pojawiania się czegośkolwiek w ludzkiej świadomości.

Znajdujemy się u progu nowoczesnego immanentyzmu i subiektywizmu Kartezjusz oznacza zarazem początek wielkiego rozwoju nauk ścisłych, przyrodniczych, a także nauk humanistycznych w ich nowym wydaniu. Oznacza też odwrót od metafizyki, a zwrot w kierunku filozofii poznania. Kant jest największym wyrazicielem tej właśnie orientacji.

Otóż jeśli z pewnością nie można przypisać ojcu nowoczesnego racjonalizmu odejścia od chrześcijaństwa, to trudno nie widzieć, iż stworzył on klimat, w którym w nowożytnej epoce takie odejście mogło się urzeczywistnić. Nie urzeczywistniło się ono zaraz, ale urzeczywistniało się stopniowo. Mniej więcej sto pięćdziesiąt lat po Kartezjuszu stwierdzamy, jak wyłączono poza nawias to wszystko, co jest istotowo chrześcijańskie w tradycji myśli europejskiej. Protagonistą staje się tutaj epoka oświeceniowa we Francji. Oświecenie to definitywna afirmacja czystego racjonalizmu. Rewolucja francuska podczas terroru zburzyła ołtarze poświęcone Chrystusowi, powaliła przydrożne krzyże, wprowadziła natomiast kult bogini Rozumu. Na gruncie tego kultu deklarowała wolność, równość i braterstwo. W ten sposób duchowe, a w szczególności moralne dziedzictwo chrześcijaństwa zostało wyrwane ze swego podłoża ewangelicznego, do którego trzeba je znów doprowadzić, by odnalazło swą pełną żywotność.

Jednak proces odchodzenia od Boga ojców naszych, od Boga Jezusa Chrystusa, Ewangelii i Eucharystii, nie oznaczał zerwania z Bogiem bytującym poza światem. Owszem, ten Bóg deistów był stale obecny, był też chyba obecny u francuskich encyklopedystów, w dziełach Voltaire'a i Jeana Jacquesa Rousseau, jeszcze bardziej w *Philosophiae naturalis principia mathematica* Isaaca Newtona, które oznaczają początek rozwoju fizyki nowoczesnej.

Ale ten Bóg jest stanowczo Bogiem poza-światowym. Bóg obecny w świecie wydawał się niepotrzebny umysłowości wykształconej na przyrodniczym poznaniu świata. Podobnie Bóg działający w człowieku miał stać się niepotrzebny nowoczesnej świadomości, nowoczesnej nauce o człowieku, badającej mechanizmy świadome i podświadome jego postępowania. Racjonalizm oświeceniowy wyłączył prawdziwego Boga, a w szczególności Boga Odkupiciela, poza nawias.

Co to oznaczało? Oznaczało to, że człowiek powinien żyć, kierując się tylko własnym rozumem, tak jakby Bóg nie istniał. Nie tylko wypada poznawać świat obiektywnie, tak jakby Bóg nie istniał, gdyż założenie istnienia Stwórcy czy Opatrzności nie jest nauce na nic potrzebne, ale trzeba również postępować tak, jakby Bóg nie istniał, to znaczy tak, jakby Bóg się światem nie interesował. Racjonalizm oświeceniowy mógł się zgodzić na Boga pozaświatowego, zwłaszcza że jest to tylko pewna niesprawdzalna hipoteza. Konieczne jednak było, by takiego Boga wyeliminować ze świata.

Zbawienie w centrum dziejów ludzkości.

9. Słucham z wielką uwagą tego wywodu filozoficznego. W jaki sposób jednak łączy się on z pytaniem, jakie zadałem Waszej Świątobliwości na temat „historii zbawienia”?

Chcę właśnie do tego dojść. Poprzez tego rodzaju program myślenia i postępowania racjonalizm oświeceniowy godzi w całą chrześcijańską soteriologię, czyli refleksję teologiczną o zbawieniu (po grecku: soteria). „Tak [...] Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne” (J'3, 16).

Każde słowo tej Chrystusowej odpowiedzi w rozmowie z Nikodemem jest właściwie kamieniem obrazy dla umysłowości zrodzonej z przesłanek Oświecenia, i to nie tylko francuskiego, również angielskiego i niemieckiego.

Może najlepiej będzie podjąć wątek Pańskiego pytania i zanalizować słowa Chrystusa w Ewangelii św. Jana, aby zrozumieć, w jakich punktach się rozchodzimy z tą mentalnością (forma mentis). Pan oczywiście stara się być rzecznikiem ludzi współczesnych. Dlatego Pan pyta: „Dlaczego historia zbawienia jest tak skomplikowana?” W gruncie rzeczy jest ona bardzo prosta! I tę jej głęboką prostotę oraz przedziwną wewnętrzną logikę można najłatwiej ukazać wychodząc właśnie od słów Chrystusa do Nikodema.

A więc pierwsze zdanie: „Bóg umiłował świat”. Według umysłowości oświeceniowej światu nie jest potrzebna miłość Boga. Świat jest samowystarczalny. A z kolei Bóg nie jest przede wszystkim miłością. Jeżeli już jest, to jest samym rozumem, rozumem odwiecznie poznającym. Natomiast nikomu nie jest potrzebna Jego interwencja wewnątrz świata, który istnieje, który jest samowystarczalny. Taki właśnie samowystarczalny świat, przejrzysty dla ludzkiego poznania, coraz bardziej wolny od tajemnic w wyniku działalności naukowej, coraz bardziej staje się poddany człowiekowi jako niewyczerpalne tworzywo, człowiekowi -- demiurgowi nowoczesnej techniki. Taki właśnie świat ma uszczęśliwić człowieka.

Tymczasem Chrystus mówi do Nikodema, że: „Bóg tak umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, ażeby człowiek nie zginął” (por. J 3, 16). W ten sposób Chrystus daje do poznania, że świat nie jest źródłem definitywnego uszczęśliwienia człowieka. Wręcz przeciwnie, może się stać źródłem jego zguby. Ten świat, który ukazuje się jako wielka konstrukcja poznawcza, stworzona przez człowieka, jako postęp i cywilizacja, świat jako współczesny system środków przekazu, jako niczym nie ograniczana demokratyczna wolność -- taki świat nie jest zdolny w pełni uszczęśliwić człowieka.

Jeśli Chrystus mówi o miłości, jaką do świata ma Ojciec, to w Jego słowach zawiera się ta sama pierwotna afirmacja stworzenia, jaka towarzyszy opisowi w Księdze Rodzaju: „Bóg widział, że było dobre [...] widział, że było bardzo dobre” (por. Rdz 1, 12. 31). Ale afirmacja ta nie jest nigdy soteriologiczną absolutyzacją. Świat nie jest zdolny uszczęśliwić człowieka. Nie jest zdolny ocalić go od zła, od wszystkich jego odmian i postaci: chorób, epidemii, kataklizmów, katastrof itp. Ten cały świat ze swoim bogactwem i ze swoim ograniczeniem sam potrzebuje zbawienia i ocalenia. Świat nie jest zdolny wyzwolić człowieka od cierpienia, nie jest w szczególności zdolny wyzwolić go od śmierci. Świat cały poddany jest „znikomości”, jak mówi św. Paweł w Liście do Rzymian. Poddany jest zniszczeniu i śmiertelności. Również człowiek jest poddany temu w swym wymiarze cielesnym. Nieśmiertelność nie należy do tego świata. Ona może tylko przyjść do człowieka od Boga. Dlatego Chrystus mówi o miłości Bożej, która wyraża się w posłaniu Jednorodzonego Syna, ażeby człowiek „nie zginął, ale miał życie wieczne” (J 3, 16). Życie wieczne może być tylko dane człowiekowi przez Boga, może być tylko Jego darem. Nie może być człowiekowi dane przez stworzony świat. Stworzenie zostało poddane „marności”, a człowiek wraz z całym stworzeniem (por. Rz 8, 20).

„Syn Boży nie przyszedł na świat, aby świat potępić, ale żeby świat zbawić” (por. J 3, 17). Ten świat, jaki zastał Syn Boży, stając się człowiekiem, zasługiwał na potępienie, a to z racji grzechu, który zdominował dzieje człowieka, poczynając od upadku pierwszych ludzi. Ale to jest z kolei ten punkt, z którym się absolutnie nie godzi umysłowość poświeceniowa. Nie godzi się mianowicie z rzeczywistością grzechu, w szczególności nie godzi się z grzechem pierwotnym. Kiedy podczas ostatnich odwiedzin w Polsce wybrałem jako temat homilii Dekalog oraz przykazanie miłości, wszyscy polscy zwolennicy „programu oświeceniowego” poczytali mi to za złe. Papież, który stara się przekonywać świat o ludzkim grzechu, staje się dla tej mentalności persona non grata. Tego typu zarzuty trafiają dokładnie w to, co powiedział św. Jan słowami samego Chrystusa. Chrystus bowiem zapowiadał przyjście Ducha Świętego, który „przekona świat o grzechu” (J 16, 8). Cóż innego może czynić Kościół? Jednakże przekonywać o grzechu, to nie znaczy potępiać. „Syn Człowieczy nie przyszedł na świat, aby świat potępić, ale żeby go zbawić”. Przekonywać o grzechu, to znaczy stwarzać warunki do zbawienia. Pierwszym warunkiem zbawienia jest poznanie swojej grzeszności, również grzeszności dziedzicznej, jest także wyznanie jej przed Bogiem, który niczego innego nie oczekuje, jak tylko przyjąć to wyznanie i zbawić człowieka -- zbawić, to znaczy ogarnąć i przeniknąć odkupieńczą miłością, tą miłością, która zawsze jest większa od jakiegokolwiek grzechu. Przepowiedź o synu marnotrawnym pozostaje tutaj nienaruszalnym paradygmatem.

Jak Pan widzi, historia zbawienia jest czymś bardzo prostym. I jest to historia, która toczy się przez dzieje ziemskie ludzkości, poczynając od pierwszego Adama, poprzez objawienie drugiego Adama -- Jezusa Chrystusa (por. 1 Kor 15, 45), aż do ostatecznego wypełnienia dziejów świata w Bogu, gdy Bóg będzie „wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15, 28). Równocześnie historia ta ma wymiar życia każdego człowieka. Zawiera się poniekąd cała w przypowieści o synu marnotrawnym albo też w słowach, które Chrystus powiedział do jawno grzesznicy: „I Ja ciebie nie potępiam. -- Idź, a od tej chwili już nie grzesz!” (J 8, 11). Historia zbawienia to zasadnicze stwierdzenie jednej wielkiej interwencji Boga w dzieje człowieka. Interwencja ta osiąga swój punkt kulminacyjny w Tajemnicy Paschalnej -- męki, śmierci, zmartwychwstania i wniebowstąpienia Jezusa -- a dopełnia się Pięćdziesiątnicą. Historia ta objawia zbawczą wolę Boga, objawia także misję Kościoła. Jest to historia wszystkich ludzi oraz całej ludzkiej rodziny, stworzonej na początku, a potem na nowo stworzonej w Chrystusie i w Kościele. Św. Augustyn miał głęboką intuicję tej historii pisząc swoje *De civitate Dei* (Państwo Boże). Ale nie tylko on.

Historia zbawienia wciąż na nowo staje się natchnieniem do interpretacji dziejów ludzkości. Wielu współczesnych myślicieli, historyków ciąży swoimi zainteresowaniami również w stronę historii zbawienia. Jest to bowiem najbardziej pasjonujący temat. Wszystkie pytania, jakie postawił sobie Sobór Watykański II, ostatecznie sprowadzają się do tego tematu.

Historia zbawienia podejmuje nie tyle problem samych dziejów człowieka, ile problem sensu jego bytowania. Jest ona więc

historią i zarazem metafizyką. Jest w pewnym sensie najbardziej integralną teologią -- teologią wszystkich spotkań pomiędzy Bogiem i światem. Końcowa Konstytucja soborowa o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* jest właśnie aktualizacją tego wielkiego tematu.

Bóg jest Miłością, ale dlaczego tyle zła?

10. Zaiste wspaniałe, fascynujące perspektywy -- stanowią one dla wierzących nowe potwierdzenie nadziei. Nie możemy jednak zapominać o tym, że poprzez stulecia również i chrześcijanie w godzinie próby stawiali sobie dręczące pytanie: jak pokładać ufność w Bogu, który jest Ojcem miłosiernym, w Bogu, który -- według objawienia Nowego Testamentu -- jest samą Miłością, stając wobec rzeczywistości cierpienia, niesprawiedliwości, choroby i śmierci, jakie wydają się panować niepodzielnie w wielkiej historii świata i w codziennej historii życia każdego z nas?

Stat crux dum volvitur orbis (Krzyż stoi, podczas gdy świat się obraca). Jak powiedziałem poprzednio, znajdujemy się w samym centrum historii zbawienia. Pańskie kolejne pytanie nie może oczywiście pominąć tego, co jest źródłem odwiecznych zakwestionowań nie tylko dobroci Boga, ale Jego istnienia. Jak mógł Bóg dopuścić do tylu wojen, obozów koncentracyjnych, do holocaustu?

Czy ten Bóg, który to wszystko dopuszcza, jest jeszcze naprawdę Miłością, jak głosi św. Jan w swoim Pierwszym Liście? Więcej nawet, czy jest po prostu sprawiedliwy w stosunku do swego stworzenia? Czy nie za wiele nakłada na barki poszczególnych ludzi? Czy nie są to takie brzemiona, z którymi On pozostawia człowieka samego, skazując go na beznadziejność życia? Tylu ludzi nieuleczalnie chorych po szpitalach, tyle dzieci upośledzonych, tyle żywotów ludzkich całkowicie wyeliminowanych z kręgu zwyczajnego ludzkiego szczęścia na ziemi, takiego szczęścia, jakie daje miłość, małżeństwo, rodzina. Wszystko to razem stwarza obraz ponury. Obraz ten znalazł swoje miejsce w dawnej i współczesnej literaturze. Wystarczy tylko przypomnieć Fiodora Dostojewskiego, Franza Kafkę czy Alberta Camusa.

Bóg stworzył człowieka rozumnym i wolnym, a przez to samo Bóg sam się postawił przed sądem człowieka. Dzieje zbawienia to także nieustanny sąd człowieka nad Bogiem. Nie tylko pytania, zakwestionowania, ale po prostu prawdziwy sąd. Do pewnego stopnia paradygmatem tego sądu jest starotestamentalna Księga Hioba. Dołącza się do tego zły duch, który z jeszcze większą przenikliwością gotów jest sądzić nie tylko człowieka, ale także działalność Boga w dziejach człowieka. Na potwierdzenie tego wystarczy odwołać się raz jeszcze do Księgi Hioba.

Scandalum crucis (zgorszenie krzyża). W poprzednich pytaniach postawił Pan dokładnie ten problem: czy było potrzebne dla zbawienia człowieka, ażeby Bóg oddał swego Syna na śmierć krzyżową? Na tle tego, co teraz mówimy, wypada zapytać: czy mogło być inaczej? Czy Bóg mógł niejako usprawiedliwić siebie samego wobec dziejów człowieka -- tak głęboko naładowanych cierpieniem -- inaczej aniżeli stawiając w centrum tych dziejów właśnie krzyż Chrystusa? Oczywiście, można by odpowiedzieć, że Bóg nie potrzebuje usprawiedliwiać się wobec człowieka. Wystarczy, że jest wszechmocny. W takim razie wszystko, co czyni albo dopuszcza, musi być zaakceptowane. Na takim właśnie stanowisku stoi biblijny Hiob. Ale Bóg, który oprócz tego, że jest Wszechmocą, jest równocześnie Mądrością i który jest -- powtórzmy raz jeszcze -- Miłością, pragnie niejako usprawiedliwić się wobec dziejów człowieka. Nie jest poza-światowym Absolutem, któremu cierpienie ludzkie jest obojętne. Jest Emmanuelem, Bogiem-z-nami, jest Bogiem, który dzieli los człowieka, uczestniczy w jego losie. Tu jeszcze raz wychodzi na jaw niewystarczalność, wręcz fałszywość tego obrazu Boga, który bez sprzeciwu przyjęło Oświecenie. Po Ewangelii jest to zdecydowanie krok wstecz -- nie w kierunku lepszego poznania Boga i świata, ale w kierunku ich niezrozumienia.

Nie, absolutnie nie! Bóg nie jest kimś tylko poza-światowym, w sobie samym najmądrszym i wszechmocnym. Jego mądrość i wszechmoc zostają wprzęgnięte z wolnego wyboru w służbę stworzeniu. Jeżeli w dziejach ludzkich obecne jest cierpienie, to Jego wszechmoc musi okazać się wszechmocą uniżenia przez krzyż. Zgorszenie krzyża pozostaje kluczem do otwarcia wielkiej tajemnicy cierpienia, która należy tak organicznie do dziejów człowieka. Na to godzą się nawet współczesni krytycy chrześcijaństwa. Oni również widzą, że ukrzyżowany Chrystus jest jakimś dowodem solidarności Boga z cierpiącym człowiekiem. Bóg staje po stronie człowieka. Staje w sposób radykalny. „Unizył samego siebie przyjmując postać sługi, stawszy się posłusznym aż do śmierci -- i to śmierci krzyżowej” (por. Flp 2, 7--8). Wszystko jest w tym zawarte. Wszystkie indywidualne cierpienia i wszystkie cierpienia zbiorowe, zarówno te, które zostały spowodowane działaniem sił natury, jak też i te, które wywołała wolna wola ludzka: i wojny, i gułagi, i holocausty -- holocaust żydowski, ale także na przykład holocaust czarnych niewolników z Afryki.

Bezsilność Boga?

11. Znany jest jednak zarzut wysuwany przez wielu: w ten sposób pytanie o sens cierpienia i zła w świecie właściwie nie zostaje podjęte, a jedynie przesunięte. Wiara zapewnia, że Bóg jest wszechmocny. Dlaczego więc nie usunął On i nadal nie usuwa zła ze stworzonego przez siebie świata? Czy nie mamy tu do czynienia z jakąś „bezradnością Bożą”, o której mówią także osoby o szczerzej, choć udręczonej religijności?

Owszem, można powiedzieć, że Bóg jest „bezradny” wobec ludzkiej wolności. Rzec można, iż Bóg płaci za ten wielki dar, jakim obdarzył tę istotę, którą stworzył „na swój obraz i podobieństwo” (por. Rdz 1, 26). Pozostaje wobec tego daru konsekwentny. I dlatego staje wobec sądu człowieka, wobec uzurpatorskiego trybunału, który zadaje Mu prowokacyjne pytania: „Czy to prawda, że Ty jesteś królem?” (por. J 18, 37), „Czy to prawda, że wszystko, co się dzieje w świecie, w dziejach Izraela, w dziejach wszystkich narodów, zależy od Ciebie?”

Wiemy, jaką odpowiedź dał Chrystus na to pytanie przed trybunałem Piłata: „Ja się na to narodziłem i na to przyszedłem na świat, aby dać świadectwo prawdzie” (J 18, 37). Ale w takim razie: „Cóż to jest prawda?” (J 18, 38). I w tym miejscu kończy się przewód sądowy -- ów dramatyczny przewód, w którym człowiek postawił Boga przed sądem swej własnej

historii. Z kolei zaś wyrok nie zapada zgodnie z prawdą. Piłat mówi: „Ja nie znajduję w Nim żadnej winy” (J 18, 38; 19, 6), a w chwilę później ogłasza: „Weźcie Go i sami ukrzyżujcie!” (J 19, 6). W ten sposób umywa ręce i zrzuca odpowiedzialność na napastliwy tłum.

Tak więc wyrok człowieka na Boga nie opiera się na prawdzie, ale na przemocy, na doraźnej koniunkturze. Czyż to właśnie nie jest prawda dziejów człowieka, prawda naszego stulecia? Ten wyrok współcześnie powtórzył się w tylu trybunałach w ramach systemów totalitarnej przemocy. Czy ten wyrok nie powtarza się także w demokratycznych parlamentach, kiedy na przykład poprzez stanowione prawo skazuje się na śmierć człowieka nienarodzonego?

Bóg jest zawsze po stronie cierpiących. Jego wszechmoc objawia się właśnie w tym, że dobrowolnie przyjął cierpienie. Mógł nie przyjąć. Mógł okazać swoją wszechmoc nawet w momencie ukrzyżowania. Przecież Mu to proponowano: „Zstąp z krzyża, a uwierzemy Ci” (por. Mk 15, 32). Nie przyjął tej propozycji. To, że pozostał do końca na krzyżu, to, że na tym krzyżu mógł powiedzieć do Boga tak, jak wszyscy cierpiący: „Boże mój, czemuś Mnie opuścił?” (Mk 15, 34) -- właśnie to pozostało w dziejach człowieka jako najsilniejszy argument. Gdyby zabrakło tego konania na krzyżu, prawda, że Bóg jest Miłością, zawiśłaby w jakiejś próżni.

Tak! Bóg jest Miłością i po to właśnie dał Syna swego, aby Go jako miłość objawił do końca. Chrystus jest tym, który „do końca [...] umiował” (J 13, 1). „Do końca”, to znaczy do ostatniego tchnienia. „Do końca”, to znaczy przyjmując wszystkie konsekwencje ludzkiego grzechu, biorąc je na siebie. Dokładnie tak, jak powiedział prorok Izajasz: „On się obarczył naszym cierpieniem [...]. Wszyscyśmy pobłądzili jak owce, każdy z nas się obrócił ku własnej drodze, a Pan zwał na Niego winy nas wszystkich” (53, 4. 6).

Mąż boleści jest objawieniem tej miłości, która „wszystko przetrzyma” (1 Kor 13, 7), tej miłości, „która jest największa” (por. 1 Kor 13, 13), którą Bóg nie tylko jest, ale także „którą rozlewa w naszych sercach poprzez Ducha Świętego” (por. Rz 5, 5). I ostatecznie wobec Ukrzyżowanego bierze w nas samych górę człowiek, który jest uczestnikiem Odkupienia, nad człowiekiem, który jest zagorzałym sędzią Bożych wyroków w jego własnym życiu i w życiu ludzkości.

Tak więc znajdujemy się w samym centrum historii zbawienia. Sąd nad Bogiem staje się sądem nad człowiekiem. Wymiar Boski i wymiar ludzki tego wydarzenia spotykają się z sobą, przecinają i zagęszczają. Nie można jednak w tym punkcie się nie zatrzymać. Od Góry Błogosławieństw droga Dobrej Nowiny prowadzi na Golgotę. Prowadzi zaś przez Górę Tabor, to znaczy Górę Przemienienia. Trudność Golgoty, jej prowokacja jest tak wielka, że Bóg sam chciał uprzedzić Apostołów o tym, co miało nastąpić pomiędzy Wielkim Piątkiem a Niedzielą Paschalną.

Ostateczna wymowa Wielkiego Piątku jest taka: człowieku, który sądzisz Boga, który każesz Mu się usprawiedliwić przed twoim trybunałem, pomyśl o sobie, czy to nie ty jesteś odpowiedzialny za śmierć tego Skazańca, czy sąd nad Bogiem nie jest ostatecznie sądem nad tobą samym? Czy ten sąd i wyrok -- krzyż a potem zmartwychwstanie -- nie pozostanie dla ciebie jedyną drogą zbawienia?

Kiedy Archanioł Gabriel zwiastował Dziewicy z Nazaretu narodzenie Syna zapowiadając, iż królestwo Jego będzie trwało do skończenia świata (por. Łk 1, 33), zapewne trudno było przewidzieć, że słowa jego oznaczają taką przyszłość, że to królestwo Boga w świecie zrealizuje się za taką cenę, że taką drogą mają się potoczyć odtąd dzieje zbawienia całej ludzkości. Czy tylko odtąd? Czy nie także od początku? Wydarzenie Golgoty jest faktem historycznym. Jednakże fakt ten nie jest ograniczony w czasie i miejscu. Sięga on w przeszłość aż do początku i otwiera przyszłość aż do końca dziejów. Ogarnia wszystkie miejsca i czasy, ogarnia wszystkich ludzi. Chrystus jest oczekiwaniem i zarazem wypełnieniem. „nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni” (Dz 4, 12).

Chrześcijaństwo jest religią zbawienia, to znaczy soteriologiczną, mówiąc językiem teologicznym. Soteriologia chrześcijańska skupia się w obrębie Tajemnicy Paschalnej. Aby człowiek uwierzył, że jest zbawiony przez Boga, musi zatrzymać się pod krzyżem Chrystusa. Musi z kolei w niedzielę po szabacie stanąć wobec pustego grobu i usłyszeć, tak jak owe jerozolimskie niewiasty: „Nie ma Go tu, bo zmartwychwstał” (Mt 28, 6). Między krzyżem a zmartwychwstaniem zawarta jest pewność, że Bóg zbawia człowieka, że go zbawia przez Chrystusa, przez Jego krzyż i zmartwychwstanie.

Co to znaczy zbawić?

12. Jak wiadomo, w dzisiejszej kulturze nam, „zwykłym ludziom”, grozi ryzyko, że nie zrozumiemy prawdziwego i głębokiego znaczenia chrześcijańskiej perspektywy. Chciałbym więc zapytać: co to znaczy konkretnie dla wiary „zbawić”? Czym jest to „zbawienie”, o którym Wasza Świątobliwość mówi, że stanowi sam rdzeń chrześcijaństwa?

Zbawić, to znaczy wyzwolić od zła. Chodzi tu nie tylko o zło społeczne, takie jak niesprawiedliwość, zniewolenie, wyzysk; nie tylko o choroby, katastrofy, klęski żywiołowe i wszystko, co nazywa się nieszczęściem w dziejach ludzkości.

Zbawić, to znaczy wyzwolić od zła radykalnego, ostatecznego. Takim złem nie jest sama tylko śmierć. Śmierć już nie jest takim złem, skoro przychodzi po niej zmartwychwstanie. A zmartwychwstanie przyszło za sprawą Chrystusa. Za sprawą Chrystusa śmierć przestaje być złem ostatecznym -- zostaje podporządkowana mocy życia.

Świat nie ma takiej mocy. Świat, który może ulepszać swoje techniki terapeutyczne w różnym zakresie, nie ma mocy wyzwolenia człowieka od śmierci. I dlatego świat nie może być dla człowieka źródłem zbawienia. Tylko Bóg zbawia, a zbawia ludzkość całą w Chrystusie. Samo imię Jezus, Jeshua, „Bóg, który zbawia”, mówi o tym zbawieniu. Imię to nosili w dziejach różni Izraelici, ale można powiedzieć, że imię to czekało na tego jedynie Syna Izraela, który miał potwierdzić jego prawdę: „Czyż nie Ja jestem Pan, a nie ma innego Boga prócz Mnie? Bóg sprawiedliwy i zbawiający nie istnieje poza Mną” (Iz 45, 21).

Zbawić, to znaczy wyzwolić od zła radykalnego. Takim złem jest nie tylko stopniowe wyniszczanie się człowieka z upływem czasu i jego końcowe unicestwienie przez śmierć. Takim złem, jeszcze bardziej radykalnym, jest odrzucenie człowieka przez Boga, czyli potępienie wieczne, jako konsekwencja odrzucenia Boga przez człowieka.

Potępienie jest przeciwstawne zbawieniu. Jedno i drugie łączy się z przeznaczeniem człowieka do życia wiecznego. Jedno i

drugie zakłada, że istota ludzka jest nieśmiertelna. Śmierć doczesna nie może zniszczyć przeznaczenia człowieka do życia wiecznego.

A co jest tym życiem wiecznym? Jest nim szczęśliwość, która pochodzi ze zjednoczenia z Bogiem. Mówi Chrystus: „A to jest życie wieczne: aby znali Ciebie, jedynego prawdziwego Boga, oraz Tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa” (J 17, 3). Zjednoczenie z Bogiem dokonuje się przez ogląd Bożej istoty „twarzą w twarz” (1 Kor 13, 12). To widzenie zwane jest „uszcześliwiającym”, ponieważ zawiera się w nim ostateczne spełnienie dążenia człowieka do prawdy. Na miejsce wszystkich prawd częściowych, do których człowiek dochodzi na drodze poznania przednaukowego i naukowego, widzenie Boga „twarzą w twarz” oznacza cieszenie się absolutną pełnią prawdy. W ten sposób dążenie człowieka do prawdy zostaje ostatecznie zaspokojone.

Zbawienie jednak nie kończy się na tym. Poznając Boga „twarzą w twarz” człowiek spotyka się z absolutną pełnią dobra. Platońska intuicja idei dobra odnalazła w chrześcijaństwie swe ponadfilozoficzne i ostateczne potwierdzenie. Nie chodzi tutaj o zjednoczenie z ideą dobra, ale o zjednoczenie z Dobrem samym. Bóg jest tym Dobrem. Młodzieńcowi, który zapytał: „co mam czynić, aby osiągnąć życie wieczne?”, Chrystus odpowiedział: „Czemu nazywasz Mnie dobrym? Nikt nie jest dobry, tylko sam Bóg” (Mk 10, 17--18).

Jako pełnia dobra Bóg jest pełnią życia. Życie jest w Nim i z Niego. Jest to życie, które nie ma granic czasu ani przestrzeni. Jest to „życie wieczne”, uczestnictwo w życiu Boga samego. Życie Boga samego urzeczywistnia się w przedwiecznej komunii Ojca, Syna i Ducha Świętego. Dogmat o Trójcy Świętej wyraża właśnie prawdę o życiu wewnętrznym Boga i zaprasza do jej przyjęcia. Człowiek zostaje w Jezusie Chrystusie wezwany do tego uczestnictwa, zostaje przez Niego do tego uczestnictwa doprowadzony.

To właśnie jest życie wieczne. Życiodajna jest śmierć Chrystusa, ponieważ pozwala wierzącemu uczestniczyć w Jego zmartwychwstaniu. Samo zmartwychwstanie jest objawieniem życia, które potwierdza się poza granicą śmierci. Przed swoją śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystus wskrzesił Łazarza, a przed tym miała miejsce znamienita rozmowa z jego siostrami. Mówi Marta: „Panie, gdybyś tu był, mój brat by nie umarł”. Chrystus odpowiada: „Brat twój zmartwychwstanie”. Marta na to: „Wiem, że zmartwychwstanie w czasie zmartwychwstania w dniu ostatecznym”. Jezus: „Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem. [...] Każdy, kto żyje i wierzy we Mnie, nie umrze na wieki” (J 11, 21. 23--26). Te słowa przy wskrzeszeniu Łazarza zawierają prawdę o zmartwychwstaniu ciała za sprawą Chrystusa. Jego zmartwychwstanie, Jego zwycięstwo nad śmiercią, ogarnia każdego człowieka. Jesteśmy wezwani do zbawienia, to znaczy jesteśmy wezwani do uczestniczenia w tym życiu, które objawiło się przez zmartwychwstanie Chrystusa.

Według św. Mateusza zmartwychwstanie to ma poprzedzić sąd według uczynków miłości lub ich zaniedbania. Wynikiem sądu sprawiedliwi zostają przeznaczeni do życia wiecznego. Istnieje także przeznaczenie na mękę wieczną, a męka ta to nic innego, jak definitywne odrzucenie od Boga, definitywne zerwanie komunii z Ojcem i Synem, i Duchem Świętym. To nie tyle Bóg odrzuca człowieka, ile człowiek odrzuca Boga.

Potępienie wieczne jest z pewnością zapowiedziane w Ewangelii. O ile jest ono jednak realizowane w życiu pozagrobowym? To ostatecznie wielka tajemnica. Nie da się jednak zapomnieć, że Bóg „pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy” (1 Tm 2, 4).

Szczęście płynące z poznania prawdy, płynące z oglądania Boga „twarzą w twarz”, z uczestniczenia w Bożym życiu, tak głęboko odpowiada aspiracjom wpisanym w istotę człowieka, że przytoczone przed chwilą słowa z Pierwszego Listu do Tymoteusza wydają się w pełni uzasadnione: Ten, który stworzył człowieka odznaczającego się tą fundamentalną skłonnością, nie może postępować inaczej niż mówi o tym tekst objawiony, nie może nie pragnąć, „by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy”.

Chrześcijaństwo jest religią soteriologiczną. Jest to soteriologia krzyża i zmartwychwstania. Bóg, który chce, aby „człowiek żył” (por. Ez 18, 23), przybliży się do niego przez śmierć własnego Syna, aby objawić człowiekowi życie, do jakiego jest powołany w samym Bogu. Każdy człowiek, który szuka zbawienia, nie tylko chrześcijanin, musi się zatrzymać wobec krzyża Chrystusowego.

Czy potrafi przyjąć prawdę Tajemnicy Paschalnej, czy też nie? Czy potrafi uwierzyć? To już jest inna sprawa. Tajemnica ta jest faktem dokonany. Bóg wszystkich ogarnia krzyżem i zmartwychwstaniem swojego Syna. Bóg wszystkich ogarnia życiem, które w tym krzyżu i zmartwychwstaniu się objawiło i które wciąż na nowo bierze z niego początek. Tajemnica Paschalna jest zaszczerpiona na dziejach ludzkości, na dziejach każdego człowieka, jako ów „winny szczerp” z Janowej przypowieści (por. J 15, 1--8).

Soteriologia chrześcijańska jest soteriologią pełni życia. Jest to nie tylko soteriologia prawdy odkrytej w Objawieniu, jest to równocześnie soteriologia miłości. W pewnym sensie jest to przede wszystkim soteriologia Bożej miłości.

Miłość bowiem ma nade wszystko moc zbawczą. Moc zbawcza miłości według słów św. Pawła z Listu do Koryntian jest większa aniżeli moc zbawcza czystego poznania prawdy: „Tak więc trwają wiara, nadzieja, miłość -- te trzy: z nich zaś największa jest miłość” (1 Kor 13, 13). Zbawienie przez miłość jest równocześnie uczestniczeniem w pełni prawdy, a także w pełni piękna. To wszystko jest w Bogu. Te wszystkie „skarby życia i świętości” (z Litanii do Najświętszego Serca Jezusa) Bóg otwarł przed człowiekiem w Jezusie Chrystusie.

To, że chrześcijaństwo jest religią soteriologiczną, wyraża się w całym życiu sakramentalnym Kościoła. Chrystus, który przyszedł, abyśmy „życie mieli i mieli je w obfitości” (por. J 10, 10), otwiera przed nami źródła tego życia. Czyni to w szczególności poprzez Tajemnicę Paschalną śmierci i zmartwychwstania. Z Tajemnicą Paschalną wiążą się zarówno Chrzest, jak i Eucharystia, sakramenty, które stwarzają w człowieku zaczątek życia wiecznego. W Tajemnicy Paschalnej osadził Chrystus regeneracyjną moc Sakramentu Pojednania. Po zmartwychwstaniu powiedział do Apostołów: „Weźmijcie Ducha Świętego! Którym odpuście grzechy, są im odpuszczone” (J 20, 22--23).

To, że chrześcijaństwo jest religią soteriologiczną, znajduje także swój wyraz w kulcie. W centrum całego opus laudis (dzieła chwały) znajduje się celebrowanie zmartwychwstania i życia.

Kościół Wschodni skoncentrował się w swojej liturgii przede wszystkim na zmartwychwstaniu. Kościół Zachodni, zachowując prymat zmartwychwstania, poszedł bardziej w kierunku pasywnym. Kult krzyża Chrystusowego wyznaczył dzieje pobożności chrześcijańskiej i natchnął największych świętych, jakich Kościół wydał na przestrzeni stuleci. Wszyscy, poczynając od św. Pawła, byli „miłośnikami Chrystusowego krzyża” (por. Ga 6, 14). Wśród nich szczególne miejsce zajmuje św. Franciszek z Asyżu, ale nie tylko on jeden. Nie ma chrześcijańskiej świętości bez pobożności pasywnej, tak jak nie ma jej także bez prymatu Tajemnicy Paschalnej.

Kościół Wschodni przywiązuje wielką wagę do Święta Przemienienia. Święci prawosławni są przede wszystkim wyrazicielami tej tajemnicy. Święci Kościoła łacińskiego nierzadko byli stygmatykami, jak sam Franciszek z Asyżu. Nosili w sobie fizyczne znamię upodobnienia do Chrystusa w Jego męce. W ten sposób na przestrzeni dwu tysięcy lat utworzyła się owa wielka synteza życia i świętości, której centrum zawsze jest Chrystus.

Przy całym skierowaniu w stronę życia wiecznego, w stronę tej szczęśliwości, która znajduje się w Bogu samym, chrześcijaństwo, a zwłaszcza chrześcijaństwo zachodnie, nigdy nie stało się religią obojętną wobec świata. Zawsze było otwarte na świat, na jego pytania, na jego niepokoje, na jego oczekiwania. Wyraz tego znajdujemy w sposób szczególny w soborowej Konstytucji o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*. Konstytucja ta pochodziła z osobistej inicjatywy Jana XXIII. Jeszcze przed śmiercią zdążył on ją przekazać Soborowi jako swoje osobiste życzenie. *Aggiornamento* to nie tylko odnowa Kościoła w nim samym, to nie tylko zjednoczenie chrześcijan, „aby świat uwierzył” (J 17, 21), to także i nade wszystko zbawcza działalność na rzecz tego świata. Zbawcza działalność skoncentrowana na tej postaci świata, która przemija, ale stale zorientowana ku wieczności, ku pełni życia. Kościół nie traci z oczu tej ostatecznej pełni, do której prowadzi nas Chrystus. W tym potwierdza się poprzez wszystkie wymiary życia ludzkiego, życia doczesnego, soteriologiczne ugruntowanie Kościoła. Kościół jest Ciałem Chrystusa -- ciałem żywym i wszystko ożywiający.

Dlaczego tyle religii?

13. Jeśli jednak Bóg, który jest w niebie, który zbawił i zbawia świat, jest Jeden i Jedyny, i jest Nim Ten, który się objawił w Jezusie Chrystusie, dlaczego w takim razie dopuścił tyle religii? Dlaczego nasze poszukiwanie prawdy jest tak żmudne, w gąszczu kultów, wierzeń, objawień i różnych wiar, które od niepamiętnych czasów i aż do dziś mnożą się w świecie?

Pan mówi o wielu religiach, natomiast ja spróbuję ukazać, co stanowi dla tych religii wspólny trzon i wspólny korzeń. Sobór określił stosunek Kościoła do religii niechrześcijańskich w osobnym dokumencie, zaczynającym się od słów: *Nostra aetate* (W naszej epoce). Jest to dokument zwięzły, a równocześnie bardzo bogaty w treść. To, co się w nim zawiera, jest autentycznym przekazem Tradycji. Tak myśleli Ojcowie Kościoła od najdawniejszych czasów. Objawienie chrześcijańskie od początku otwarło takie spojrzenie na duchowe dzieje człowieka, w którym te wszystkie religie w jakiś sposób mieszczą się, w jakiś sposób ukazują jedność rodzaju ludzkiego wobec odwiecznych i zarazem ostatecznych przeznaczeń człowieka. Dokument soborowy mówi o tej jedności, nawiązując do współczesnej tendencji zbliżania się i jednoczenia się ludzkości za pomocą środków współczesnej cywilizacji. Kościół widzi swoje zadanie w popieraniu tej jedności wśród ludzi: „Jedną bowiem społeczność stanowią wszystkie narody, jeden mają początek, ponieważ Bóg sprawił, że cały rodzaj ludzki zamieszkuje cały obszar ziemi, jeden także mają cel ostateczny, Boga, którego Opatrzność oraz świadectwo dobroci i zbawienne zamysły rozciągają się na wszystkich [...]. Ludzie oczekują od różnych religii odpowiedzi na głębokie tajemnice ludzkiej egzystencji, które jak niegdyś, tak i teraz do głębi poruszają ludzkie serca: czym jest człowiek, jaki jest sens i cel naszego życia, co jest dobrem, a co grzechem, jakie jest źródło i jaki cel cierpienia, na jakiej drodze można osiągnąć prawdziwą szczęśliwość, czym jest śmierć, sąd i wymiar sprawiedliwości po śmierci, czym wreszcie jest owa ostateczna i niewysłowiona tajemnica, ogarniająca nasz byt, z której bierzemy początek i ku której dążymy. Od pradawnych czasów aż do naszej epoki znajdujemy u różnych narodów jakieś rozpoznanie owej tajemniczej mocy, która obecna jest w biegu spraw świata i wydarzeniach ludzkiego życia; nieraz nawet uznanie Najwyższego Bóstwa lub też Ojca. Rozpoznanie to i uznanie przenika ich życie głębokim zmysłem religijnym. Religie zaś związane z rozwojem kultury starają się odpowiedzieć na te same pytania za pomocą coraz subtelniejszych pojęć i bardziej wykształconego języka” (*Nostra aetate*, n. 1--2).

I tu dokument soborowy prowadzi nas w kierunku Dalekiego Wschodu. Przede wszystkim Wschodu azjatyckiego. Jest to kontynent, na którym działalność misyjna Kościoła podejmowana od czasów apostoelskich wydała -- musimy to uznać -- stosunkowo najskromniejsze owoce. Wiadomo, że tylko kilka procent ludności na tym największym kontynencie wyznaje Chrystusa.

Nie znaczy to, żeby działalność misyjna Kościoła została zaniedbana. Owszem, jest ona wciąż intensywna. Niemniej tradycja bardzo starych kultur, wcześniejszych od chrześcijaństwa, pozostaje przemożna na Wschodzie. Jeżeli wiara w Chrystusa znajduje łatwy przystęp do serc i umysłów, to równocześnie obraz życia, jakiego dostarczają społeczeństwa zachodnie (tak zwane społeczeństwa chrześcijańskie), który jest raczej anty-świadectwem, stanowi znaczną przeszkodę w przyjmowaniu Ewangelii. Mówił o tym wielokrotnie Mahatma Gandhi, Hindus i hinduista, na swój sposób głęboko ewangeliczny, a przecież zrażony do tego, czym chrześcijaństwo legitymuje się w życiu politycznym i społecznym narodów. Czy człowiek, który walczył o wyzwolenie swego wielkiego narodu spod zależności kolonialnej, mógł równocześnie akceptować chrześcijaństwo w tej postaci, jaką nadały mu właśnie kolonialne potęgi?

Sobór Watykański II zdaje sobie sprawę z tych trudności. Właśnie dlatego dokument o stosunku Kościoła do hinduizmu i innych religii Dalekiego Wschodu jest tak doniosły. Czytamy w nim: „w hinduizmie ludzie badają i wyrażają boską

tajemnicę poprzez niezmierną obfitość mitów i wnikliwie koncepcje filozoficzne, a wyzwolenia z udręk naszego losu szukają albo w różnych formach życia ascetycznego, albo w głębokiej medytacji, albo w uciekaniu się do Boga z miłością i ufnością. Buddyzm, w różnych swych formach, uznaje całkowitą niewystarczalność tego zmiennego świata i naucza sposobów, którymi ludzie w duchu pobożności i ufności mogliby albo osiągnąć stan doskonałego wyzwolenia, albo dojść, czy to o własnych siłach, czy z wyższą pomocą, do najwyższego oświecenia" (Nostra aetate, n. 2).

W dalszym ciągu Sobór przypomina, że „Kościół katolicki nic nie odrzuca z tego, co w religiach owych prawdziwe jest i święte. Ze szczerym szacunkiem odnosi się do owych sposobów działania i życia, do owych nakazów i doktryn, które chociaż w wielu wypadkach różnią się od zasad przez niego wyznawanych i głoszonych, nierzadko jednak odbijają promień owej prawdy, która oświeca wszystkich ludzi. Głosi zaś i obowiązany jest głosić bez przerwy Chrystusa, który jest łąką, prawdą i życiem (J 14, 6), w którym ludzie znajdują pełnię życia religijnego i w którym Bóg wszystko z sobą poєднаł" (Nostra aetate, n. 2).

Słowa Soboru odwołują się do zakorzenionego od dawna w Tradycji przeświadczenia o tak zwanych semina Verbi (nasiona Słowa). Te semina są obecne we wszystkich religiach. Kościół uznaje ich obecność i w imię tego szuka dla siebie poniekąd wspólnej drogi z tymi wszystkimi wielkimi tradycjami Dalekiego Wschodu, na tle potrzeb współczesnego świata. Można powiedzieć, że stanowisko Soboru jest tutaj inspirowane troską naprawdę powszechną. Kościół kieruje się wiarą, że Bóg Stwórca chce zbawić wszystkich w Jezusie Chrystusie, jedynym Pośredniku między Bogiem a ludźmi, ponieważ On wszystkich odkupił. Tajemnica Paschalna jest tak samo otwarta dla wszystkich ludzi i w niej dla wszystkich otwarta jest także droga do wiecznego zbawienia.

Na innym miejscu Sobór powie, że Duch Święty działa skutecznie także i poza widzialnym organizmem Kościoła (por. Lumen gentium, n. 13). Działa w oparciu o te właśnie semina Verbi, które stanowią jakby wspólny soteriologiczny korzeń wszystkich religii.

Mogłem się o tym przekonać wielokrotnie, odwiedzając kraje Dalekiego Wschodu. Mogłem się o tym również przekonać na spotkaniach z przedstawicielami tamtejszych religii, zwłaszcza w czasie historycznego spotkania w Asyżu, podczas którego modliliśmy się wspólnie o pokój. Tak więc, zamiast dziwić się, że Opatrzność dopuszcza tak wielką różnorodność religii, można raczej dziwić się temu, że znajdujemy w nich tyle wspólnych elementów.

Należałoby w tym miejscu wspomnieć o wszystkich religiach pierwotnych, religiach typu animistycznego, które na pierwszy plan wysuwają kult przodków. Wydaje się, że ich wyznawcy są szczególnie bliscy chrześcijaństwu. Z nimi też najłatwiej znajduje wspólny język działalność misyjna Kościoła. Czyż w tym kulcie przodków nie ma jakiegoś przygotowania do chrześcijańskiej wiary w Świętych Obcowanie, dzięki której wszyscy wierzący -- żywi lub zmarli -- tworzą jedną wspólnotę, jedno ciało? A wiara w Świętych Obcowanie to ostatecznie jest wiara w Chrystusa, który sam jeden jest źródłem życia i świętości dla wszystkich. Nie można się dziwić, że afrykańscy i azjatyccy animiści stosunkowo łatwo stają się wyznawcami Chrystusa, łatwiej aniżeli przedstawiciele wielkich religii Dalekiego Wschodu.

Religie Dalekiego Wschodu mają charakter systemu, jak o tym mówi Sobór. Są to systemy kultu, ale są to równocześnie systemy etyczne, z bardzo mocnym uwydatnieniem dobra i zła. Takim systemem na pewno jest chiński konfucjanizm, takim systemem jest taoizm: tao, to znaczy „odwieczna prawda”, poniekąd „Słowo”, które odzwierciedla się w postępowaniu człowieka poprzez prawdę i dobro moralne. Religie Dalekiego Wschodu wniosły wielki wkład w dzieje moralności i kultury, wykształciły świadomość tożsamości narodowej Chińczyków, Hindusów, Japończyków, mieszkańców Tybetu, a także ludów południowego wschodu Azji czy archipelagów Oceanu Spokojnego. Niektóre z tych ludów mają kulturę wywodzącą się z bardzo odległych epok. Australijscy tubylcy z pewnością liczą kilkadziesiąt tysięcy lat, a ich tradycja etniczna i religijna jest starsza od dziejów Abrahama i Mojżesza. Chrystus dla wszystkich tych ludów przyszedł na świat, wszystkie je odkupił i z pewnością dysponuje swymi drogami, by dotrzeć do każdego z nich na obecnym eschatologicznym etapie dziejów zbawienia. Trzeba przyznać, że w tych regionach wielu Go przyjmuje, a jeszcze więcej ludzi wierzy w Niego w sposób mniej wyraźny (por. Hbr 11, 6).

Budda?

14. Zanim przejdziemy do monoteizmu, czyli do religii, które oddają cześć jednemu Bogu (religia żydowska oraz islam), chciałbym prosić, byśmy zatrzymali się jeszcze na buddyzmie. Jak wiadomo, jest to pewna „doktryna zbawcza”, która, jak się wydaje, coraz bardziej fascynuje ludzi Zachodu, zarówno jako „alternatywa” wobec chrześcijaństwa, jak też i pewnego rodzaju „uzupełnienie”, przynajmniej ze względu na pewne techniki ascetyczne i mistyczne.

Tak, ma Pan rację i jestem wdzięczny za to pytanie. Pośród religii, na które wskazuje dokument Nostra aetate, należy zwrócić szczególną uwagę na buddyzm, który jest w pewnym sensie, podobnie jak chrześcijaństwo, religią zbawienia. Trzeba jednakże zaraz dodać, że soteriologia buddyzmu stanowi poniekąd odwrotność tego, co jest istotne dla chrześcijaństwa.

Dobrze znana jest na Zachodzie postać Dalajłamy, przywódcy duchowego Tybetańczyków. Ja również kilkakrotnie się z nim spotkałem. Dalajlama przybliży buddyzm ludziom chrześcijańskiego Zachodu i wywołuje zainteresowanie zarówno duchowością buddyjską, jak też i jej metodami modlitwy. Dane mi też było spotkać „patriarchę” buddyjskiego w Bangkoku w Tajlandii, a wśród otaczających go mnichów znajdowali się także ludzie pochodzący na przykład ze Stanów Zjednoczonych. Dzisiaj zauważamy pewne rozprzestrzenianie się buddyzmu na Zachodzie.

Soteriologia buddyzmu stanowi punkt centralny i w pewnym sensie punkt jedyny tego systemu. Jednakże zarówno tradycja buddyjska, jak i metody z niej wynikające znają prawie wyłącznie „soteriologię negatywną”.

„Oświecenie”, jakiego doznał Budda, sprowadza się do przeświadczenia, że świat jest zły. Jest on też źródłem zła i cierpienia dla człowieka. Ażeby wyzwolić się od tego zła, trzeba wyzwolić się od świata. Trzeba zerwać te więzy, jakie

łączą nas z zewnętrzną rzeczywistością -- więzy istniejące w naszej ludzkiej konstytucji, w naszej psychice i somatyce. Im bardziej uwalniamy się od tych więzów, im bardziej wszystko, co światowe, staje się nam obojętne, tym bardziej wyzwalamy się od cierpienia, czyli od zła, które pochodzi ze świata.

Czy w ten sposób przybliżamy się do Boga? W „oświeceniu” przekazanym przez Buddę nie ma o tym mowy. Buddyzm jest w znacznej mierze systemem „ateistycznym”. Nie wyzwalamy się od zła poprzez dobro, które pochodzi od Boga, wyzwalamy się tylko poprzez zerwanie ze światem, który jest zły. Pełnia tego zerwania to nie zjednoczenie z Bogiem, ale tak zwana nirwana, czyli wejście w stan doskonałej obojętności względem świata. Zbawić się, to znaczy przede wszystkim uwolnić się od zła, zobojętnieć na świat, który jest źródłem zła. Na tym cały proces duchowy się kończy.

Nieraz próbuje się tu nawiązać do mistyków chrześcijańskich czy to z Europy północnej (Eckhart, Tauler, Suzo, Ruysbroeck), czy też późniejszej mistyki hiszpańskiej (św. Teresa z Avila i św. Jan od Krzyża). Jeżeli jednak św. Jan od Krzyża w swojej Drodze na Górę Karmel oraz w Nocy ciemnej mówi o potrzebie oczyszczenia, oderwania się od świata zmysłowego, to jednak to oderwanie nie jest celem samym w sobie. „By dojść do tego, w czym nie masz upodobania, musisz iść przez to, w czym nie masz upodobania. By dojść do tego, czego nie poznajesz, musisz iść przez to, czego nie poznajesz. By dojść do tego, czego nie posiadasz, musisz iść przez to, czego nie posiadasz” (Droga na Górę Karmel, I, 13, 11). Te klasyczne teksty Jana od Krzyża bywają nieraz rozumiane na azjatyckim Wschodzie jako potwierdzenie dla tamtejszych metod ascetycznych. Jednakże Doktor Kościoła nie proponuje samego tylko oderwania się od świata. Proponuje oderwanie się od świata dla zjednoczenia z tym, co jest poza-światowe, a to, co jest poza-światowe, nie jest „nirwaną”, ale jest Osobą, jest Bogiem. Zjednoczenie z Nim urzeczywistnia się nie na drodze samego oczyszczenia, ale poprzez miłość.

Mistyka karmelitańska zaczyna się w tym miejscu, gdzie kończą się rozważania Buddy i jego wskazówki co do życia duchowego. Św. Jan od Krzyża w czynnym i biernym oczyszczeniu duszy ludzkiej, w owych swoistych nocach ciemności zmysłów i ducha, widzi przede wszystkim przygotowanie do tego, ażeby duszę ludzką mógł przeniknąć żywy płomień miłości. Taki jest też tytuł jego głównego dzieła (Żywy płomień Miłości).

Tak więc przy całej zbieżności jest tu zasadnicza rozbieżność. Mistyka chrześcijańska poprzez wszystkie wieki, poczynając od epoki Ojców Kościoła na Wschodzie i Zachodzie, a potem mistyka wielkich teologów scholastyki, jak św. Tomasz z Akwinu oraz mistyka szkoły nadreńskiej, a wreszcie ta karmelitańska, nie wyrasta z czysto negatywnego „oświecenia”, które uświadamia człowiekowi zło, jakim jest przywiązanie do świata poprzez zmysły, poprzez intelekt i poprzez ducha. Mistyka ta rodzi się z Objawienia Boga Żywego. Ten Bóg otwiera się na zjednoczenie z człowiekiem i ten Bóg otwiera też w człowieku zdolność jednoczenia się z Nim, przede wszystkim poprzez cnoty teologiczne, poprzez wiarę i nadzieję, a nade wszystko poprzez miłość.

Chrześcijańska mistyka we wszystkich stuleciach, aż do naszych czasów, również mistyka takich wspaniałych ludzi czynu, jak Wincenty a' Paulo, Jan Bosco czy Maksymilian Kolbe, budowała i stale buduje chrześcijaństwo w tym, co jest dla niego najbardziej istotne. Buduje też Kościół jako wspólnotę wiary, nadziei i miłości. Buduje cywilizację. Jest to owa „zachodnia cywilizacja” naznaczona pozytywnym odniesieniem do świata, zbudowana poprzez osiągnięcia nauki i techniki, które w jakimś sensie mają swój wspólny początek zarówno w tradycji filozoficznej starożytnej Grecji, jak też w Objawieniu judeochrześcijańskim. Prawda o Bogu Stwórcy i o Chrystusie Odkupicielu świata jest potężną siłą inspirującą, stałą afirmacją stworzenia, stałą potrzebą jego przetwarzania i udoskonalania.

Sobór Watykański II tę prawdę w całej rozciągłości potwierdził. Tak więc zatrzymanie się na negatywnym odniesieniu do świata, na stwierdzeniu, że świat jest tylko źródłem cierpienia dla człowieka, od którego trzeba się oderwać, jest nie tylko jednostronne, ale stanowi zasadniczą trudność dla rozwoju człowieka i rozwoju świata, który został człowiekowi dany i zadany przez Stwórcę. Czytamy w Gaudium et spes: „Ma więc Sobór przed oczyma świat ludzi, czyli całą rodzinę ludzką wraz z tym wszystkim, wśród czego ona żyje; świat będący widownią historii rodzaju ludzkiego, naznaczony pomnikami jego wysiłków, klęsk i zwycięstw; świat, który -- jak wierzą chrześcijanie -- z miłości Stwórcy powołany do bytu i zachowywany, popadł wprawdzie w niewolę grzechu, lecz został wyzwolony przez Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego, po złamaniu potęgi Złego, by wedle zamysłu Bożego doznał przemiany i doszedł do pełni doskonałości” (n. 2).

Widać z tego, że religie Dalekiego Wschodu, a zwłaszcza buddyzm, w rozumieniu świata różnią się zasadniczo od chrześcijaństwa. Świat jest bowiem stworzeniem Bożym, jest odkupiony przez Chrystusa. Człowiek spotyka Boga w świecie i nie potrzebuje tak bezwzględnie oderwania od świata, aby odnaleźć się w głębiach swej wewnętrznej tajemnicy. Dla chrześcijaństwa nie ma sensu mówić o świecie jako o jakimś złu „radykalnym”, gdyż u początku drogi świata znajduje się Bóg Stwórca miłujący swoje stworzenie, który „Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne” (J'3, 16).

W tym momencie wypada chyba przestrzec tych chrześcijan, którzy z entuzjazmem otwierają się na rozmaite propozycje pochodzące z tradycji religijnych Dalekiego Wschodu, a dotyczące na przykład technik i metod medytacji oraz ascezy. W pewnych środowiskach stało się to wręcz rodzajem mody, którą przejmują się dość bezkrytycznie. Trzeba, ażeby najpierw dobrze poznali własne duchowe dziedzictwo, żeby także zastanowili się, czy mogą się tego dziedzictwa ze spokojnym sumieniem wyrzekać. Należałoby tutaj także przypomnieć doniosły, choć zwięzły dokument Kongregacji Nauki Wiary o niektórych aspektach medytacji chrześcijańskiej (15 października 1989 roku). Udziela się w nim właśnie odpowiedzi na pytanie „czy i jak” modlitwa chrześcijańska „może być ubogacona metodami medytacji wyrosłymi w kontekście odmiennych religii i kultur” (n. 3).

Osobna sprawa to odradzanie się starych poglądów gnostycznych w postaci tak zwanego New Age. Nie można się łudzić, że prowadzi on do odnowy religii. Jest to tylko nowa metoda uprawiania gnozy, to znaczy takiej postawy ducha, która w

imię głębokiego poznania Boga ostatecznie odrzuca Jego Słowo, zastępując je tym, co jest wymysłem samego człowieka. Gnoza nigdy nie wycofała się z terenu chrześcijaństwa, zawsze z nim jakoś współistniała, także pod postacią pewnych kierunków filozoficznych. Nade wszystko jednak pod postacią pewnych ukrytych praktyk parareligijnych, które bardzo głęboko zrywają z tym, co jest istotowo chrześcijańskie, nie mówiąc tego w sposób jasny.

Mahomet?

15. Oczywiście, inaczej patrzymy na synagogi i meczety, gdzie gromadzą się ci, którzy adorują jedyne Boga.

Tak, z pewnością. Inaczej się rzeczy mają z tymi wielkimi religiami monoteistycznymi, poczynając od islamu. W Deklaracji soborowej *Nostra aetate* czytamy: „Kościół spogląda z szacunkiem również na mahometan, oddających cześć jednemu Bogu, żywemu i samoistnemu, miłosiernemu i wszechmocnemu, Stwórcy nieba i ziemi” (n. 3). Przez swój monoteizm wyznawcy Allaha pozostają nam szczególnie bliscy.

Przypominam sobie takie wydarzenie z młodych lat. Zwiedzaliśmy klasztor San Marco we Florencji -- freski Fra Angelica. W pewnym momencie przyłączył się do nas człowiek, który podziwając z nami podziw dla sztuki tego wielkiego zakonnika artysty, nie omieszkął dodać: „Ale nic się nie da porównać z naszym wspaniałym monoteizmem muzułmańskim”. Oświadczenie to nie przeszkodziło nam kontynuować zwiedzania i rozmowy w przyjaznym tonie. Był to jakby przedsmak tego dialogu między chrześcijaństwem a islamem, który próbuje się w sposób systematyczny rozwijać w okresie posoborowym.

Dla każdego, kto znając Stary i Nowy Testament, czyta z kolei Koran, staje się rzeczą jasną, że dokonał się w nim jakiś proces redukcji Bożego Objawienia. Nie można nie dostrzec odejścia od tego, co Bóg sam o sobie powiedział, naprzód w Starym Testamencie przez Proroków, a ostatecznie w Nowym Testamencie przez swojego Syna. Całe to bogactwo samoobjawienia się Boga, które stanowi dziedzictwo Starego i Nowego Przymierza, w jakiś sposób zostało w islamie odsunięte na bok.

Bóg Koranu obdarzany zostaje najpiękniejszymi imionami, jakie zna ludzki język, ale ostatecznie jest to Bóg pozaświatowy, Bóg, który pozostaje tylko Majestatem, a nie jest nigdy Emmanuelem, Bogiem-z-nami. Islam nie jest religią odkupienia. Nie ma w nim miejsca dla krzyża i zmartwychwstania, chociaż wspomniany jest Jezus, ale jedynie jako prorok przygotowujący na przyjście ostatecznego proroka Mahometa. Wspomniana jest Maryja, Jego dziewicza Matka. Ale tylko tyle. Nie ma całego dramatu Odkupienia. Dlatego nie tylko teologia, ale także i antropologia islamu tak bardzo różni się od antropologii chrześcijańskiej.

Z całym szacunkiem trzeba się odnieść do religijności muzułmanów, nie można nie podziwiać na przykład ich wierności modlitwie. Obraz wyznawcy Allaha, który bez względu na czas i miejsce pada na kolana i pogrąża się w modlitwie, pozostaje wzorem dla wyznawców prawdziwego Boga, zwłaszcza dla tych chrześcijan, którzy mało się modlą lub nie modlą się wcale, opuszczając swe wspaniałe katedry.

Sobór wezwał Kościół do dialogu z wyznawcami „Proroka” i Kościół tą drogą kroczy. W Deklaracji *Nostra aetate* czytamy: „Jeżeli więc w ciągu wieków wiele powstawało sporów i wrogości między chrześcijanami i mahometanami, święty Sobór wzywa wszystkich, aby wymazując z pamięci przeszłość szczerze pracowali nad zrozumieniem wzajemnym i w interesie całej ludzkości wspólnie strzegli i rozwijali sprawiedliwość społeczną, dobra moralne oraz pokój i wolność” (n. 3).

Z tego punktu widzenia wielką rolę odegrały tu z pewnością modlitewne spotkania w Asyżu (szczególnie modlitwa o pokój w Bośni w 1993 roku), a także spotkania z wyznawcami islamu przy okazji moich licznych podróży apostołskich w Afryce czy w Azji, gdzie nieraz większość obywateli danego kraju stanowili właśnie muzułmanie, a mimo to Papież przyjmowany był bardzo gościnnie i słuchany bardzo życzliwie.

Na miano wydarzenia historycznego zasługuje tu niewątpliwie wizyta w Maroku na zaproszenie króla Hassana II. Nie była to tylko wizyta grzecznościowa, ale prawdziwie duszpasterska. Niezapomniane było spotkanie z młodzieżą na stadionie w Casablance (1985). Uderzało otwarcie młodych na słowo Papieża o wierze w jedyne Boga. Było to wydarzenie z pewnością bez precedensu.

Ale nie brak też bardzo konkretnych trudności. W krajach, gdzie prądy fundamentalistyczne dochodzą do władzy, prawa człowieka i zasada wolności religijnej bywają interpretowane, niestety, bardzo jednostronnie. Wolność religijna bywa rozumiana jako wolność narzucania „prawdziwej religii” wszystkim obywatelom. Sytuacja chrześcijan w takich krajach bywa nieraz wręcz dramatyczna. Tego typu postawy fundamentalistyczne bardzo utrudniają wzajemne kontakty. Jednak, pomimo to, ze strony Kościoła otwarcie na współpracę i dialog pozostaje niezmiennie.

Synagoga w Wadowicach.

16. Łatwo przewidzieć, że teraz Wasza Świątobliwość przejdzie do religii Izraela.

Istotnie. Poprzez zadziwiającą mnogość religii, układających się harmonijnie w rodzaj kręgów koncentrycznych, dochodzimy do najbliższej nam religii, do religii Ludu Bożego Starego Przymierza. Słowa Deklaracji *Nostra aetate* są przełomowe. Sobór mówi: „Kościół bowiem Chrystusowy uznaje, iż początki jego wiary i wybrania znajdują się według Bożej tajemnicy zbawienia już u Patriarchów, Mojżesza i Proroków. [...] Przeto nie może Kościół zapomnieć o tym, że za pośrednictwem owego ludu, z którym Bóg w niewypowiedzianym miłosierdziu swoim postanowił zawrzeć Stare Przymierze, otrzymał objawienie Starego Testamentu i karmi się korzeniem dobrej oliwki, w którą wszczepione zostały gałązki dziczki oliwnej narodów. [...] Skoro więc tak wielkie jest dziedzictwo duchowe wspólne chrześcijanom i Żydom,

święty Sobór obecny pragnie ożywić i zalecić obustronne poznanie się i poszanowanie, które osiągnąć można zwłaszcza przez studia biblijne i teologiczne oraz przez braterskie rozmowy" (n. 4).

Poza słowami soborowej Deklaracji stoi doświadczenie wielu ludzi, zarówno żydów, jak i chrześcijan -- stoi także moje osobiste doświadczenie od najwcześniejszych lat mojego życia w rodzinnym mieście. Pamiętam naprzód szkołę podstawową w Wadowicach, gdzie w klasie co najmniej jedną czwartą uczniów stanowili chłopcy żydowscy. Trzeba by tutaj wspomnieć o mojej koleżeńskiej przyjaźni z jednym z nich, to znaczy z Jerzym Klugerem. Trwa ona od ławy szkolnej do dnia dzisiejszego. Mam żywo przed oczyma obraz żydów podążających w dzień sobotni do synagogi, która znajdowała się na zapleczu naszego gimnazjum. Obie grupy religijne, katolików i żydów, łączyła -- jak przypuszczam -- świadomość, że modlą się do tego samego Boga. Mimo różnicy języka, modlitwy w kościele i w synagodze w znacznej mierze opierały się na tych samych tekstach.

A potem przyszła druga wojna światowa z obozami koncentracyjnymi oraz planowa eksterminacja. W pierwszym rządzie ulegli jej właśnie synowie i córki narodu żydowskiego -- tylko dlatego, iż byli Żydami. Każdy, kto żył wówczas w Polsce, musiał się z tym zetknąć, przynajmniej w sposób pośredni. Było to więc również i moje osobiste doświadczenie, które noszę w sobie do dzisiaj. Oświęcim, będący chyba najbardziej wymownym symbolem holocaustu narodu żydowskiego, mówi, jak daleko może posunąć się system zbudowany na przesłankach nienawiści rasowej i żądzy panowania jednego narodu. Oświęcim nie przestaje ostrzegać także i dzisiaj. Oświęcim mówi, iż antysemityzm jest wielkim grzechem przeciw ludzkości. Mówi, że wielkim grzechem przeciw ludzkości jest wszelka nienawiść rasowa, która niechybnie prowadzi do podeptania człowieczeństwa.

A teraz wrócę jeszcze do tej synagogi wadowickiej. Została ona przez Niemców spalona i dzisiaj już nie istnieje. Oto przyszedł kiedyś do mnie Jerzy, aby mi powiedzieć, iż miejsce, na którym stała, ma zostać uczczone specjalną płytą pamiątkową. Muszę powiedzieć, że w tym momencie udzieliło się nam obu głębokie wzruszenie. Stałyśmy nam przed oczyma sylwetki osób znajomych i bliskich oraz te soboty dziecięcych i młodzieńczych lat, kiedy społeczność żydowska Wadowic udawała się na modlitwę. Powiedziałem wówczas Jerzemu, iż chętnie napiszę na tę okazję moje osobiste słowo, znak solidarności i duchowej łączności z tym znaczącym wydarzeniem. I tak się stało. Osobą, która przekazała treść tego listu moim rodakom z Wadowic, był właśnie Jerzy. Wiele go ten wyjazd kosztował. Trzeba bowiem zaznaczyć, iż cała jego rodzina, która pozostała w Wadowicach, zginęła w Oświęcimiu, a przyjazd do Wadowic na odsłonięcie płyty pamiątkowej wadowickiej synagogi był pierwszy po pięćdziesięciu latach ...

Poza słowami Deklaracji Nostra aetate stoi -- jak powiedziałem -- doświadczenie wielu ludzi. Wracam pamięcią do okresu mojego pasterzowania w Krakowie. Kraków, a zwłaszcza jego dzielnica Kazimierz, pełna jest śladów żydowskiej tradycji i kultury. Na Kazimierzu było przed wojną kilkadziesiąt synagog, a niektóre z nich były wielkimi zabytkami kultury. Jako Arcybiskup krakowski miałem żywe kontakty ze społecznością żydowską Krakowa. Bardzo serdeczne stosunki łączyły mnie z przewodniczącym gminy żydowskiej, co przetrwało jeszcze po moim przeniesieniu do Rzymu.

Wybrany na Stolicę Piotrową kontynuuję tylko to, co w moim życiu ma bardzo głębokie korzenie. Przy okazji moich podróży apostolskich staram się zawsze spotykać z przedstawicielami wspólnot żydowskich na całym świecie. Ale przeżyciem zupełnie wyjątkowym były dla mnie z pewnością odwiedziny w synagodze rzymskiej. Historia Żydów w Rzymie to jest osobny rozdział historii tego narodu, związany zresztą ściśle z Dziejami Apostolskimi. Dane mi było w czasie tych pamiętnych odwiedzin wypowiedzieć słowa o starszych braciach w wierze. Te słowa streszczają zresztą wszystko, co powiedział Sobór i co nie może nie być dogłębnym przekonaniem Kościoła. Sobór Watykański II nie użył w tym wypadku wielu słów, ale to, co powiedział, pokrywa olbrzymią rzeczywistość, i to nie tylko religijną, ale i kulturalną.

Ten niezwykły naród w dalszym ciągu nosi w sobie znamiona owego Bożego wybrania. Kiedyś powiedziałem o tym w rozmowie z pewnym politykiem izraelskim, który chętnie się ze mną zgodził. Dodał tylko: „Gdyby to mogło mniej kosztować”... Istotnie, Izrael zapłacił wysoką cenę za swoje „wybranie”. Może stał się przez to bardziej podobny do Syna Człowieczego, który według ciała był również synem Izraela, a dwutysięczna rocznica Jego przyjścia na świat będzie także świętem dla Żydów.

Cieszę się, że moje posługiwanie na Stolicy św. Piotra wypadło w okresie posoborowym, kiedy inspiracja Deklaracji Nostra aetate przyobleka się w konkretne kształty. W ten sposób zbliżają się do siebie te dwa wielkie człony Bożego wybrania: Stare i Nowe Przymierze. Przymierze Nowe odnajduje w Starym swoje korzenie. O ile zaś Stare może odnaleźć w Nowym swoje spełnienie, to jest oczywiście sprawa Ducha Świętego. My, ludzie, staramy się temu tylko nie przeszkadzać. Formą tego „nieprzeszkadzania” jest z pewnością dialog chrześcijańsko-żydowski, który ze strony Kościoła prowadzi Papieška Rada ds. Popierania Jedności Chrześcijan.

Cieszę się również z tego, iż w wyniku procesów pokojowych, jakie rozwijają się pomimo trudności i przeszkód na Bliskim Wschodzie, także z inicjatywy państwa Izrael, możliwe stało się zawarcie stosunków dyplomatycznych pomiędzy Stolicą Apostolską a Izraelem. Jeżeli chodzi o uznanie państwowości Izraela, trzeba podkreślić, że nie miałem nigdy co do tego żadnych wątpliwości.

Kiedyś, po zakończeniu jednego z moich spotkań ze wspólnotami żydowskimi, ktoś z obecnych powiedział mi: „Pragnę podziękować Papieżowi za wszystko, co Kościół katolicki w ciągu tych dwu tysięcy lat uczynił dla poznania prawdziwego Boga”. Z tych słów pośrednio widać, jak Nowe Przymierze służy spełnieniu tego, co znajduje swe korzenie w powołaniu Abrahama, w Przymierzu synajskim zawartym z Izraelem i w całym tym przebogatym dziedzictwie natchnionych przez Boga Proroków, którzy już na setki lat przed spełnieniem uczynili obecnym przez swoje Święte Księgi Tego, którego Bóg

miał zesać w „pełni czasu” (por. Ga 4, 4).

W trzecie tysiąclecie -- jako mniejszość.

17. Proszę mi wybaczyć, ale moją rolą (która jest dla mnie zaszczytem, ale i niemałym ciężarem ...) jest pełna szacunku „prowokacja” co do niektórych problemów, jakie nurtują dziś wielu katolików i budzą ich z troską. Pragnę więc zauważyć, że Ojciec Święty wielokrotnie wspominał o zbliżającym się trzecim milenium ery Odkupienia z całą świadomością symbolicznej wagi tego wydarzenia. Otóż, według przewidywań statystycznych, właśnie około roku 2000 po raz pierwszy w historii liczba muzułmanów będzie wyższa od liczby katolików. Już teraz sami tylko hinduiści są liczniejsi od protestantów i prawosławnych grecko-słowiańskich razem wziętych. Podczas swoich podróży apostołskich po świecie Ojciec Święty dociera często do regionów, gdzie wierzący w Chrystusa, zwłaszcza katolicy, stanowią niewielką i kurczącą się mniejszość.

Jakich uczuć doznaje Wasza Świątobliwość w obliczu takiej rzeczywistości po dwudziestu wiekach ewangelizacji? Jaki dostrzega w tym zamysł Boży?

Myślę, że takie widzenie tej sprawy nacechowane jest pewną uproszczoną interpretacją istoty rzeczy. Istota rzeczy jest o wiele głębsza, a starałem się to wyrazić już w odpowiedzi na poprzednie pytanie. Statystyka na niewiele tu jest przydatna. Metoda stosowania liczb jest w tej dziedzinie niewspółmierna. Niewspółmierna też bywa na przykład socjologia religii, bardzo skądinąd pożyteczna. Jest ona bardzo niewspółmierna, o ile usiłuje się za jej pomocą wydawać wyroki co do wewnętrznej postawy osób. Żadna statystyka zmierzająca do czysto ilościowego ujęcia wiary, na przykład poprzez samo tylko uczestnictwo w rytach religijnych, nie dociera do sedna zagadnienia. Same liczby tutaj nie wystarczają.

W swoim pytaniu stawia Pan sprawę „prowokacyjnie” -- jak sam Pan wspominał -- w ten sposób: policzmy, ilu jest na świecie muzułmanów czy hindusów, policzmy, ilu jest na świecie katolików czy też w ogóle chrześcijan, i będziemy mieli gotową odpowiedź na to, która religia jest w większości, która ma przed sobą przyszłość, która zaś zdaje się należeć tylko do przeszłości, owszem, podlega nawet systematycznemu procesowi rozkładu czy zaniku.

Tymczasem z punktu widzenia Ewangelii rzecz się ma zupełnie inaczej. Chrystus mówi: „Nie bój się, mała trzódka, gdyż spodobało się Ojcu waszemu dać wam królestwo” (Łk 12, 32). Myślę, że tymi słowami Chrystus najlepiej odpowiada na niepokojące niektórych ludzi problemy, co znalazło wyraz w Pańskim pytaniu. Jezus nawet idzie dalej, kiedy pyta: „czy Syn Człowieczy, gdy w czasie Paruzji przyjdzie na świat, znajdzie jeszcze wiarę?” (por. Łk 18, 8).

Zarówno to pytanie, jak i poprzednie wyrażenie o małej trzódce wskazuje na głęboki realizm, którym kierował się Chrystus w stosunku do swoich Apostołów. Nie przygotowywał ich do łatwych sukcesów. Jasno mówił o prześladowaniach, które czekają Jego wyznawców. Równocześnie budował pewność wiary. „Spodobało się Ojcu dać królestwo” tym dwunastu rybakom z Galilei, a przez nich -- całej ludzkości. Uprzedzał, że na drodze posłannictwa, na którą ich kieruje, czekają ich przeciwności i prześladowania, ponieważ i Jego samego prześladowano: „Jeżeli Mnie prześladowali, to i was będą prześladować”. I zaraz dodaje: „Jeżeli moje słowo zachowali, to i wasze będą zachowywać” (J 15, 20).

Od młodości czułem, że w tych słowach zawiera się sam rdzeń Ewangelii. Ewangelia nie jest obietnicą łatwych sukcesów. Nie obiecuje też nikomu łatwego życia. Stawia wymagania. Równocześnie zaś jest ona Wielką Obietnicą: obietnicą życia wiecznego -- dla człowieka poddanego prawu śmierci, obietnicą zwycięstwa przez wiarę -- dla człowieka zagrożonego tyłu klęskami.

Zawiera się w Ewangelii jakiś podstawowy paradoks: żeby znaleźć życie, trzeba stracić życie; żeby się narodzić, trzeba umrzeć; żeby się zbawić, trzeba wziąć krzyż. To wszystko jest istotną prawdą Ewangelii, która zawsze i wszędzie będzie się potykać o sprzeciw człowieka.

Zawsze i wszędzie Ewangelia będzie wyzwaniem dla ludzkiej słabości. Ale właśnie w tym wyzwaniu leży jej siła. Człowiek może nawet podświadomie oczekiwać takiego wyzwania, bowiem jest w nim potrzeba przerastania samego siebie. Przerastając samego siebie człowiek w pełni jest człowiekiem (por. Blaise Pascal, Pensées, Ed. Brunschvicg, n. 434: „apprenez que l'homme passe infiniment l'homme”).

Taka jest najgłębsza prawda o człowieku. Tę prawdę zna przede wszystkim Chrystus. On prawdziwie wie, „co w człowieku się kryje” (J 2, 25). On dotknął najgłębiej wewnętrznej prawdy człowieka swoją Ewangelią. Dotknął jej przede wszystkim swoim krzyżem. Piłat, wskazując na Nazarejczyka cierniem ukoronowanego po biczowaniu, mówi: „Oto Człowiek” (J 19, 5). Nie zdawał sobie wówczas sprawy, że głosi zasadniczą prawdę, że wypowiada to, co zawsze i wszędzie pozostaje treścią ewangelizacji.

Wyzwania nowej ewangelizacji.

18. Prosiłbym Waszą Świątobliwość, by zatrzymał się nieco na tym ostatnim wyrażeniu, które stale powraca w Jego nauczaniu skierowanym do wiernych: „ewangelizacja” (a raczej „nowa ewangelizacja”) wydaje się obecnemu Papieżowi zasadniczym obowiązkiem chrześcijanina końca XX wieku.

Wezwanie do podjęcia z rozmachem ewangelizacji powraca w dzisiejszym życiu Kościoła na różne sposoby. Nie można powiedzieć, żeby kiedykolwiek było w życiu Kościoła nieobecne: „Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii!” (1 Kor 9, 16). To wyrażenie Pawła z Tarsu odnosi się do wszystkich epok w dziejach Kościoła. On sam, nawrócony faryzeusz, był nieustannie przynaglany owym „biada”. Świat, w którym żył, świat śródziemnomorski, usłyszał jego słowa, Dobrą Nowinę o zbawieniu w Jezusie Chrystusie. I świat ten zaczął się zastanawiać, co oznacza to orędzie. I wielu było takich, którzy poszli za Apostołem. Nie można zapomnieć nigdy tego tajemniczego wezwania, w ślad za którym św. Paweł przekroczył granice pomiędzy Małą Azją a Europą (por. Dz 16, 9--10). Rozpoczęła się pierwsza ewangelizacja Europy.

Spotkanie Ewangelii ze światem hellenistycznym okazało się nad wyraz owocne. Wśród wszystkich słuchaczy, jakich Paweł zdołał zgromadzić wokół siebie, na szczególną uwagę zasługują ci, którzy przyszedli go słuchać na ateńskim Areopagu. Trzeba by tutaj przeanalizować przemówienie św. Pawła na Areopagu, które jest swego rodzaju arcydziełem. To, co Apostoł mówi i jak to mówi, ujawnia cały jego geniusz ewangelizacyjny. Wiemy, że w tamtym dniu kazanie zakończyło się niepowodzeniem. Jak długo Paweł mówił o Bogu nieznanym, słuchacze czuli w jego słowach coś, co odpowiadało ich własnej religijności. Kiedy natomiast wspominał o zmartwychwstaniu, natychmiast zareagowali sprzeciwem. Paweł musiał wyczuć, że tajemnica zbawienia w Chrystusie z trudem będzie się musiała przebijać poprzez przyzwyczajone do mitologii, a równocześnie do wielorakich spekulacji filozoficznych umysły Helleńczyków. Apostoł jednak nie złożył broni. Pokonany w Atenach, wracał ze świętym uporem, przepowiadając Ewangelię wszelkiemu stworzeniu. Ten święty upór doprowadził go w końcu do Rzymu, gdzie znalazł śmierć.

Ewangelia została wyprowadzona z ciasnego kręgu jerozolimskiego oraz palestyńskiego i podążyła prawie że na krańce ówczesnego świata. To, co Paweł głosił żywym słowem, to z kolei potwierdził swoimi Listami. Listy świadczą o tym, że Apostoł wszędzie pozostawiał po sobie żywe wspólnoty i że we wspólnotach tych nie przestawał być obecny jako świadek Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego.

Ewangelizacja podjęta przez Apostołów położyła z pewnością fundamenty pod budowę duchowego gmachu Kościoła. Stała się ona zaczątkiem i poniekąd modelem aktualnym w każdej epoce. W ślad za Apostołami podejmowali ją ich uczniowie, w drugim i w trzecim pokoleniu. Jest to epoka heroiczna, epoka św. Ignacego z Antiochii, św. Polikarpa i tylu innych wielkich męczenników.

Ewangelizacja to nie tylko żywe nauczanie Kościoła, pierwsze przepowiadanie wiary (kerygma) i pouczenie, formowanie do wiary (katecheza), ale także cała rozległa refleksja nad prawdą objawioną. Wyraziła się ona poprzez dzieła Ojców na Wschodzie i na Zachodzie. Była polemiczna, gdy chodziło o konfrontacje z dążeniami gnostycyckimi czy też z różnymi herezjami.

Ewangelizacja wyraziła się zwłaszcza przez dzieło różnych Soborów. Prawdopodobnie w pierwszych wiekach, gdyby nie było spotkania ze światem helleńskim, wystarczyłby Sobór Jerozolimski. Wszystkie następne Sobory ekumeniczne płynęły z potrzeby wyrażenia prawdy objawionej wiary w języku komunikatywnym i przekonywającym dla ludzi żyjących w kręgu cywilizacji hellenistycznej.

To wszystko należy do dziejów ewangelizacji. Ewangelizacja to także spotkanie z kulturą każdej epoki. Tak więc wszyscy Ojcowie Kościoła mają swą wielką część w ewangelizacji świata, nie tylko w kształtowaniu zrębów doktryny teologicznej i filozoficznej. Chrystus powiedział: „Idźcie na cały świat” (Mk 16, 15). W miarę, jak ten znany człowiekowi świat rozszerzał się, również i Kościół podejmował coraz to nowe zadania ewangelizacyjne.

Pierwsze tysiąclecie to spotkanie z tyloma nowymi ludami, które poprzez swoje wędrówki trafiały do ośrodków chrześcijaństwa. Ludy te przyjmowały wiarę, stawały się chrześcijańskie, choć bardzo często nie były zdolne do zrozumienia pełnej tajemnicy. Wiele z tych ludów przyjmowało arianizm, zaprzeczający równość Syna z Ojcem, a nawet walczyło o zwycięstwo tej herezji w świecie chrześcijańskim. Nie były to tylko spory ideologiczne. Było to wciąż zmaganie się o prawdę samej Ewangelii. I wciąż poprzez wszystkie te spory słychać było głos Chrystusa: „Idźcie na cały świat i nauczajcie wszystkie narody” (por. Mt 28, 19). Ad gentes! Zdumiewająca jest skuteczność tych słów Odkupiciela świata.

Jednym z największych wydarzeń w dziejach ewangelizacji była niewątpliwie misja Braci Sołuńskich pochodzących z Tesalonik -- świętych Cyryla i Metodego. Są oni Apostołami Słowian: przynieśli im Ewangelię, a równocześnie położyli podwaliny rodzimych kultur słowiańskich. Wszystkie ludy słowiańskie w pewnej mierze zawdzięczają im język liturgiczny i literacki. Obaj działali w wieku IX pomiędzy Konstantynopolem a Rzymem. Działali zaś na rzecz jedności Kościoła Wschodu i Zachodu, chociaż gmach tej jedności zaczynał się już wtedy zarysowywać. Dziedzictwo ich ewangelizacji pozostało na szerokich obszarach Europy Środkowej i Południowej, a różne narody słowiańskie do dzisiaj widzą w nich nie tylko nauczycieli wiary, ale i ojców swojej kultury.

Nowa wielka fala ewangelizacji ruszyła przede wszystkim z Hiszpanii i Portugalii z końcem XV wieku. Jest to tym bardziej niezwykle, że właśnie w tym okresie, po tak zwanej schizmie wschodniej w XI wieku, dokonywał się dramatyczny podział Zachodu. Minął już okres wielkiej średniowiecznej świetności papieżstwa; reformacja protestancka rozszerzała zdecydowanie swoje wpływy. W momencie, w którym Kościół rzymski pękał, tracąc ludy na północ od Alp, Opatrzność otwarła przed nim nowe perspektywy. W ślad za odkryciem Ameryki poszła ewangelizacja całego kontynentu na południu i na północy. Niedawno obchodziliśmy pięćsetlecie tej ewangelizacji, i to nie tylko jako przypomnienie faktu z przeszłości, ale zastanawiając się nad obecnymi zadaniami w świetle tego dzieła, którego dokonali heroiczni misjonarze, zwłaszcza zakonnicy, na całym kontynencie amerykańskim.

Ta sama fala misjonarska, która wraz z odkryciem nowego kontynentu wyruszyła za Ocean, wzbudziła również zaangażowanie Kościoła na Wschodzie. Trzeba pamiętać, że wiek XVI to jest także wiek św. Franciszka Ksawerego, który właśnie tam, na Wschodzie, w Indiach, w Japonii, szukał celu swojej misyjnej działalności. A działalność ta była nad wyraz skuteczna -- chociaż, jak i gdzie indziej -- natrafiała też na opory. Opory te pochodziły z wnętrza miejscowej kultury, która na przestrzeni tysiącleci bardzo utrwaliła się w świadomości wielkich ludów Dalekiego Wschodu. Trzeba było dokonać dzieła inkulturacji, jak proponował ojciec Matteo Ricci, apostoł Chin, jeśli zamierzało się, żeby chrześcijaństwo dotarło do głębi dusz tamtejszych ludów. Wspominałem już, że Azja jest w małym tylko procencie chrześcijańska, niemniej ta „mała trzódka” na pewno uczestniczy w Królestwie, które Ojciec przekazał Apostołom przez Chrystusa. Zdumiewająca jest także żywotność niektórych Kościołów azjatyckich, które są owocem prześladowań. Odnosi

się to z pewnością do Korei, do Wietnamu, a w ostatnim okresie także do Chin.

Świadomość, że cały Kościół znajduje się in statu missionis (w stanie misji), objawiła się z całą mocą w stuleciu ubiegłym i obecnym, przede wszystkim wśród starych Kościołów Europy zachodniej. Wystarczy stwierdzić, że w niektórych diecezjach Francji taka sama była liczba kapłanów w rodzimej diecezji, jak i na misjach. Niedawno wydana Encyklika Redemptoris missio obejmuje całą tę dawniejszą i bliższą przeszłość, poczynając od ateńskiego Areopagu aż po nasze czasy, gdzie podobnych areopagów jest o wiele więcej. Kościół ewangelizuje, Kościół głosi Chrystusa, który jest drogą, prawdą i życiem, Chrystusa, który jest jedynym Pośrednikiem pomiędzy Bogiem a ludźmi. I pomimo wszystkich ludzkich słabości Kościół jest w tym przepowiadaniu niestrudzony. Wielka fala misyjna, która podniosła się w ubiegłym stuleciu, skierowała się na wszystkie kontynenty, a w szczególności na kontynent afrykański. Dzisiaj już na tym kontynencie mamy do czynienia z uformowanym Kościołem tubylczym. Są liczne zastępy czarnych Biskupów. Czarna Afryka staje się kontynentem misyjnych powołań. A powołań tych -- Bogu dzięki -- nie brakuje. O ile zmniejszają się one w Europie, o tyle narastają tam: w Afryce, w Azji. Może być, że kiedyś okażą się prawdziwe słowa kardynała Hyacinthe Thiandum, który widział możliwość ewangelizacji Starego Świata przez czarnych i kolorowych misjonarzy. I znowu trzeba zapytać, czy to nie jest sprawdzian odradzającej się żywotności Kościoła? Mówię o tym wszystkim po to, żeby rzucić nieco inne światło na Pańskie niepokojące pytanie co do liczby chrześcijan, zwłaszcza katolików. Naprawdę, nie ma powodu do defetyzmu. Jeżeli świat nie jest wyznaniowo katolicki, to z pewnością jest bardzo głęboko przeniknięty Ewangelią. Można nawet powiedzieć, że jest w nim obecna w sposób niewidzialny tajemnica Kościoła, Ciała Chrystusa.

Wciąż na nowo Kościół podejmuje zmaganie się z duchem tego świata, co nie jest niczym innym jak zmaganiem się o duszę tego świata. Jeśli bowiem z jednej strony jest w nim obecna Ewangelia i ewangelizacja, to z drugiej strony jest w nim także obecna potężna anty-ewangelizacja, która ma też swoje środki oraz swoje programy i z całą determinacją przeciwstawia się Ewangeli i ewangelizacji. Zmaganie się o duszę świata współczesnego jest największe tam, gdzie duch tego świata zdaje się być najmocniejszy. W tym sensie Encyklika Redemptoris missio mówi o nowożytnych areopagach. Areopagi te to świat nauki, kultury, środków przekazu; są to środowiska elit intelektualnych, środowiska pisarzy i artystów. Ewangelizacja spotyka się z człowiekiem wciąż na nowo, ma charakter pokoleniowy. Jeśli przechodzą pokolenia, które odsunęły się od Chrystusa i od Kościoła, które zaakceptowały laicki model myślenia i życia albo którym taki model został narzucony, to Kościół wciąż patrzy ku przyszłości, wciąż wychodzi na spotkanie coraz to nowych pokoleń. I okazuje się, że te nowe pokolenia przyjmują z entuzjazmem to, co ich ojcowie -- zdawało się -- już odrzucili. Co to znaczy? To znaczy, że Chrystus jest wciąż młody. To znaczy, że Duch Święty nieustannie działa. Jakże wymowne są słowa samego Chrystusa: „Ojciec mój działa aż do tej chwili i Ja działam” (J 5, 17). Ojciec i Syn działają w Duchu Świętym. Jest On Duchem Prawdy, a prawda nie przestaje być fascynująca dla człowieka, zwłaszcza dla młodych serc. Nie można więc zatrzymać się na samych statystykach. Wobec Chrystusa ważne są uczynki miłości. Kościół nawet pomimo wszystkich strat, jakie ponosi, nie przestaje patrzeć w przyszłość z nadzieją. Nadzieja ta jest znakiem mocy Ducha. A moc Ducha wciąż mierzy się miarą tych apostoelskich słów: „Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii!” (1 Kor 9, 16).

W dziesięć lat po Soborze został zwołany Synod Biskupów na temat ewangelizacji. Owocem tego Synodu stała się Adhortacja Pawła VI pod tytułem Evangelii nuntiandi. Nie jest to encyklika, ale swym ciężarem gatunkowym przerasta może wiele encyklik. Przede wszystkim stanowi jak gdyby przetłumaczenie Magisterium soborowego na to, co jest istotnym zadaniem Kościoła: „Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii!” Wyczuwa się jakieś szczególne zapotrzebowanie we współczesnym świecie na Ewangelię, w bliskiej już perspektywie roku 2000. Wyczuwa się to zapotrzebowanie może właśnie dlatego, że świat zdaje się odchodzić od Ewangelii albo też jeszcze do niej nie doszedł. Pierwsza hipoteza -- odchodzenie od Ewangelii -- dotyczy raczej Starego Świata, zwłaszcza Europy, ta druga zaś dotyczy w szczególności sposób kontynentu azjatyckiego, Dalekiego Wschodu i Afryki. Jeżeli od czasu Evangelii nuntiandi powtarza się zwrot nowa ewangelizacja, to tylko w znaczeniu nowych wyzwania, jakie posłannictwu Kościoła stwarza współczesny świat.

Znamienne jest, że Encyklika Redemptoris missio mówi o nowej wiośnie ewangelizacji, a jeszcze bardziej znamienne jest to, że Encyklika ta została przyjęta z wielkim zadowoleniem, wręcz z entuzjazmem w różnych kręgach. Stała się nową -- po Evangelii nuntiandi -- syntezą nauki o ewangelizacji współczesnego świata. Ukazała główne problemy. Nazwała po imieniu przeszkody, które piętrzą się na jej drodze. Wyjaśniła pewne pojęcia, których czasem się nadużywa, zwłaszcza w języku dziennikarskim. Wskazała wreszcie na te obszary świata, jak na przykład kraje postkomunistyczne, w których prawda Ewangelii jest szczególnie oczekiwana. A jeśli są to kraje o długiej przeszłości chrześcijańskiej, wchodzi w grę pewnego rodzaju „re-ewangelizacja”.

Nowa ewangelizacja nie ma nic wspólnego z tym, co w rozmaitych publikacjach starano się sugerować, mówiąc o tak zwanej restauracji, podnosząc zarzut prozelityzmu, powołując się na jednostronnie i tendencyjnie rozumiane pojęcia pluralizmu oraz tolerancji. Wnikliwa lektura soborowego dokumentu o wolności religijnej Dignitatis humanae najlepiej może dopomóc w wyjaśnieniu tych problemów, a także w rozwianiu obaw, które usiłuje się stwarzać może po to, ażeby odebrać Kościołowi odwagę i rozmach w podejmowaniu zadań ewangelizacyjnych. A misja ta należy do istoty Kościoła. Sobór Watykański II dał temu zasadniczy wyraz stwierdzając, że „Kościół [...] jest misyjny ze swej natury” (Ad gentes, n. 2).

Oprócz tych zastrzeżeń, które dotyczą ewangelizacji jako takiej oraz jej możliwości w świecie współczesnym, pojawiły się inne, które dotyczą raczej sposobów i metod ewangelizowania. W roku 1989 w Santiago de Compostela w Hiszpanii odbył się Światowy Dzień Młodzieży. Odpowiedź młodych, zwłaszcza tych z Europy, była nadzwyczaj liczna. Prastary szlak pielgrzymkowy do sanktuarium św. Jakuba Apostoła znowu zatętnił życiem. Wiadomo, czym jest to sanktuarium i czym są pielgrzymki dla chrześcijaństwa, a szczególnie dla Europy, dla ukształtowania się jej kulturowej tożsamości. Ale prawie równocześnie z tym niezwykle ważnym wydarzeniem podniosły się głosy, że „sen Composteli” należy już nieodwracalnie do przeszłości, że nieodwracalnie do przeszłości należy chrześcijańska Europa. Zastanawiający jest ten lęk niektórych

środowisk opiniotwórczych przed nową ewangelizacją.

W kontekście nowej ewangelizacji bardzo wymowny jest fakt ponownego odkrycia w naszych czasach autentycznych wartości tak zwanej religijności ludowej. Jeszcze do nie tak dawna wyrażano się o niej w tonie dość lekceważącym. Tymczasem niektóre jej formy wyrazu w naszych czasach przeżywają prawdziwy renesans, jak na przykład ruch pielgrzymkowy na szlakach starych i nowych. Przykładem było właśnie owo niezapomniane światowe spotkanie młodych w Santiago de Compostela (1989), a potem na Jasnej Górze w Częstochowie (1991). Zwłaszcza młode pokolenie chętnie pielgrzymuje. Sprawdza się to nie tylko na naszym Starym Kontynencie, ale także i w Stanach Zjednoczonych, gdzie -- pomimo braku tradycji pieszych pielgrzymek do sanktuariów -- światowe spotkanie młodzieży w Denver (1993) zgromadziło kilkaset tysięcy młodych wyznawców Chrystusa.

Istnieje więc dzisiaj wyraźne zapotrzebowanie na nową ewangelizację. Jest zapotrzebowanie na Ewangelię pielgrzymującą wraz z człowiekiem, pielgrzymującą wraz z młodym pokoleniem. Czy to zapotrzebowanie nie stanowi jakiegoś symptomu zbliżającego się roku 2000? Coraz częściej pielgrzymi patrzą w stronę Ziemi Świętej, w stronę Nazaretu, Betlejem i Jerozolimy. Lud Boży Starego i Nowego Przymierza żyje w młodych pokoleniach, a przy końcu XX stulecia ma tę samą świadomość, jaką miał Abraham, który poszedł za głosem Boga wzywającego go na pielgrzymkę wiary. A jakie jest inne słowo, które najczęściej słyszymy w Ewangelii, jeśli nie to: „Pójdź za Mną” (Mt 8, 22), wzywające różnych ludzi, zwłaszcza młodych, aby podjęli pielgrzymowanie szlakami Ewangelii w kierunku lepszego świata?

Młodzi: czy rzeczywiście nadzieja?

19. Właśnie, młodzi... Uprzywilejowany temat serdecznego zainteresowania Papieża, który powtarza często, że w dziele ewangelizacji cały Kościół patrzy na nich ze szczególną nadzieją. Czy według Waszej Świątobliwości nadzieja ta ma rzeczywiste podstawy? A może tylko, niestety, mamy do czynienia z powracającą iluzją nas, dorosłych, że nowe pokolenie będzie lepsze od naszego i od wszystkich, które nas poprzedziły?

Tutaj Pan otwiera olbrzymie pole do analiz i medytacji.

Młodzi dzisiaj -- jacy są, czego szukają?... Można by powiedzieć, że są tacy jak zawsze. Jest coś w człowieku, co nie podlega zmianom, jak to przypomniał Sobór w Gaudium et spes (n. 10). To może najbardziej objawia się w młodości. Równocześnie ci młodzi dzisiaj są inni. Są inni niż w przeszłości. W przeszłości młode pokolenia były kształtowane przez bolesne doświadczenia wojny, obozów koncentracyjnych, ciągłego zagrożenia. Doświadczenia te wyzwały również w młodych ludziach -- sędzę, że wszędzie na świecie, choć mam na myśli młodzież polską -- znamiona wielkiego heroizmu. Wystarczy przypomnieć powstanie warszawskie w roku 1944, które było jakimś straceńczym zrywem pokolenia moich rówieśników, którzy nie oszczędzali siebie. Swoje młode życie rzucali na stos, który płonął. Chcieli potwierdzić, że dorastają do wielkiego i trudnego dziedzictwa, jakie otrzymali. Ja też należę do tego pokolenia i myślę, że heroizm moich rówieśników dopomógł mi w określeniu swojego własnego powołania. Ksiądz Konstanty Michalski, jeden z wielkich profesorów Uniwersytetu Jagiellońskiego, po powrocie z obozu koncentracyjnego w Sachsenhausen napisał książkę pod tytułem Między heroizmem a bestialstwem. Tytuł ten oddaje dobrze klimat epoki. Tenże ksiądz Michalski, pisząc o Bracie Albercie Chmielowskim, przypomniał ewangeliczne zdanie, że „trzeba duszę dać” (por. J 15, 13). Można by mniemać, że w tym okresie straszliwej pogardy dla człowieka życie ludzkie potaniało, a jednak stało się tym cenniejsze. Nabrało wartości bezinteresownego daru.

Pod tym względem pokolenie współczesne na pewno wzrasta w innych uwarunkowaniach. Nie nosi ono w sobie doświadczeń drugiej wojny światowej, wielu z nich nie pamięta już zmagania ideowych z systemem komunistycznym, z państwem totalitarnym. Żyją w wolności, która została im dana, ulegli w znacznej mierze cywilizacji konsumpcji. Takie są bardzo ogólne parametry współczesnej sytuacji.

Wśród tego wszystkiego trudno jednak mówić, że młodzież odrzuca tradycyjne wartości, że odchodzi od Kościoła. Doświadczenia dzisiejszych wychowawców i duszpasterzy potwierdzają -- tak samo jak ongiś -- znamieny dla młodości idealizm, który obecnie, być może, częściej przybiera formę krytycyzmu, podczas gdy dawniej owocował więcej prostym zaangażowaniem. Ogólnie można by powiedzieć, że młode pokolenie wyrasta dzisiaj raczej w klimacie jakiejś nowej epoki pozytywistycznej, podczas gdy na przykład w Polsce, w moim pokoleniu, dominowały tradycje romantyczne. To pokolenie, z którym przyszło mi się zetknąć jako młodemu duszpasterzowi, wyrosło właśnie w tamtym klimacie. W Kościele i w Ewangelii widziało punkt odniesienia, wokół którego trzeba skoncentrować wewnętrzny wysiłek, ażeby sensownie ukształtować swoje życie. Pamiętam rozmowy z młodymi, którzy tak właśnie wyrażali swój stosunek do wiary.

Głównym moim odkryciem z tego okresu, kiedy w duszpasterstwie skoncentrowałem się przede wszystkim na młodzieży, było odkrycie istotnego znaczenia młodości. Co to jest młodość? Młodość to nie tylko pewien okres życia ludzkiego, odpowiadający określonej liczbie lat, ale to jest zarazem czas dany każdemu człowiekowi i równocześnie zadany mu przez Opatrzność. W tym czasie szuka on odpowiedzi na podstawowe pytania, jak młodzieniec z Ewangelii; szuka nie tylko sensu życia, ale szuka konkretnego projektu, wedle którego to swoje życie ma zacząć budować. I to właśnie jest najistotniejszy rys młodości. Każdy wychowawca, poczynając od rodziców, a także każdy duszpasterz musi dobrze poznać ten rys i musi go umieć zidentyfikować w stosunku do każdego chłopca czy dziewczyny, i powiem jeszcze więcej: musi umiłować to, co jest istotne dla młodości.

W każdej fazie życia człowiek pragnie być afirmowany, pragnie znajdować miłość. W tej epoce pragnie tego w szczególnie sposób -- przy czym ta afirmacja nie może być akceptacją wszystkiego bez wyjątku. Młodzi wcale tego nie chcą. Chcą także, aby ich poprawiać, chcą, aby mówić im „tak” lub „nie”. Potrzebują przewodników, i to potrzebują tych przewodników bardzo blisko. Jeżeli odwołują się także do pewnych autorytetów, to tylko o tyle, o ile te autorytety

potwierdzają się równocześnie jako ludzie bliscy, jako ci, którzy idą z młodzieżą po wszystkich szlakach, po których ona postępuje.

Widać z tego, że istotny problem młodości jest bardzo głęboko personalistyczny. To jest właśnie okres dogłębnej personalizacji życia ludzkiego. Jest to również okres communio. Młodzi ludzie, tak chłopcy, jak i dziewczęta, wiedzą, że mają żyć dla drugich i z drugimi, wiedzą, że ich życie ma sens, o ile staje się darem bezinteresownym dla drugich. Stąd pochodzą wszystkie powołania -- zarówno powołania kapłańskie czy zakonne, jak też powołania do życia w małżeństwie i w rodzinie. Również małżeństwo jest powołaniem, jest darem od Boga. Nie zapomnę nigdy tego chłopca, studenta politechniki w Krakowie, o którym wszyscy wiedzieli, że zdecydowanie dąży do świętości. Miał taki program życia. Wiedział, że jest „stworzony do większych rzeczy”, jak kiedyś wyraził się św. Stanisław Kostka. A równocześnie nie miał żadnych wątpliwości, że jego powołaniem nie jest ani kapłaństwo, ani życie zakonne. Wiedział, że ma być świeckim. Pasjonowała go praca zawodowa, studia inżynierskie. Szukał towarzyski życia i szukał jej na kolanach, w modlitwie. Nie zapomnę nigdy tej rozmowy, w której powiedział mi po specjalnym dniu skupienia: „Myślę, że to ta dziewczyna ma być moją żoną, że Pan Bóg mi ją daje”. Jak gdyby nie szedł za głosem tylko własnych upodobań, ale przede wszystkim za głosem Boga samego. Wiedział, że od Niego pochodzi wszystko dobro, i wybrał dobrze. Mówię o Jerzym Ciesielskim, który stracił życie w tragicznym wypadku w Sudanie, gdzie został zaproszony z wykładami na uniwersytet, i którego rozpoczęto proces beatyfikacyjny.

To powołanie do miłości jest oczywiście najbardziej podstawowym elementem kontaktu z młodzieżą. Zdałem sobie z tego sprawę bardzo szybko jako młody kapłan. Czułem jak gdyby wewnętrzne przynaglenie w tym kierunku. Trzeba młodych przygotowywać do małżeństwa, trzeba ich uczyć miłości. Miłość nie jest do wyuczenia, a równocześnie nic nie jest tak bardzo do wyuczenia, jak miłość! Jako młody kapłan nauczyłem się miłować ludzką miłość. To jest jedna z tych podstawowych treści, na której skupiłem swoje kapłaństwo, swoje posługiwanie na ambonie, w konfesjonale, a także używając słowa pisanego. Jeśli umiłuje się ludzką miłość, to wtedy rodzi się także żywa potrzeba zaangażowania wszystkich sił na rzecz „pięknej miłości”. Bo miłość jest piękna. Młodzi w gruncie rzeczy szukają zawsze piękna w miłości, chcą, ażeby ich miłość była piękna. Jeśli ulegają swoim słabościom, jeżeli idą za tym wszystkim, co można by nazwać „zgorzeniem współczesnego świata”, a jest ono, niestety, bardzo rozprzestrzenione, to w głębi serca pragną pięknej i czystej miłości. Odnosi się to i do chłopców, i do dziewcząt. I ostatecznie wiedzą, że takiej miłości nikt im nie może dać, tylko Pan Bóg. I dlatego gotowi są pójść za Chrystusem bez względu na ofiary, jakie z tym mogą być związane. Taki obraz młodzieży i młodości urobiłem sobie w latach, kiedy sam byłem młodym kapłanem i duszpasterzem, i ten obraz idzie ze mną przez wszystkie lata. Ten obraz pozwala mi też spotykać się z młodzieżą na każdym miejscu. Każdy proboszcz w Rzymie wie, że odwiedziny w parafii musi zakończyć spotkaniem Biskupa Rzymu z młodzieżą. I nie tylko w Rzymie, ale także gdziekolwiek Papież się pojawi, wszędzie szuka młodzieży i wszędzie jest przez tę młodzież szukany. Ale właściwie to nie on jest szukany! To jest szukany Chrystus, który wie, „co w człowieku się kryje” (J 2, 25), zwłaszcza w młodym człowieku, i daje na jego pytania prawdziwe odpowiedzi! A jeśli to bywają odpowiedzi wymagające, młodzież wcale od nich nie stroni, owszem, na nie oczekuje.

Geneza Światowych Dni Młodzi również tym się tłumaczy. Najpierw przy okazji Jubileuszowego Roku Odkupienia, a potem w związku z Międzynarodowym Rokiem Młodzi, ogłoszonym przez ONZ (1985), młodzi zostali zaproszeni do Rzymu. I to był początek. Nikt nie wymyślił Światowych Dni Młodzi. Oni sami je stworzyli. Takie Dni, takie spotkania stały się odtąd potrzebą młodzieży na wszystkich miejscach świata. Niejednokrotnie są one dla duszpasterzy, a także dla Biskupów wielkim zaskoczeniem. Przerastają to, czego oni sami oczekiwali. Światowe Dni Młodzi stały się wielkim i fascynującym świadectwem, jakie młodzież daje o sobie, stały się potężnym środkiem ewangelizacji. Jest bowiem w młodych ludziach olbrzymi potencjał dobra i twórczych możliwości. Ilekroć znajdują się na spotkaniach z młodymi w jakimkolwiek miejscu świata, czekam przede wszystkim na to, co oni zechcą mi powiedzieć o sobie, o swoim społeczeństwie, o swoim Kościele. I zawsze im to uświadomiam. „Nie jest wcale najważniejsze, co ja wam powiem -- ważne jest to, co wy mi powiecie. Powiecie niekoniecznie słowami, powiecie waszą obecnością, waszym śpiewem, może nawet waszym tańcem, waszymi inscenizacjami, wreszcie waszym entuzjazmem”. Potrzeba nam tego młodzieżowego entuzjazmu. Potrzeba nam tej radości życia, którą mają młodzi. W tej radości życia jest coś z tej pierwotnej radości, jaką miał Bóg stwarzając człowieka. Młodzi mają w sobie właśnie tę radość. Jest ona w każdym miejscu ta sama, a równocześnie inna, oryginalna. Potrafią ją po swojemu wypowiedzieć. To wcale nie jest tak, że Papież prowadzi młodych z jednego krańca globu ziemskiego na drugi. To oni go prowadzą. I choć mu przybywa lat, każą mu być młodym, nie pozwalają mu zapomnieć o jego własnym doświadczeniu, o jego własnym odkryciu młodości i jej wielkiego znaczenia dla życia każdego człowieka. Myślę, że to wiele tłumaczy.

W dniu inauguracji pontyfikatu, 22 października 1978 roku, już po zakończeniu liturgii, powiedziałem do młodych ludzi na Placu św. Piotra: „Wy jesteście nadzieją Kościoła i świata -- wy jesteście moją nadzieją”. Te słowa wciąż bywają przypominane.

Młodzi i Kościół... Podsumowując, pragnę powiedzieć, że młodzi szukają Boga, szukają sensu życia, szukają ostatecznych odpowiedzi: „co mam czynić, aby osiągnąć życie wieczne?” (Łk 10, 25). W tym szukaniu młodzi nie mogą nie spotkać się z Kościołem. I Kościół też nie może nie spotkać się z młodymi. Trzeba tylko, ażeby Kościół miał dogłębne zrozumienie tego, czym jest młodość, jakie jest znaczenie młodości dla każdego człowieka. Trzeba także, ażeby młodzi rozpoznali Kościół, ażeby dostrzegli w nim Chrystusa, który idzie poprzez wieki z każdym pokoleniem, z każdym człowiekiem, idzie jako Przyjaciel. Ważny jest ten dzień w życiu, w którym młody człowiek przekona się, że to jest jedyny Przyjaciel, który nie zawodzi, na którego można zawsze liczyć.

Upadek komunizmu -- dlaczego?

20. Bóg zdaje się milczeć („milczenie Boga”, o którym mówiło się i nadal mówi), lecz w rzeczywistości nie przestaje działać. Tak twierdzą ci, którzy w ludzkich wydarzeniach dostrzegają realizację tajemniczych planów Bożej Opatrzności. Nawiązując do wydarzeń nam współczesnych Wasza Świątobliwość często wyrażał swoje przekonanie (pamiętam, na przykład, słowa wypowiedziane w krajach bałtyckich, podczas pierwszej wizyty Ojca Świętego na byłym terytorium sowieckim, jesienią 1993 roku), że w upadku ateistycznego marksizmu można dostrzec *digitus Dei*, (palec Boży). Ojciec Święty mówił niejednokrotnie o „tajemnicy”, a nawet wprost o „cudzie”, w związku z upadkiem systemu komunistycznego po siedemdziesięciu latach władzy, która -- jak mogło się wydawać -- ma przed sobą jeszcze całe wieki.

Chrystus mówi: „Ojciec mój działa aż do tej chwili i Ja działam” (J 5, 17). Do czego odnoszą się te słowa? Zjednoczenie z Ojcem, Synem i Duchem Świętym jest fundamentalnym, istotnym wymiarem życia wiecznego. „A to jest życie wieczne: aby znali Ciebie [...] oraz Tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa” (J 17, 3). Kiedy jednak Jezus mówi o Ojcu, który „działa aż do tej chwili”, nie mówi wprost o wieczności. Mówi o tym, że Bóg działa w świecie. Chrześcijaństwo nie jest tylko religią poznania, kontemplacji, ale jest religią Bożego działania oraz ludzkiego działania. Wielki mistrz życia mistycznego i kontemplacji, św. Jan od Krzyża, powiedział: „Pod wieczór będą cię sędzić z miłości” (Sentencje, 59). A Chrystus sam wyraził tę samą prawdę w sposób najprostszy u św. Mateusza, w przypowieści o sędzi ostatecznym (25, 31-46).

Czy można mówić o milczeniu Boga? A jeśli tak, to jak rozumieć takie milczenie?

Owszem, Bóg milczy, ponieważ w pewnym sensie już wszystko nam objawił. Mówił „niegdyś” przez Proroków, a „w tych ostatecznych dniach przemówił [...] przez Syna” (Hbr 1, 1--2): w Nim powiedział nam wszystko. Tenże sam Jan od Krzyża mówi, że Chrystus jest „jakby ogromną kopalnią z mnogimi pokładami skarbów, w jakie choćby się nie wiem jak włączyło, nie znajdzie się ich kresu i końca” (Pieśń duchowa, 37, 4). Trzeba więc usłyszeć na nowo głos Boga przemawiającego w dziejach człowieka. A jeżeli się tego słowa nie słyszy, to być może dlatego, że się nie otwiera wewnętrznego słuchu, aby je usłyszeć. W tym sensie Chrystus mówił o tych, którzy „patrzając nie widzą i słuchając nie słyszą” (por. Mt 13, 13), podczas gdy doświadczenie Boga stoi wciąż otworem przed każdym człowiekiem, jest dostępne w Jezusie Chrystusie i w mocy Ducha Świętego.

Dzisiaj, wbrew pozorom, wielu jest takich, którzy znajdują drogę do doświadczenia Boga działającego. Jest to wielkie doświadczenie naszych czasów, zwłaszcza gdy chodzi o młode pokolenie. Cóż innego można powiedzieć o wszystkich nie tylko stowarzyszeniach, a także o ruchach kwitnących w Kościele? Czymże one są, jeśli nie słowem Boga, które zostało usłyszane i przyjęte? A czymże innym jest doświadczenie spotkania w Denver, jeśli nie głosem Boga, który został usłyszany przez młodych w sytuacji, kiedy po ludzku nie dawano na to szans i robiono wiele, aby głos ten nie był usłyszany?

To usłyszenie, to poznanie jest początkiem działania: ruch myśli, ruch serca, ruch woli. Kiedyś powiedziałem do przedstawicieli ruchów apostołskich, że Kościół sam jest przede wszystkim „ruchem”, jest misją -- misją, która bierze początek w Bogu Ojcu, która przez Syna w Duchu Świętym wciąż na nowo trafia do ludzkości i kształtuje ją w nowy sposób. Tak, chrześcijaństwo jest jednym wielkim Bożym działaniem. Działanie słowa przechodzi w działanie sakramentów.

Czymże innym są sakramenty (wszystkie!), jeśli nie działaniem Chrystusa w Duchu Świętym? Kiedy Kościół chrzci, Chrystus chrzci, kiedy Kościół rozgrzesza, Chrystus rozgrzesza, kiedy Kościół sprawuje Eucharystię, Chrystus ją sprawuje: „To jest Ciało moje ...”, i tak dalej. Wszystkie sakramenty są działaniem Chrystusa, działaniem Boga w Chrystusie. A więc naprawdę trudno mówić o milczeniu Boga. Można tylko mówić o woli zagłuszenia Jego głosu.

Owszem, ta wola zagłuszenia głosu Boga jest dosyć programowa: wielu czyni wszystko, aby Jego głosu nie słyszano, aby był słyszany tylko głos człowieka, który nie ma nic innego do zaoferowania poza doczesnością. A czasem ta oferta niesie z sobą zniszczenie w wymiarze kosmicznym. Czyż to nie jest tragiczna historia naszego stulecia?

Owszem, Pan w swoim ostatnim pytaniu potwierdza, iż działanie Boga stało się jakby widzialne w dziejach naszego stulecia poprzez upadek komunizmu. Nie byłbym skłonny do zbytniego upraszczania tych rzeczy. To, co nazywamy komunizmem, ma swoją historię. Jest to historia sprzeciwu wobec ludzkiej niesprawiedliwości, co przypomniałem w Encyklice *Laborem exercens*. Sprzeciw wielkiego świata ludzi pracy. Sprzeciw, który stał się ideologią. Ale sprzeciw, który stał się też częścią Magisterium Kościoła. Wystarczy wspomnieć *Rerum novarum* na końcu zeszłego stulecia. Dodajmy, Magisterium nie ograniczyło się tylko do sprzeciwu, ale skierowało daleko sięgające spojrzenie ku przyszłości. Przecież to Leon XIII w pewnym sensie zapowiedział upadek komunizmu, upadek, który będzie drogo kosztował ludzkość i Europę, ponieważ lekarstwo to -- jak pisał w swojej Encyklice w 1891 roku -- może się okazać groźniejsze od samej choroby! Tak mówił Papież w powadze autorytetu Kościoła nauczającego.

A cóż powiedzieć o trojgu portugalskich dzieciach z Fatimy, które nagle, w przeddzień wybuchu rewolucji październikowej, usłyszały, że „Rosja się nawróci”, że „na końcu moje Serce zwycięży”?... Tego nie mogły one wymyślić. Nie znały na tyle historii i geografii, a jeszcze mniej orientowały się w ruchach społecznych i w rozwoju ideologii. A jednak to właśnie się stało, co zapowiedziały. Może również na to został wezwany z „dalekiego kraju” ten Papież, może na to był potrzebny zamach na Placu św. Piotra właśnie 13 maja 1981 roku, ażeby to wszystko stało się bardziej przejrzyste i zrozumiałe, ażeby głos Boga mówiącego poprzez dzieje człowieka w „znakach czasu” mógł być łatwiej słyszany i łatwiej zrozumiany? Jest to ten Ojciec, który wciąż działa, i ten Syn, który również działa, i ten niewidzialny Duch Święty, który jest Miłością, a jako Miłość jest nieustannym działaniem stwórczym, zbawczym, uświęcającym i ożywiający.

Byłoby więc uproszczeniem powiedzieć, że Opatrzność Boża obaliła komunizm. Komunizm jako system upadł w pewnym sensie sam. Upadł w konsekwencji swoich własnych błędów i nadużyć. Okazał się „lekarstwem groźniejszym od samej choroby”. Nie dokonał prawdziwej reformy społecznej, choć stał się dla całego świata potężną przestrogą i wyzwaniem. Ale upadł sam, z własnej immanentnej słabości.

„Ojciec mój działa aż do tej chwili i Ja działam” (J 5, 17). Upadek komunizmu otwiera przed nami wsteczną perspektywę typowego myślenia i działania nowoczesnej cywilizacji, zwłaszcza europejskiej, która komunizm zrodziła. Obok niewątpliwych osiągnięć na wielu polach jest to równocześnie cywilizacja wielu błędów a także nadużyć w stosunku do człowieka, wyzyskiwania go na różne sposoby. Cywilizacja, która wciąż przyobleka się w struktury siły i przemocy zarówno politycznej, jak i kulturalnej (zwłaszcza środki masowego przekazu), ażeby te błędy i nadużycia narzucić całej ludzkości.

Jakże inaczej wytłumaczyć rosnącą wciąż przepaść między bogatą Północą a coraz biedniejszym Południem? Kto jest za to odpowiedzialny? Odpowiedzialny jest człowiek, ludzie, ideologie, systemy filozoficzne. Powiedziałbym, że odpowiedzialna jest walka z Bogiem, systematyczna eliminacja wszystkiego, co chrześcijańskie, która w znacznej mierze zdominowała myślenie i życie Zachodu od trzech stuleci. Marksistowski kolektywizm jest tylko „gorszym wydaniem” tego właśnie programu. Można powiedzieć, że dzisiaj program ten odsłania cały swój niebezpieczny charakter, a równocześnie wszystkie swoje słabości.

Tymczasem Bóg jest wierny swojemu Przymierz, które zawarł z ludzkością w Jezusie Chrystusie. Od tego Przymierza nie może odstąpić, skoro raz zdecydował, że przeznaczeniem człowieka jest życie wieczne oraz królestwo Boże. Czy człowiek ustąpi wobec miłości Bożej, czy uzna swój tragiczny błąd? Czy ustąpi ten książę ciemności, „ojciec kłamstwa” (J 8, 44), który wciąż oskarża synów ludzkich, tak jak kiedyś oskarżał Hioba (por. Hi 1, 9 nn.)? Prawdopodobnie nie ustąpi, ale być może jego argumenty tracą na sile. Być może, że ludzkość stopniowo otrzeźwieje, że znowu otworzy uszy, aby słyszeć to słowo, w którym Bóg powiedział człowiekowi wszystko. I nie będzie w tym nic upokarzającego. Człowiek uczy się na własnych błędach. Ludzkość także uczy się na swoich błędach, a Bóg prowadzi ją również po krzywych szlakach historii. I w ten sposób Bóg nie przestaje działać. Zasadniczym Jego dziełem pozostanie zawsze krzyż i zmartwychwstanie Chrystusa. Jest to ostatnie słowo prawdy i miłości. Jest to także nieustanne źródło działania Boga zarówno w sakramentach, jak i na innych drogach, które Jemu tylko są wiadome. I to działanie przebiega poprzez serce człowieka i poprzez dzieje ludzkości.

Czy tylko Kościół katolicki ma rację?

21. Powróćmy do trzech rzeczywistości wiary katolickiej, ściśle ze sobą związanych, o których mówiliśmy w pytaniu czwartym. Była już mowa o Bogu i o Jezusie Chrystusie. Nadeszła pora, by porozmawiać o Kościele. Stwierdza się, że dziś jeszcze większość ludzi, nawet na Zachodzie, wierzy w Boga (lub w „jakiegoś” Boga). Ateizm umotywowany i zadeklarowany był zawsze i -- wydaje się -- jest nadal raczej sprawą elit, intelektualistów. Wielu wierzy także, że Bóg się „wcielił” lub przynajmniej w jakiś szczególny sposób „objawił” w Jezusie. A Kościół -- w szczególności Kościół katolicki? Wielu ludzi dziś buntuje się wobec twierdzenia, że tylko w Kościele jest zbawienie. Również liczni chrześcijanie, a nawet katolicy zadają pytanie: dlaczego pośród wszystkich Kościołów chrześcijańskich tylko Kościół katolicki miałby posiadać całą prawdę Ewangelii i tylko on miałby jej nauczać?

Przede wszystkim trzeba tutaj wyjaśnić, jaka jest nauka chrześcijańska o zbawieniu i o pośrednictwie zbawienia, które pochodzi od Boga. „Jeden jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek, Chrystus Jezus” (1 Tm 2, 5). „Nie ma w żadnym innym [imieniu] zbawienia” (Dz 4, 12).

Jest więc prawdą objawioną, że zbawienie jest tylko i wyłącznie w Chrystusie. Kościół zaś jest prostym narzędziem zbawienia, o ile jest Ciałem Chrystusa. W pierwszych słowach soborowej Konstytucji o Kościele *Lumen gentium* czytamy: „Kościół jest w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego” (n. 1). Kościół jako Lud Boży jest więc równocześnie Ciałem Chrystusa.

Ostatni Sobór bardzo głęboko wyjaśnił Misterium Kościoła: „Syn Boży w naturze człowieczej z Nim zjednoczonej, zwyciężając śmierć przez śmierć i zmartwychwstanie swoje, odkupił człowieka i przemienił w nowe stworzenie (por. Ga 6, 15; 2 Kor 5, 17). Udzielając bowiem Ducha swego, braci swoich, powołanych ze wszystkich narodów, ustanowił w sposób mistyczny jako ciało swoje” (*Lumen gentium*, n. 7). Dlatego wedle wyrażenia św. Cypriana „cały Kościół okazuje się jako ылud zjednoczony jednością Ojca i Syna, i Ducha Świętego” (*De Oratione Dominica*, 23). To życie, które jest życiem z Boga i życiem w Bogu, jest urzeczywistnieniem zbawienia. Człowiek zbawia się w Kościele, o ile zostaje wprowadzony w Misterium Trynitarne Boga, czyli w misterium wewnętrznego życia Bożego.

Nie można tego rozumieć skupiając się jedynie na aspekcie widzialnym Kościoła. Kościół jest raczej organizmem. Właśnie to, co wyraził św. Paweł w swojej genialnej intuicji o Ciele Chrystusa (por. Kol 1, 18).

„Tak oto wszyscy stajemy się członkami owego Ciała (por. 1 Kor 12, 27), a brani z osobna, jesteśmy członkami jedni drugich (Rz 12, 5). [...] Również w budowaniu Ciała Chrystusowego istnieje różnorodność członków i funkcji. Jeden jest Duch, który rozmaite swe dary rozdziela stosownie do bogactwa swego i do potrzeb posługiwania, ku pożytkowi Kościoła” (*Lumen gentium*, n. 7).

Tak więc Sobór jest daleki od głoszenia jakiegos eklezjocentryzmu. Nauka soborowa we wszystkich swych aspektach jest chrystocentryczna, a przez to głęboko zakorzeniona w Tajemnicy Trynitarnej. W centrum Kościoła znajduje się stale Chrystus i Jego Ofiara, sprawowana poniekąd na ołtarzu całego stworzenia, na ołtarzu świata. Chrystus jest „Pierworodnym wobec każdego stworzenia” (Kol 1, 15), jest także przez swoje zmartwychwstanie „Pierworodnym spośród umarłych” (Kol 1, 18). Wokół Jego odkupieńczej Ofiary gromadzi się całe stworzenie. Całe stworzenie dojrzewa do swych odwiecznych przeznaczeń w Bogu, a choć dojrzewanie to dokonuje się w bólach, to jednak jest pełne nadziei, jak uczy św.

Paweł w Liście do Rzymian (por. 8, 23--24).

W Chrystusie Kościół jest katolicki, czyli powszechny, i nie może być inny. „Wśród wszystkich tedy narodów ziemi zakorzeniony jest jeden Lud Boży, skoro ze wszystkich narodów przybiera on sobie swoich obywateli, obywateli Królestwa o charakterze nie ziemskim, lecz niebiańskim. Wszyscy bowiem wierni rozproszeni po świecie mają ze sobą łączność w Duchu Świętym i w ten sposób mieszkaniem Rzymu wie, że Hindusi są członkami tego samego co on organizmu". Czytamy dalej: „Dzięki tej katolickości poszczególne części przynoszą innym częściom i całemu Kościołowi właściwe sobie dary, tak iż całość i poszczególne części doznają wzrostu na skutek tej wzajemnej łączności wszystkich oraz dążenia do pełni w jedności" (Lumen gentium, n. 13).

Kościół jest w Chrystusie komunią w sensie wielorakim. Jego charakter komunijny upodabnia Kościół do Boskiej, Trynitarniej komunii Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Dzięki tej komunii Kościół jest narzędziem zbawienia człowieka. Nosi w sobie tajemnicę odkupieńczej Ofiary i wciąż z niej czerpie. Jezus Chrystus poprzez własną krew wciąż „wchodzi do Przybytku Boga, dopełniwszy wiecznego odkupienia" (por. Hbr 9, 12).

Tak więc prawdziwym podmiotem zbawienia ludzkości jest Chrystus. Jest nim również Kościół o tyle, o ile działa przez Chrystusa i w Chrystusie. Uczy Sobór: „Chrystus bowiem jest jedynym Pośrednikiem i drogą zbawienia, On, co staje się dla nas obecny w Ciele swoim, którym jest Kościół; On to właśnie podkreślając wyraźnie konieczność wiary i chrztu (por. Mk 16, 16; J 3, 5) potwierdził równocześnie konieczność Kościoła, do którego ludzie dostają się przez chrzest jak przez bramę. Nie mogliby tedy być zbawieni ludzie, którzy wiedząc, że Kościół założony został przez Boga za pośrednictwem Chrystusa jako konieczny, mimo to nie chcieliby bądź przystąpić do niego, bądź też w nim wytrwać" (Lumen gentium, n. 14).

Tu rozpoczyna się wykład nauki soborowej o Kościele jako podmiocie zbawienia w Chrystusie: „Do społeczności Kościoła wcieleni są w pełni ci, co mając Ducha Chrystusowego, w całości przyjmują przepisy Kościoła i wszystkie ustanowione w nim środki zbawienia i w jego widzialnym organizmie pozostają w łączności z Chrystusem rządzącym Kościołem przez papieża i biskupów, w łączności mianowicie polegającej na więzach wyznania wiary, sakramentów i zwierzchnictwa kościelnego oraz wspólnoty (communio). Nie dostępuje jednak zbawienia, choćby był wcielony do Kościoła, ten, kto nie trwając w miłości, pozostaje wprawdzie w łonie Kościoła ciałem, ale nie sercem. Wszyscy zaś synowie Kościoła pamiętać winni o tym, że swój uprzywilejowany stan zawdzięczają nie własnym zasługom, lecz szczególnej łasce Chrystusa; jeśli zaś z łaską tą nie współdziałają myślą, słowem i uczynkiem, nie tylko zbawieni nie będą, ale surowiej jeszcze będą sądzeni" (Lumen gentium, n. 14). Myślę, że te słowa Soboru w pełni wyjaśniają trudność, jaką Pan podniósł w ostatnim pytaniu. Wyjaśniają one mianowicie, w jaki sposób Kościół jest potrzebny do zbawienia.

Sobór mówi o przynależności do Kościoła w wypadku chrześcijan i mówi o przyporządkowaniu do Kościoła ze strony wierzących w Boga niechrześcijan, ludzi dobrej woli (por. Lumen gentium, n. 15, 16). Dla zbawienia oba te wymiary są ważne, a każdy z nich ma różne stopnie. Ludzie zbawiają się przez Kościół, zbawiają się w Kościele, ale zawsze zbawiają się przez Chrystusa. Obszarem zbawienia może być nie tylko formalna przynależność, ale też i owe formy przyporządkowania. Paweł VI wyraził tę samą naukę w swej pierwszej Encyklice, *Eccelesia suam*. Papież mówi tam o różnych kręgach dialogu zbawienia (por. n. 101--117). Są to właśnie te same kręgi, które Sobór wskazuje jako zakresy przynależności oraz przyporządkowania do Kościoła. Taki jest autentyczny sens znanego twierdzenia: „Nie ma zbawienia poza Kościołem".

Trudno nie przyznać, że cała ta nauka jest niezmiernie otwarta. Nie można jej pomawiać o ekshluzywizm eklezjologiczny. Ci, którzy się buntują przeciw rzekomym roszczeniom Kościoła katolickiego, tej nauki prawdopodobnie nie znają, a trzeba, aby ją poznali.

Kościół katolicki cieszy się, kiedy inne wspólnoty chrześcijańskie głoszą z nim Ewangelię, chociaż wie, że pełnia środków zbawienia jemu jest powierzona. W tym kontekście należy rozumieć „subsistit" nauczania soborowego (por. Lumen gentium, n. 8; Dekret *Unitatis redintegratio*, n. 4).

Kościół, właśnie jako katolicki, otwarty jest na dialog ze wszystkimi innymi chrześcijanami, wyznawcami religii pozachrześcijańskich, a także z ludźmi dobrej woli, jak zwykli mawiać Jan XXIII i Paweł VI. Co oznaczają „ludzie dobrej woli", wyjaśnia soborowa Konstytucja *Lumen gentium* w sposób wnikliwy i przekonujący. Kościół chce głosić Ewangelię wraz z wyznawcami Chrystusa. Chce wszystkim wskazywać drogi zbawienia wiecznego, czyli zasady życia w Duchu i w prawdzie.

Pozwoli Pan, że tutaj odwołam się do wspomnień z lat wczesnej młodości. Pamiętam, że Ojciec dał mi kiedyś książeczkę do nabożeństwa, w której była modlitwa do Ducha Świętego. Powiedział mi, abym tę modlitwę codziennie odmawiał. Tak też staram się czynić. Wtedy po raz pierwszy zrozumiałem, co znaczą słowa Chrystusa do Samarytanki o prawdziwych czcicielach Boga, to znaczy tych, którzy czczą Go w Duchu i w prawdzie (por. J 4, 23). Moje dalsze losy miały wiele etapów. Zanim poszedłem do seminarium, spotkałem człowieka świeckiego, Jana Tyranowskiego, który był prawdziwym mistykiem. Człowiek ten, którego osobiście uważam za świętego, wprowadził mnie na trop wielkiej mistyki hiszpańskiej, a zwłaszcza św. Jana od Krzyża. Jeszcze przed wstąpieniem do tajnego seminarium czytałem dzieła tego mistyka, zwłaszcza poezje. W tym celu nauczyłem się też języka hiszpańskiego, aby móc czytać dzieła św. Jana w oryginale. To był bardzo ważny etap w moim życiu.

Myślę jednak, że zasadniczą rolę odegrały tu słowa mojego rodzonego Ojca, bo one kazały mi być prawdziwym czcicielem Boga, kazały mi szukać przynależności do prawdziwych Jego czcicieli, to jest tych, którzy czczą Go w Duchu i w prawdzie. Odnalazłem Kościół jako wspólnotę zbawienia. Odnalazłem w tym Kościele swoje miejsce i swoje powołanie. Stopniowo rozumiałem znaczenie Chrystusowego Odkupienia, a przez to znaczenie sakramentów, a zwłaszcza Mszy św. Dostrzegłem, za jaką cenę zostaliśmy odkupieni. I to wszystko wprowadziło mnie jeszcze bardziej w tajemnicę Kościoła, który właśnie jako tajemnica ma wymiar niewidzialny. Przypomina o tym Sobór. Tajemnica ta jest większa niż sama tylko

struktura widzialna Kościoła i jego organizacja. Struktury i organizacje służą tajemnicy. Kościół, jako Ciało mistyczne Chrystusa, przenika nas wszystkich i wszystkich ogarnia. Jego duchowa, mistyczna pojemność jest o wiele większa, aniżeli potrafią to ukazać jakiegokolwiek socjologiczne statystyki.

W poszukiwaniu utraconej jedności.

22. Wydaje się, że dialog ekumeniczny -- to znaczy zaangażowanie na rzecz ponownego zjednoczenia chrześcijan zgodnie z modlitwą Chrystusa -- obok niewątpliwych osiągnięć nie szczędzi także rozczarowań. Przykładem mogą być niedawne decyzje Kościoła anglikańskiego, które pogłębiły przepaść tam, gdzie żywiono nadzieje na bliskie zjednoczenie. Co Ojciec Święty mógłby nam powiedzieć na ten tak bardzo istotny temat? Jakie nadzieje żywi w tej dziedzinie?

Zanim będziemy mówić o rozczarowaniach, skoncentrujmy się na tym, przez co niewątpliwie Sobór Watykański II otworzył drogę ekumeniczną w dziejach Kościoła. Dla mnie ta droga była bardzo bliska. Wywodzę się bowiem z narodu, który uważany bywa za przede wszystkim katolicki, ale który ma swoje ekumeniczne tradycje.

Przez wieki swojej tysiącletniej historii Polska była państwem wielu narodów i wielu wyznań chrześcijańskich i nie tylko chrześcijańskich. Tradycja ta sprawiła i chyba nadal sprawia, że właściwa umysłowości Polaków jest raczej tolerancja i otwartość na ludzi inaczej myślących, mówiących innymi językami czy też inaczej wierzących i inaczej modlących się, inaczej sprawujących te same tajemnice wiary. Przez dzieje Polski przebiegają też konkretne inicjatywy unijne. Unia brzeska w 1596 roku stała się początkiem dziejów Kościoła wschodniego, który dziś nazywa się Kościołem katolickim obrządku bizantyńsko-ukraińskiego. Wtedy był to Kościół przede wszystkim ludności ruskiej i białoruskiej.

Niech to będzie pewnego rodzaju wprowadzenie do odpowiedzi na opinie niektórych co do rozczarowań, jakie nam zgotował dialog ekumeniczny. Ja myślę, że od tych rozczarowań silniejszy jest sam fakt zapoczątkowania drogi, która ma prowadzić wszystkich chrześcijan w stronę jedności. Zbliżając się do końca drugiego tysiąclecia chrześcijanie wyraźniej zauważyli, że podziały, jakie istnieją między nimi, są przeciwne Chrystusowej modlitwie z wieczernika: „Ojcze, spraw, aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie [...], aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał” (por. J 17, 21). Chrześcijanie różnych wyznań i wspólnot mogli się przekonać, jak bardzo te słowa są prawdziwe, zwłaszcza poprzez działalność misyjną, która w ostatnich czasach była bardzo intensywna, zarówno ze strony Kościoła katolickiego, o czym była mowa, jak i ze strony różnych Kościołów i wspólnot protestanckich. Środowiska bowiem, do których się misjonarze zwracają głosząc Chrystusa i Ewangelię, głosząc ideały braterstwa i jedności, nie mogą nie stawiać misjonarzom pytania o ich własną jedność. Muszą też pytać, który z tych Kościołów czy wspólnot jest tym, jaki istotnie założył Chrystus. Przecież Chrystus założył jeden Kościół i jeden tylko może przemawiać w Jego imieniu. Tak więc doświadczenia związane z działalnością misyjną stały się poniekąd początkiem ruchu ekumenicznego we współczesnym tego słowa znaczeniu.

Papież Jan XXIII, który zwołał Sobór z natchnienia Bożego, zwykł mawiać, iż to, co nas jako wyznawców Chrystusa dzieli, jest o wiele mniejsze od tego, co nas łączy. W tym stwierdzeniu zawiera się sama istota myślenia ekumenicznego. Sobór Watykański II poszedł w tym kierunku, jak na to wskazują przytoczone już teksty Konstytucji o Kościele, a do tych tekstów dołączył się z kolei Dekret o ekumenizmie Unitatis redintegratio oraz niezwykle ważna z punktu widzenia ekumenicznego Deklaracja o wolności religijnej Dignitatis humanae.

To, co nas łączy, jest większe od tego, co nas dzieli. Tej podstawowej intuicji Jana XXIII dokumenty soborowe nadały bardziej konkretny kształt. Wszyscy bowiem wierzymy w tego samego Chrystusa, i wiara ta jest w zasadzie dziedzictwem nauki pierwszych siedmiu Soborów ekumenicznych z pierwszego tysiąclecia. Istnieją zatem podstawy do dialogu, do poszerzania obszaru jedności, które musi iść w parze z przewyciężaniem podziałów, które w znacznej mierze były następstwem przekonania o wyłącznym posiadaniu prawdy.

Podziały są na pewno przeciwne ustanowieniu Chrystusowemu. Nie można sobie wyobrazić, że ten Kościół, który Chrystus założył, opierając go na Apostołach i Piotrze, nie jest jeden. Można natomiast rozumieć, że w ciągu wieków, w związku z rozwojem sytuacji politycznej i kulturalnej, różni ludzie i środowiska zaczynają to przesłanie, jakie pochodzi od Chrystusa, rozumieć na różne sposoby. Te sposoby rozumienia oraz praktykowania wiary w Chrystusa mogą być w pewnych wypadkach także komplementarne, nie muszą się wzajemnie wyłączać. Potrzeba dobrej woli, aby stwierdzić, o ile zrozumienie i praktyki odmienne zawierają się w sobie wzajemnie. Trzeba także ustalić, w którym miejscu zaczyna się granica rzeczywistego podziału w wierze, poza którą podważona zostaje wiara. Wydaje się, że granica ta pomiędzy Kościołem katolickim a prawosławnym nie sięga głęboko. Natomiast w stosunku do Kościołów i wspólnot, które wyszły z Reformacji, sięga ona daleko głębiej, gdyż dokonano się tutaj naruszenie pewnych podstawowych elementów Chrystusowego ustanowienia.

Równocześnie można też zauważyć, że trudności natury psychologicznej i historycznej bywają czasem większe ze strony Kościołów prawosławnych aniżeli ze strony niektórych wspólnot poreformacyjnych. Dlatego tak ważne są kontakty osobiste. Przekonuję się o tym ciągle na nowo, spotykając przedstawicieli tych Kościołów bądź w Rzymie, bądź też przy odwiedzinach różnych części świata. Już sam fakt, że możemy się wspólnie spotykać na wspólnej modlitwie, jest bardzo wymowny sam w sobie. To było absolutnie nie do pomyślenia kilkadziesiąt lat temu. Trudno tu także nie wspomnieć niektórych odwiedzin, mających charakter szczególnie ekumeniczny. Takie były na przykład odwiedziny w Wielkiej Brytanii czy też w krajach skandynawskich. Na ogół można zauważyć, że trudności subiektywne są większe tam, gdzie podział miał swój początek: tak więc bardziej czuje się je, gdy chodzi o protestantyzm w Niemczech czy w Szwajcarii niż na przykład w Ameryce Północnej albo w Afryce. Nigdy nie zapomnę zdania, które wypowiedzieli na spotkaniu

ekumenicznym przedstawicielem wspólnot protestanckich w Kamerunie: „Wiemy, że jesteśmy podzieleni, ale nie wiemy dlaczego”.

Jeśli zaś chodzi o Europę, sprawa na pewno wygląda inaczej, ale tym niemniej można by przytoczyć wiele faktów, które świadczą o tym, jak bardzo pragnienie i szukanie jedności chrześcijan stale narasta.

Oczywiście, że rozczarowania, o których Pan mówi, musiały zaistnieć, zwłaszcza gdy idzie o osoby czy środowiska, które wyobrażały sobie sprawę jedności chrześcijan zbyt łatwo, a to znaczy także zbyt powierzchownie. Było wielu bardzo optymistycznie nastawionych entuzjastów, gotowych mniemać, że Sobór Watykański II właściwie wszystko już załatwił. Tymczasem Sobór ten otworzył tylko drogę do jedności. Otworzył ją przede wszystkim ze strony Kościoła katolickiego, natomiast droga sama jest procesem, który musi się stopniowo przedzierać poprzez to wszystko, co narastało na przestrzeni wieków. Są to nie tylko trudności natury doktrynalnej, ale także natury kulturalnej i społecznej. Trzeba się w jakimś sensie uwalniać od stereotypów, od przyzwyczajęń. Trzeba nade wszystko odkrywać tę jedność, która de facto już istnieje.

Na tej drodze dokonano już bardzo wiele. Dialog ekumeniczny na wielu poziomach jest w pełnym toku i przynosi wiele konkretnych owoców. Pracują wspólnie liczne komisje teologiczne. Ktoś, kto śledzi te sprawy z bliska, nie może nie odczuć tutaj jakiegoś wyraźnego powiewu Ducha Świętego. Nikt jednak nie ma złudzeń, że droga ku zjednoczeniu jest długa i nie brak na niej przeszkód. Trzeba nade wszystko wiele się modlić, dokonywać dzieła głębokiego nawrócenia, dokonywać go przez wspólną modlitwę, a także poprzez wspólne zaangażowanie na rzecz sprawiedliwości i pokoju, na rzecz bardziej chrześcijańskiego urzędowania całego porządku doczesnego, na rzecz tego wszystkiego, co łączy się z posłannictwem wyznawców Jezusa Chrystusa w świecie.

Zwłaszcza w obecnym stuleciu miały miejsce fakty tak bardzo przeciwne prawdzie ewangelicznej. Może być też, że fakty te, to znaczy dwie wojny światowe, a potem obozy koncentracyjne i eksterminacja, w pewnym sensie i paradoksalnie przyczyniły się do wyzwolenia świadomości ekumenicznej wśród podzielonych chrześcijan. Szczególną rolę mógł tu odegrać fakt wyniszczenia Żydów, co musiało równocześnie postawić wobec Kościoła i chrześcijaństwa sprawę stosunku pomiędzy Nowym i Starym Przymierzem. Na polu katolickim już Sobór Watykański II dawał temu wyraz, przede wszystkim w dokumencie *Nostra aetate*, a świadomość tego, że synowie Izraela są naszymi „starszymi braćmi”, stopniowo dojrzewała w okresie posoborowym. Dojrzewała poprzez dialog, i to również poprzez dialog ekumeniczny. Jest rzeczą znamioną, że ośrodkiem tego dialogu z Żydami w Kościele katolickim jest Rada ds. Popierania Jedności Chrześcijan, która służy jednocześnie dialogowi pomiędzy różnymi wspólnotami chrześcijańskimi.

Jeżeli to wszystko weźmiemy pod uwagę, trudno nie zauważyć, że zadanie ekumeniczne zostało podjęte przez Kościół katolicki z entuzjazmem, że zostało podjęte w całej swojej złożoności i że jest bardzo gruntownie realizowane. Oczywiście, sprawa faktycznego zjednoczenia nie jest i nie może być owocem ludzkich tylko wysiłków. Może tego dokonać tylko Duch Święty, wybierając czas, w którym, także od strony ludzkiej, proces jedności będzie wystarczająco dojrzały. Kiedy to nastąpi? Trudno przewidzieć. W każdym razie w związku ze zbliżającym się początkiem trzeciego tysiąclecia chrześcijanie dostrzegli, że o ile pierwsze milenium było okresem Kościoła niepodzielnego, to drugie przyniosło głębokie podziały na Wschodzie i na Zachodzie, z których dzisiaj wypada się dźwigać.

Trzeba, ażeby rok 2000 znalazł nas przynajmniej mniej podzielonymi, bardziej gotowymi do wejścia na drogę tej jedności, o którą Chrystus modlił się w przeddzień swojej męki. Cena tej jedności jest olbrzymia. Chodzi w pewnym sensie o przyszłość świata, chodzi o przyszłość królestwa Bożego w świecie. Ludzkie słabości i uprzedzenia nie mogą niszczyć tego, co jest Bożym zamierzeniem w stosunku do świata i ludzkości. Jeżeli to wszystko weźmiemy pod uwagę, możemy patrzeć w przyszłość z pewnym optymizmem. Możemy ufać, iż „Ten, który rozpoczął w nas dobre dzieło, sam tego dopełni” (por. Flp 1, 6).

Dlaczego podzieleni?

23. Plany Boże są często niezbadane i jedynie na drugim świecie będzie nam dane „widzieć”, a więc także zrozumieć. Może jednak już teraz jest możliwy zarys odpowiedzi na pytanie, które w ciągu stuleci stawiali sobie liczni wierzący? Dlaczego Duch Święty dopuścił do tylu i tak głębokich podziałów oraz wrogości pośród tych, którzy uważają się za wyznawców tej samej Ewangelii, za uczniów tego samego Chrystusa?

Rzeczywiście, możemy się pytać: dlaczego w ogóle Duch Święty dopuścił do tych wszystkich podziałów? Ogólnie mówiąc, ich przyczyny i mechanizmy historyczne są znane. Można jednak zapytać, czy nie ma to również jakiejś motywacji ponadhistorycznej.

Na to pytanie możemy znaleźć dwie odpowiedzi. Jedna, bardziej negatywna, widzi w podziałach gorzki owoc grzechów chrześcijan. Druga zaś jest bardziej pozytywna, zrodzona z zaufania do Tego, który wyprowadza dobro również ze zła, również z ludzkich słabości. Może więc podziały były także drogą prowadzącą Kościół do wielorakich bogactw zawartych w Chrystusowej Ewangelii i w Chrystusowym odkupieniu? Może te bogactwa nie potrafiłyby się rozwinąć w inny sposób?

...

Szerzej patrząc, można stwierdzić, że dla ludzkiego poznawania i działania znamioną jest także pewna dialektyka. Czy Duch Święty w swojej Boskiej kondescendencji nie uwzględnił w jakiś sposób również i tego? Trzeba, ażeby rodzaj ludzki dochodził do jedności przez wielość, ażeby uczył się być jednym Kościołem w pluralizmie form myślenia i działania, kultur i cywilizacji. Czy taki sposób rozumienia nie zdaje się poniekąd odpowiadać Bożej mądrości i Bożej dobroci oraz Bożej Opatrzności?

Jednakże nie może być on usprawiedliwieniem dla coraz dalej idących podziałów! Musi przyjść czas na to, ażeby objawiła się jednocząca miłość. Wiele wskazuje na to, że żyjemy w tym właśnie czasie. Na tym polega znaczenie ekumenizmu dla

chrześcijaństwa. Stanowi on odpowiedź na wezwanie z Pierwszego Listu Piotra do „dawania świadectwa nadziei, która jest w nas” (por. 3, 15).

Wzajemny szacunek jest wstępnym warunkiem autentycznego ekumenizmu. Na początku przypominałem moje doświadczenia związane z dziejami kraju, z którego wyszedłem, podkreślając, że wydarzenia historyczne uformowały w nim społeczeństwo wielowyznaniowe i wielonarodowe, nacechowane wielką tolerancją. W czasach, kiedy na zachodzie Europy toczyły się procesy i płonęły stosy dla heretyków, ostatni król polski z rodu Jagiellonów dał świadectwo tej tolerancji w słowach: „Nie jestem królem waszych sumień”.

Pamiętamy zresztą, że Pan Jezus dał Piotrowi zadania pasterskie, które polegają na utrzymywaniu jedności owczarni. W posłudze Piotrowej jest więc również posługa jedności, która znajduje swój wyraz na polu ekumenicznym. Zadaniem Piotra jest stale szukać dróg, które służą utrzymaniu jedności. A więc nie ma on stwarzać przeszkód, ale szukać dróg. I to bynajmniej nie pozostaje w sprzeczności z tym zadaniem, jakie Chrystus mu przekazał mówiąc: „Umacniaj twoich braci w wierze” (por. Łk 22, 32). Rzecz znamienita, że słowa te wypowiedział Chrystus do Piotra wówczas, kiedy niedługo potem Piotr miał się Go zaprzeczyć. Jakby sam Mistrz chciał mu powiedzieć: „Pamiętaj, że i ty jesteś słaby, że i ty potrzebujesz nieustannego nawrócenia. Możesz innych umacniać o tyle, o ile masz świadomość swojej słabości. Zadaję ci prawdę, wielką Bożą prawdę, przeznaczoną dla zbawienia człowieka, ale prawdy tej nie głosi się i nie urzeczywistnia się inaczej, jak tylko poprzez miłość”. Trzeba zawsze *veritatem facere in caritate* (czylić prawdę w miłości; por. Ef 4, 15).

Kościół na Soborze.

24. Proszę pozwolić, bym nadal -- prowokując, lecz z całym szacunkiem -- występował jako rzecznik tych, którzy chcą odrzucić zarówno optymizm, jak i pesymizm, by opowiedzieć się za twardym realizmem. Jak wiadomo, nie brakowało i nadal nie brakuje opinii, że -- dokonując bilansu posoborowych dziesięcioleci -- bramy otwarte na oścież przez Sobór Watykański II posłużyły bardziej do oddalenia się od Kościoła tych, którzy byli „wewnątrz”, niż do zbliżenia pozostających „z zewnątrz”. Niektórzy nie wahają się dzisiaj bić na alarm w związku z sytuacją Kościoła, którego jedność wiary i dyscyplina straciły na swej mocy, zagrożone tendencjami odśrodkowymi.

Pozwoli Pan, że jeszcze raz nie zgodzę się z tego rodzaju perspektywami. Wszystko, co powiedziałem dotąd, przyczynia się do tego, ażebym miał na tę sprawę inny pogląd niż wyrażony w Pańskich słowach. Ten inny pogląd pochodzi przede wszystkim z wiary w Ducha Świętego, który prowadzi Kościół, a także z wnikliwej obserwacji faktów. Sobór Watykański II jest wielkim darem dla Kościoła, dla wszystkich, którzy w nim uczestniczyli, jest darem dla całej rodziny ludzkiej, darem dla każdego z nas.

Trudno powiedzieć o Soborze Watykańskim II coś nowego. Równocześnie zaś wciąż zachodzi potrzeba odwoływania się do niego, ponieważ Sobór ten stał się zadaniem i wyzwaniem dla Kościoła i świata. Zachodzi też potrzeba mówienia o Soborze, ażeby go interpretować w sposób właściwy, a bronić przed interpretacjami tendencyjnymi. Takie interpretacje bowiem istnieją, nie pojawiły się dopiero po Soborze, w pewnym sensie on zastał je już w świecie, a nawet w Kościele, jako pewne dyspozycje albo antydyspozycje do jego przyjęcia i zrozumienia, a także do wprowadzania w życie.

Miałem to szczególne szczęście, że dane mi było uczestniczyć w Soborze od pierwszego do ostatniego dnia. To wcale nie było takie proste, ponieważ władze komunistyczne mojego kraju traktowały wyjazd do Rzymu jako przywilej, którym bez reszty dysponują. Jeżeli więc w tych warunkach dane mi było w Soborze uczestniczyć od początku do końca, to słusznie można w tym upatrywać szczególny dar Boży.

Na podstawie soborowego doświadczenia powstała książka pod tytułem *U podstaw odnowy*. Na początku tej książki stwierdzam, że jest ona próbą spłacenia długu, jaki każdy Biskup zaciągnął wobec Ducha Świętego, uczestnicząc w Soborze. Tak, Sobór miał w sobie coś z Pięćdziesiątnicy. Skierował Episkopat całego świata, a więc i Kościół, na te właśnie drogi, po których powinien on kroczyć u kresu drugiego milenium. O tych drogach mówi Paweł VI w Encyklice *Ecclesiam suam* (por. n. 60 n.).

Rozpoczynałem swe uczestnictwo w Soborze jako młody Biskup. Pamiętam, że moje miejsce było najpierw bliżej wejścia do Bazyliki św. Piotra, a od trzeciej sesji, odkąd zostałem mianowany Arcybiskupem krakowskim, przeniosłem się bliżej ołtarza.

Sobór służył słuchaniu innych, ale służył też twórczemu myśleniu. Oczywiście, że starsi i bardziej doświadczeni Biskupi pracowali bardziej na rzecz dojrzewania myśli soborowej. Ja jako młodszy, raczej się uczyłem, ale stopniowo doszedłem także do dojrzałszej i bardziej twórczej formy uczestnictwa w Soborze. Tak więc już podczas trzeciej sesji znalazłem się w zespole przygotowującym tak zwany Schemat XIII, późniejszą Konstytucję pastoralną *Gaudium et spes*, i mogłem uczestniczyć w niezwykle ciekawych pracach tego zespołu. Wchodzili doń przedstawiciele komisji teologicznej i apostołstwa świeckich. Niezapomniane pozostaje w mej pamięci spotkanie w Ariccja pod Rzymem, w styczniu roku 1965. Zaciągnąłem też osobiste długi wdzięczności w stosunku do kardynała Gabriela Marii Garrone'a za jego istotną pomoc w opracowaniu nowego dokumentu. To samo pragnę powiedzieć o innych Biskupach, a także o teologach, których miałem szczęście spotkać przy tym samym warsztacie pracy. Szczególnie wiele zawdzięczam ojcu Yves Congarowi i ojcu Henriemu de Lubac. Pamiętam jeszcze dzisiaj, jakimi słowami ten ostatni zachęcał mnie do kontynuowania tej linii, jaka się zaznaczyła przez moje uczestnictwo w dyskusji. Było to już w czasie zebrań w Watykanie. Od tego czasu szczególnie się z ojcem de Lubac zaprzyjaźniłem.

Sobór był wielkim przeżyciem Kościoła, czy też -- jak wówczas się mówiło -- „seminarium Ducha Świętego”. Na Soborze Duch Święty mówił Kościołowi całemu w jego powszechności. O powszechności stanowiło uczestnictwo Biskupów z całego świata. Stanowiło także uczestnictwo bardzo licznie na tym Soborze reprezentowanych przedstawicieli Kościołów i

wspólnot pozakatolickich.

A to, co mówi Duch Święty, jest zawsze głębszym przeniknięciem odwiecznej Tajemnicy, a równocześnie wskazaniem drogi ludziom, którzy mają tę Tajemnicę przenosić we współczesny świat. Sam fakt, że ludzie ci są zwołani przez Ducha Świętego, że podczas Soboru stanowią szczególną wspólnotę, która razem słucha, razem modli się, razem myśli i tworzy, ma podstawowe znaczenie dla ewangelizacji, powiedzmy -- dla nowej ewangelizacji, która od tego Soboru Watykańskiego II musiała się rozpocząć. Jest to związane ściśle z nową epoką w dziejach ludzkości, a także w dziejach Kościoła.

Sobór konieczny, choć inny.

25. Ojciec Święty nie ma więc wątpliwości: w tamtym okresie dziejów Kościoła i świata potrzebny był sobór ekumeniczny, taki jak Vaticanum II, ze względu na styl i treści „odmienny” od poprzednich dwudziestu, poczynając od Soboru Nicejskiego w 325 roku do Watykańskiego I w 1869.

Sobór Watykański II był potrzebny nie tyle do tego, aby przeciwstawić się jakiejś szczególnej herezji, jak to bywało w pierwszym tysiącleciu. Był potrzebny do tego, ażeby wejść w ów dwubiegunowy proces: zapoczątkować wyjście chrześcijaństwa z podziałów, jakie narosły w ciągu całego mijającego tysiąclecia, a równocześnie podjąć na nowo, o ile możliwości wspólnie, ewangeliczną misję u progu trzeciego tysiąclecia.

Pod tym względem, jak Pan słusznie zauważył, Sobór Watykański II różni się od poprzednich Soborów swoim stylem. Nie jest to styl defensywny. Ani razu nie padają w dokumentach soborowych słowa: anathema sit. Jest to styl ekumeniczny, wielkie otwarcie na dialog, który wedle słów Pawła VI ma być „dialogiem zbawienia”.

Dialog taki mają prowadzić chrześcijanie nie tylko pomiędzy sobą, ale także z innymi religiami niechrześcijańskimi, z całym światem kultury i cywilizacji, również z tymi, którzy nie wierzą. Prawda bowiem nie przyjmuje żadnych granic. Jest dla wszystkich i dla każdego. A gdy prawdę tę czyni się w miłości (por. Ef 4, 15), wówczas jeszcze bardziej staje się ona uniwersalistyczna. To jest właśnie styl Soboru Watykańskiego II i duch, w którym został przeprowadzony.

Dla przyszłości ten styl i ten duch pozostanie, również w przyszłości, istotną prawdą o Soborze, a nie spory pomiędzy „progresistami” a „integrytami”, spory polityczne, a nie religijne, kategorie, w jakie usiłowano wtłoczyć wydarzenie soborowe. W tym duchu Sobór Watykański II pozostaje też na długo wyzwaniem dla wszystkich Kościołów oraz zadaniem dla każdego.

Na przestrzeni dziesięcioleci, jakie upływają od zakończenia Vaticanum II, widać, jak to wyzwanie i to zadanie bywa wciąż podejmowane w różnych aspektach i w różnych wymiarach. Wyrazem tego są wszystkie posoborowe Synody: zarówno generalne Synody Biskupów całego świata, zwoływane przez Papieża, jak też Synody poszczególnych diecezji lub prowincji kościelnych. Wiem z własnego doświadczenia, jak bardzo ta synodalna metoda odpowiada oczekiwaniom różnych środowisk i jakie przynosi owoce. Synody, przede wszystkim diecezjalne, jakby spontanicznie pozbyły się dawnej jednostronności klerykalnej, a stały się sposobem wyrażania odpowiedzialności za Kościół ze strony wszystkich. Ta wspólnotowa odpowiedzialność za Kościół, którą w naszych czasach czują szczególnie mocno ludzie świeccy, jest z pewnością źródłem odnowy. Kształtuje zaś ona oblicze Kościoła dla nowych pokoleń, w perspektywie trzeciego tysiąclecia.

Na dwudziestolecie zakończenia Soboru został zwołany nadzwyczajny Synod Biskupów, w roku 1985. Przypominam o tym dlatego, ponieważ od tego Synodu pochodzi inicjatywa Katechizmu Kościoła katolickiego. Niektórzy teologowie, a czasem całe środowiska, głosili tezę, że katechizm jest niepotrzebny, że to jest przestarzała forma przekazu wiary. Obecnie należy od niej odejść. Wyrażali też pogląd, że stworzenie katechizmu Kościoła powszechnego jest niewykonalne, niemożliwe. Te same środowiska utrzymywały też, że niepotrzebny i niewskazany jest nowy Kodeks Prawa Kanonicznego, który zapowiedział już Jan XXIII. Tymczasem głos Biskupów na Synodzie stwierdzał coś całkowicie przeciwnego: Kodeks był mądrą inicjatywą, wychodzącą naprzeciw potrzebom Kościoła.

Również katechizm był nieodzowny, ażeby całe bogactwo nauki Kościoła po Soborze Watykańskim II otrzymało nową syntezę i nowe niejako ukierunkowanie. Nie dałoby się tego osiągnąć bez katechizmu Kościoła powszechnego. Potem poszczególne środowiska, w oparciu o ten magisterialny tekst, będą tworzyć swoje katechizmy wedle potrzeb lokalnych. I w stosunkowo krótkim czasie dokonano tego wielkiego dzieła, w którym uczestniczył właściwie cały Kościół, zaś szczególne zasługi położył kardynał Joseph Ratzinger, Prefekt Kongregacji Nauki Wiary. Katechizm opublikowany w roku 1992 stał się na rynkach księgarskich całego świata bestsellerem. Widać, jak wielkie jest zapotrzebowanie na taką -- jak by się mogło zdawać -- niepopularną lekturę.

Zainteresowanie katechizmem nie ustaje. Stoimy wobec jakiejś nowej rzeczywistości. Świat zmęczony ideologiami otwiera się w stronę prawdy. Przychodzi czas na to, ażeby blask tej prawdy (veritatis splendor) zaczął rozjaśniać na nowo mrok ludzkiej egzystencji. Trudno oczywiście zbyt wiele przesądzać, ale na podstawie wszystkiego, co się dokonało, i wszystkiego, co się dzieje, widać, że Sobór nie pozostanie martwą literą.

Duch, który przemawiał przez Sobór Watykański II, nie mówił w próżnię. Poprzez wszystko, czego doświadczamy na przestrzeni tych lat, widać nowe perspektywy otwarcia się na prawdę Bożą, którą Kościół musi głosić „w porę, nie w porę” (2 Tm 4, 2). Każdy, kto jest sługą Ewangelii, powinien dziękować Duchowi Świętemu za dar Soboru i powinien czuć się stale jego dłużnikiem. A dług pozostaje do spłacania na przestrzeni jeszcze wielu lat i pokoleń.

Jakościowa odnowa chrześcijaństwa.

26. Pozwolę sobie zauważyć, że te słowa, tak jasne, potwierdzają raz jeszcze stronniczość i krótkowzroczność tych wszystkich, którzy zaczęli podejrzewać Ojca Świętego o intencje „restauracji” czy „reakcji” przeciw nowościom wprowadzonym przez Sobór.

Jak Waszej Świątobliwości wiadomo, tylko niewielu wątpi w słuszność odnowy dokonywanej w Kościele. Natomiast tym,

co niektórzy poddają pod dyskusję, jest nie tyle sam Sobór Watykański II, ile pewne jego interpretacje, które uważa się za niezgodne z duchem Ojców soborowych.

Proszę mi pozwolić powrócić do tego Pańskiego pytania, które -- podobnie jak inne -- jest celowo prowokacyjne: czy Sobór rzeczywiście otworzył szeroko drzwi na wejście do Kościoła ludzi współczesnych, czy też raczej przyczynił się do tego, że ludzie, środowiska i społeczeństwa zaczęli od niego odchodzić?

Pogląd wyrażony w Pańskich słowach w pewnej mierze odpowiada prawdzie, zwłaszcza jeżeli patrzymy na Kościół w wymiarze zachodnioeuropejskim (jakkolwiek i dzisiaj w Europie zachodniej jesteśmy świadkami pojawiania się wielu symptomów odnowy religijnej). Niemniej sytuację Kościoła należy oceniać całościowo. Trzeba brać pod uwagę to wszystko, co się dzieje dzisiaj w Europie środkowo-wschodniej i poza Europą, w Północnej i Południowej Ameryce, co się dzieje w krajach misyjnych, zwłaszcza na kontynencie afrykańskim, na wielkich obszarach Oceanu Indyjskiego i Spokojnego. W pewnym sensie nawet w krajach azjatyckich, włączając w to również Chiny. Na wielu tych obszarach Kościół jest zbudowany na fundamencie męczenników; z tego fundamentu rośnie on na nowo, co prawda jako Kościół mniejszościowy, ale równocześnie bardzo żywotny.

Po Soborze jesteśmy świadkami odnowy w znaczeniu przede wszystkim odnowy jakościowej. Chociaż dalej brakuje księży, jest ciągle za mało nowych powołań, równocześnie budzą się i rosną ruchy religijne. Rodzą się one na innym nieco podłożu niż dawne organizacje katolickie o profilu raczej społecznym. Tamte ruchy, wyrosłe z nauczania społecznego Kościoła, zmierzały do odmiany społeczeństwa, do przywrócenia sprawiedliwości społecznej. Niektóre z nich weszły w tak intensywny dialog z marksizmem, że w pewnym sensie straciły swoją tożsamość katolicką. Natomiast nowe ruchy są skierowane przede wszystkim do odnowy człowieka. Człowiek jest pierwszym podmiotem wszystkich przemian społecznych i historycznych, ale żeby mógł nim być, musi sam się odnowić w Chrystusie, w Duchu Świętym. Ten kierunek rokuje wiele na przyszłość Kościoła. Niedługo odnowa Kościoła szła poprzez zakony. Tak było w okresie po upadku cesarstwa rzymskiego (benedyktyni), tak było w średniowieczu (ruch zakonów żebraczych: franciszkanów i dominikanów), tak było w okresie poreformacyjnym (jezuici i podobne do nich inicjatywy, w wieku XVIII -- redemptoryści, pasjoniści) oraz w wieku XIX dynamiczne zgromadzenia misyjne (jak werbiści, salwatorianie, a przede wszystkim salezjanie). Obok zakonów i zgromadzeń zakonnych, również niedawno założonych, i wspaniałego rozkwitu instytucji świeckich w naszym stuleciu, w okresie soborowym i posoborowym pojawiają się wspomniane wyżej ruchy religijne. Ruchy te skupiają także osoby konsekrowane, ale przede wszystkim ogarniają ludzi świeckich żyjących w małżeństwie i pracujących w różnych zawodach. Ideał odnowy świata w Chrystusie wyrasta w prostej linii z tego podstawowego zaangażowania chrzcielnego.

Dzisiaj niesłuszne byłoby mówić tylko o odchodzeniu. Są także powroty, a nade wszystko jest bardzo zasadnicza przemiana podstawowego modelu. Mam na myśli Europę oraz Amerykę, przede wszystkim Północną, a w innym sensie Południową. Tradycyjny model, poniekąd ilościowy, przechodzi w model nowy, bardziej jakościowy. I to jest także owoc Soboru.

Sobór Watykański II pojawił się w tym momencie, w którym ten dawny model zaczął ustępować miejsca nowemu. Tak więc trzeba powiedzieć, że Sobór przyszedł we właściwym momencie i podjął zadanie, które wtedy było potrzebne nie tylko Kościołowi, ale i całemu światu. Jeżeli Kościół posoborowy ma trudności w dziedzinie doktryny czy dyscypliny, to jednak trudności te nie są tak wielkie, żeby aż groziły niebezpieczeństwem nowych rozłamów. Kościół Soboru Watykańskiego II, Kościół intensywnej kolegialności światowego Episkopatu, rzeczywiście służy temu światu na różne sposoby i wypowiada się jako prawdziwe Ciało Chrystusa, jako szafarz Jego zbawczej i odkupieńczej misji, jako rzecznik sprawiedliwości i pokoju. W świecie podzielonym, ponadnarodowa jedność Kościoła katolickiego pozostaje wielką siłą, którą w swoim czasie dostrzegli jego wrogowie i którą w dalszym ciągu dostrzegają różne instancje światowej polityki i organizacji. Nie dla wszystkich jest to siła wygodna. W wielu kierunkach Kościół powtarza swoje apostołskie *non possumus* (por. Dz 4, 20), ale przez to pozostaje sobą, niesie w sobie ów *veritatis splendor*, który Duch Święty rozlewa na obliczu swej Oblubienicy.

Kiedy świat mówi „nie”.

27. Nawiązanie Ojca Świętego do postaci Piotra i Jana w Dziejach Apostolskich („nie możemy nie mówić tego, cośmy widzieli i słyszeli”; 4, 20) przypomina nam, że pomimo pragnienia dialogu ze strony Kościoła nie zawsze i nie wszyscy przyjmują dobrze słowa Papieża. Jeśli wierzyć być może deformującemu zwierciadłu, jakie stanowi międzynarodowy system mediów, w wielu przypadkach można stwierdzić, że są one wprost odrzucane, ilekroć Kościół potwierdza swoje nauczanie, szczególnie na pewne tematy, na przykład z dziedziny moralności.

Dotyka Pan problemu recepcji nauczania Kościoła w dzisiejszym świecie, zwłaszcza w dziedzinie etyki i moralności. Ktoś napisał, iż w kwestiach moralności, a przede wszystkim w sprawach etyki seksualnej, Kościół i Papież rozmijają się z panującą we współczesnym świecie tendencją zmierzającą do coraz większej swobody obyczajowej. Ponieważ świat rozwija się w tym właśnie kierunku, więc powstaje wrażenie, że Kościół się cofa albo inaczej -- że świat od niego się oddala. A więc świat oddalający się od Papieża -- świat oddalający się od Kościoła... Jest to pogląd bardzo rozpowszechniony. Jestem przekonany, że jest on głęboko niesłuszny. Właśnie Encyklika *Veritatis splendor* ukazuje same korzenie tej niesłuszności, chociaż nie dotyczy ona bezpośrednio dziedziny etyki seksualnej, lecz wielkiego zagrożenia cywilizacji zachodniej poprzez relatywizm moralny. Z tego zdawał sobie doskonale sprawę Paweł VI wiedząc, że jego powinnością jest podjąć walkę z tym relatywizmem ze względu na istotne dobro człowieka. Wraz ze swą Encykliką *Humanae vitae* szedł w tym miejscu za wezwaniem apostoła Pawła, który do swego ucznia Tymoteusza pisał: „głoś naukę, nastawaj w porę, nie w porę [...]. Przyjdzie bowiem chwila, kiedy zdrowej nauki nie będą znosili” (2 Tm 4, 2--3). Czyż

właśnie te słowa Apostoła nie odnoszą się w całej pełni do sytuacji współczesnej?

Środki masowego przekazu przyzwyczyły różne środowiska społeczne do słuchania tego, co „łechce uszy” (por. 2 Tm 4, 3). Gorzej, jeżeli teologowie, a zwłaszcza moralści, sprzymierzają się ze środkami przekazu, które temu, co oni mówią i piszą, nadadzą oczywiście odpowiedni rozgłos, a nie będą wyrazicielami „zdrowej nauki”. Gdy prawdziwa nauka jest niepopularna, nie wolno szukać łatwej popularności. Kościół powinien dawać odpowiedź na pytanie: „co dobrego mam czynić, aby otrzymać życie wieczne?” (Mt 19,16). Chrystus zapewnił nas, że droga do zbawienia jest wąska i stroma, a nie może być szeroka i wygodna (por. Mt 7, 13--14). Nie mamy prawa odchodzić od tej optyki ani jej zmieniać. Jest to obowiązkiem Urzędu Nauczycielskiego, jest to również obowiązkiem teologów -- zwłaszcza moralistów -- którzy w posługiwaniu nauczycielskim Kościoła mają swój szczególnie udział.

Oczywiście, że pozostają w mocy słowa Chrystusa o tych brzemionach, które nauczający wkładają na barki ludzkie, a sami nie chcą ich dźwigać (por. Łk 11, 46). Trzeba jednakże rozważyć, co jest większym brzemieniem: czy prawda, nawet bardzo wymagająca, czy też pozór prawdy, stwarzający złudzenie poprawności moralnej. Encyklika *Veritatis splendor* naprowadza na ten właśnie podstawowy dylemat, a ludzie zaczynają to rozumieć. Myślę, że dzisiaj rozumieją to lepiej niż w roku 1968, kiedy Paweł VI ogłaszał Encyklikę *Humanae vitae*.

Czy prawdą jest, że Kościół stoi w miejscu, a świat się od niego oddala? Czy można powiedzieć, że świat rozwija się tylko w kierunku większej swobody obyczajowej? Czy te słowa nie kamuflują owego relatywizmu, zgubnego dla człowieka? Nie tylko w dziedzinie aborcji, ale i w dziedzinie antykoncepcji chodzi ostatecznie o prawdę o człowieku. Odchodzenie od tej prawdy nie jest żadną tendencją rozwojową. Nie może być uznane za miarę „etycznego postępu”. Wobec takich tendencji każdy pasterz w Kościele, a w szczególności Papież, musi być szczególnie wrażliwy, aby nie rozminął się z poważnym wezwaniem, jakie zawiera Drugi List Pawła do Tymoteusza: „Ty zaś czuwaj we wszystkim, znoś trudy, wykonaj dzieło ewangelisty, spełnij swe posługiwanie!” (4, 5).

Wiara w Kościół dzisiaj. W Symbolu zarówno apostoelskim, jak i nicejsko-konstantynopolitańskim mówimy: Wierzę w Kościół. Stawiamy więc poniekąd Kościół w jednej linii z Tajemnicą Trójcy Świętej oraz z Tajemnicami Wcielenia i Odkupienia. Jednakże, jak to wykazał ojciec de Lubac, ta wiara w Kościół oznacza coś innego niż wiara w wielkie tajemnice Boga samego, albowiem w Kościół nie tylko wierzymy, ale go równocześnie stanowimy. Idąc za Soborem możemy powiedzieć, że wierzymy w Kościół jako w Misterium. A jednocześnie wiemy, że jesteśmy Kościołem jako Lud Boży. Jesteśmy Kościołem również jako uczestnicy hierarchicznej struktury, a przede wszystkim jako uczestnicy mesjańskiej misji Chrystusa, która ma troisty charakter: prorocki, kapłański i królewski.

Można powiedzieć, że nasza wiara w Kościół została przez Sobór w sposób zasadniczy odnowiona i pogłębiona. Przez długi czas widziano w Kościele bardziej wymiar instytucjonalny, hierarchiczny, a nieco zapomniano podstawowy wymiar łaski, charyzmatyczny, jaki ma on jako Lud Boży. Można powiedzieć, że poprzez Magisterium Soboru wiara w Kościół została nam wszystkim w nowy sposób zadana. Posoborowa odnowa to jest przede wszystkim odnowa tej wiary, a jest ona niesłychanie wzbogacająca i płodna. Wiara w Kościół, tak jak uczy jej Sobór Watykański II, skłania nas do rewizji zbyt sztywnych schematów: dawny podział, na przykład na Kościół nauczający i Kościół słuchający, musi brać pod uwagę fakt, że każdy ochrzczony uczestniczy -- choć na właściwym sobie poziomie -- w posłannictwie prorockim, kapłańskim i królewskim Chrystusa. Chodzi tu więc nie tylko o zmianę pojęć, ale o zmianę postaw, jak starałem się ukazać w moim studium posoborowym U podstaw odnowy.

Proszę mi jednak pozwolić powrócić na chwilę do obecnej religijnej sytuacji Europy. Niektórzy oczekiwali, że po upadku komunizmu nastąpi niejako instynktowny zwrot do religii we wszystkich warstwach społeczeństwa. Czy to się stało? Nie stało się tak, jakby sobie niektórzy wyobrażali, ale można powiedzieć, że to się dzieje, zwłaszcza w Rosji. W jaki sposób? Dzieje się to w gruncie rzeczy w formie powrotu do tradycji i praktyki Kościoła prawosławnego. W tych regionach wraz z wolnością religijną odżył tam także Kościół katolicki, od wieków obecny poprzez mieszkających w Rosji Polaków, Niemców, Litwinów, Ukraińców. Docierają także wspólnoty protestanckie oraz liczne sekty zachodnie, dysponujące wielkimi środkami ekonomicznymi.

W innych krajach ten proces powrotu do religii lub też trwania przy Kościele kształtuje się proporcjonalnie do tego, jaka była sytuacja Kościoła w czasie ucisku komunistycznego, a w pewnym sensie także w zależności od dawniejszych tradycji. Można to łatwo sprawdzić, obserwując takie społeczeństwa, jak Czechy, Słowacja, Węgry, a również i prawosławną w większości Rumunię czy Bułgarię. Osobną sprawą są kraje byłej Jugosławii. Ale odnosi się to również do krajów bałtyckich.

Ale w czym tkwi prawdziwa siła Kościoła? Oczywiście siłą Kościoła na Wschodzie i na Zachodzie poprzez wszystkie epoki są i po-zostają zawsze święci, to znaczy ci, którzy uczynili prawdę Chrystusa swoją własną prawdą, którzy poszli tą drogą, którą jest On sam, którzy żyli życiem, jakie z Niego płynie w Duchu Świętym. A tych świętych Kościołowi wciąż nie brak na Wschodzie i na Zachodzie.

W naszym stuleciu są to w szczególnej mierze święci męczennicy. Systemy totalitarne, które zdominowały życie Europy w połowie XX wieku, przysporzyły Kościołowi tych świętych. Epoka obozów koncentracyjnych, obozów śmierci, obok monstrualnego holocaustu Żydów wydała także autentycznych świętych katolickich i prawosławnych, a także wśród protestantów -- prawdziwych męczenników. Wystarczy przypomnieć postaci ojca Maksymiliana Kolbego, Edyty Stein, a wcześniej jeszcze męczenników wojny domowej w Hiszpanii. Na wschodzie Europy olbrzymia jest armia świętych męczenników, przede wszystkim prawosławnych -- rosyjskich, ukraińskich i białoruskich oraz z terenów głęboko pozauralskich. Są obok tego męczennicy katolicy w samej Rosji, na Białorusi, na Litwie, w krajach nadbałtyckich, na Bałkanach, na Ukrainie, w Galicji, w Rumunii, Bułgarii, Albanii, w krajach byłej Jugosławii. Jest to olbrzymia rzesza tych, którzy -- jak w Apokalipsie -- „idą za Barankiem” (por. 14,4), dopełniają w swoim męczeństwie odkupieńczego świadectwa Chrystusa (por. Kol 1, 24), a zarazem znajdują się u podwalin nowego świata, nowej Europy i nowej

cywilizacji.

Życie wieczne -- czy jeszcze istnieje?

28. W tych latach w Kościele „namnożyło” się słów: wydaje się, że w ostatnim dwudziestolecu wyprodukowano więcej „dokumentów” na różnych poziomach życia kościelnego niż przez prawie dwadzieścia wieków poprzednich. A jednak niektórym się wydaje, że ten tak bardzo „wielomówny” Kościół milczy w sprawie niezmiernie istotnej, to znaczy w sprawie życia wiecznego. Wasza Świątobliwość, czy istnieją jeszcze: raj, czyściec i piekło? Dlaczego tyłu ludzi Kościoła nieustannie komentuje nam sprawy aktualne, a nie mówi prawie nic o wieczności, o tym ostatecznym zjednoczeniu z Bogiem, które -- zgodnie z wiarą -- jest powołaniem, przeznaczeniem i ostatecznym celem człowieka?

Bardzo proszę, ażeby Pan otworzył soborową Konstytucję o Kościele *Lumen gentium*, rozdział VII, o eschatologicznym charakterze Kościoła pielgrzymującego i jego związku z Kościołem w niebie. To prawda, że Panu chodzi nie tyle o związek Kościoła pielgrzymującego z Kościołem w niebie, ale chodzi Panu o związek eschatologii z Kościołem na ziemi, że to w praktyce duszpasterskiej zostało poniekąd zagubione. I ma Pan w tym miejscu nieco racji. Pamiętamy, że jeszcze w niezbyt odległych czasach, w kazaniach rekolekcyjnych czy misyjnych, sprawy ostateczne stanowiły zawsze nienaruszalny punkt programu rozważań, a kaznodzieje umieli na ten temat mówić w sposób obrazowy i sugestywny. Iluż ludzi te kazania i nauki o sprawach ostatecznych skłoniły do nawrócenia, do spowiedzi!

Poza tym cały ten styl duszpasterski, trzeba przyznać, był głęboko personalistyczny: „Pamiętaj, że ostatecznie staniesz przed Bogiem z całym twoim życiem, że poniesiesz przed Jego sąd odpowiedzialność za wszystkie twoje uczynki, że będziesz sądzony z twoich nie tylko czynów i słów, ale także nawet najbardziej ukrytych myśli”. Można powiedzieć, że te kazania, całkowicie odpowiadające treści Objawienia w Starym i Nowym Testamencie, penetrowały głęboko świat wewnętrzny człowieka. Wstrząsały jego sumieniem, rzucały go na kolana, przyprowadzały do krutek konfesjonau, miały swoje potężne oddziaływanie zbawcze.

Człowiek jest wolny, a więc odpowiedzialny. Ponosi odpowiedzialność osobistą, społeczną, odpowiedzialność przed Bogiem. Odpowiedzialność świadczy o jego wielkości. I rozumiem, czego się Pan obawia: Pan obawia się, że zagubienie tych treści katechetycznych, kerymatycznych, kaznodziejskich jest jakimś zagrożeniem tej elementarnej wielkości człowieka. Można się pytać, czy bez tego przesłania Kościół byłby jeszcze zdolny do budzenia heroizmu, do rodzenia świętych. Nie tych „wielkich”, których się wynosi na ołtarze, ale tych „codziennych”, w takim znaczeniu, w jakim mówi o nich pierwotna literatura chrześcijańska.

Rzecz znamienna, że Sobór przypomina również powszechne powołanie do świętości w Kościele. To powołanie jest powszechne, to znaczy, że dotyczy każdego ochrzczonego, chrześcijanina. Jest ono zawsze bardzo osobiste, związane z pracą, zawodem. Jest jakimś rozliczeniem się z talentów, czy człowiek ich dobrze używał, czy źle. A wiemy, że słowa Pana Jezusa pod adresem tego człowieka, który zakopał talent, są bardzo surowe i groźne (por. Mt 25, 25--30).

Można powiedzieć, że w niedawnej jeszcze tradycji katechetycznej i kerymatycznej Kościoła dominowała taka właśnie eschatologia. Eschatologia -- rzecz można -- indywidualna. I to jest głęboko zakorzenione w Bożym Objawieniu. To natomiast, na co pragnie wskazać Sobór, można by nazwać eschatologią Kościoła i świata. „Eschatologiczny charakter Kościoła pielgrzymującego” -- tak brzmi tytuł VII rozdziału *Lumen gentium*, który proponowałem ponownie odczytać i który ukazuje ten zamiar. Oto jego początek: „Kościół, do którego w Jezusie Chrystusie jesteśmy wszyscy powołani i w którym dzięki łasce Bożej zdobywamy świętość, osiągnie pełnię dopiero w chwale niebieskiej, gdy nadejdzie czas odnowienia wszystkiego (Dz 3, 21) i kiedy wraz z rodzajem ludzkim również świat cały, głęboko związany z człowiekiem i przez niego zdążający do swego celu, w sposób doskonały odnowi się w Chrystusie [...]. Chrystus wywyższony ponad ziemię wszystkich do siebie pociągnął (por. J 12, 32 grec.); powstawszy z martwych (por. Rz 6, 9) Duchą swego ożywicielea zesłał na uczniów i przez Niego ustanowił Ciało swoje, którym jest Kościół, jako powszechny sakrament zbawienia; siedząc po prawicy Ojca działa ustawicznie w świecie, aby prowadzić ludzi do Kościoła i przezeń mocniej ich z sobą złączyć, a karmiąc ich Ciałem i Krwią własną uczynić ich uczestnikami swego chwalebego życia. Obiecane tedy odnowienie, którego oczekujemy, już się rozpoczęło w Chrystusie, postępuje dalej w Zesłaniu Ducha Świętego i przez Niego trwa w Kościele, w którym przez wiarę zyskujemy pouczenie o sensie naszego życia doczesnego, doprowadzając do końca z nadzieją dóbr przyszłych dzieło powierzone nam przez Ojca w świecie i pracując nad naszym zbawieniem (por. Flp 2, 12). Już przyszedł zatem do nas kres wieków (por. 1 Kor 10, 11); już ustanowione zostało nieodwołalnie odnowienie świata i w pewien rzeczywisty sposób już w doczesności jest ono antycypowane: albowiem Kościół już na ziemi naznaczony jest prawdziwą, choć niedoskonałą jeszcze świętością. Dopóki jednak nie powstaną nowe niebiosa i nowa ziemia, w których sprawiedliwość mieszka (por. 2P 3, 13), Kościół pielgrzymujący, w swoich sakramentach i instytucjach, które należą do obecnego wieku, posiada postać tego przemijającego świata i żyje pośród stworzeń, które wdychają dotąd w bólach porodu i oczekują objawienia synów Bożych (por. Rz 8, 19--22)” (n. 48).

Trzeba przyznać, że taka wizja eschatologii w dawnym, tradycyjnym kaznodziejstwie była słabo obecna. A jest to właśnie wizja źródłowa, biblijna. Cały przytoczony tekst soborowy złożony jest właściwie z cytatów Ewangelii, Listów oraz Dziejów Apostolskich. Tradycyjna eschatologia, zajmująca się tak zwanymi sprawami ostatecznymi, wpisana jest przez Sobór w tę zasadniczą biblijną wizję. Eschatologia, jak już powiedziano, jest głęboko antropologiczna, ale w świetle Nowego Testamentu jest nade wszystko skoncentrowana na Chrystusie i na Duchu Świętym, a także jest poniekąd kosmiczna.

Czy w tym wszystkim człowiek indywidualny nie gubi się poniekąd ze swoim własnym życiem, odpowiedzialnością, przeznaczeniem, ze swoją własną eschatologiczną przyszłością, ze swoim własnym niebem, piekłem lub czyścem? Idąc za Pańskim pytaniem, trzeba uczciwie powiedzieć: tak, człowiek się zgubił, kaznodzieje się zgubili, katecheci się zgubili, wychowawcy się zgubili. Nie mają już odwagi „straszyć piekłem”. Może nawet słuchacze przestali się go lękać.

To prawda, że człowiek dzisiejszej cywilizacji jest w jakiś sposób niewrażliwy na „sprawy ostateczne”. Z jednej strony na rzecz takiej niewrażliwości działało wszystko, co się nazywa sekularyzacją i sekularyzmem, z konsekwentną postawą konsumpcyjną, nastawioną na używanie dóbr tego świata. Z drugiej strony przyczyniły się do tego w jakiejś mierze doczesne piekła, jakie zgotowało nam mijające stulecie. Czy po doświadczeniach obozów koncentracyjnych, gułagów, bombardowań, nie mówiąc o naturalnych katastrofach, człowiek może się spodziewać jeszcze czegoś gorszego poza światem, jakiejś jeszcze większej sumy upokorzeń, pogardy? Jednym słowem -- piekła?

Tak więc eschatologia stała się poniekąd obca współczesnemu człowiekowi, zwłaszcza w naszej cywilizacji, co nie znaczy, że całkiem obca stała się mu wiara w Boga jako najwyższą sprawiedliwość, jako Tego, który musi ostatecznie powiedzieć prawdę o dobru i złu ludzkich czynów i musi ostatecznie to dobro wynagrodzić, a zło ukarać. Nikt inny nie potrafi tego zrobić, tylko On. Taką świadomość mają ludzie w dalszym ciągu. Okropności naszego stulecia nie potrafiły jej wyeliminować. „Dane jest człowiekowi raz umrzeć, a potem sąd” (por. Hbr 9, 27). I taka świadomość stanowi też poniekąd wspólny mianownik wszystkich religii monoteistycznych i innych. Jeżeli Sobór mówi o eschatologicznym charakterze Kościoła pielgrzymującego, to również opiera się na tej świadomości. Bóg, który jest Sędzią sprawiedliwym, Sędzią, który za dobre wynagradza, a za złe karze, jest przecież Bogiem Abrahama, Izaaka, Mojżesza, a także Chrystusa, który jest Jego Synem. Ten Bóg jest przede wszystkim Miłością. Nie tylko Miłosierdziem, ale Miłością. Nie tylko ojcem syna marnotrawnego, ale Ojcem, który „daje swego Syna, aby człowiek nie zginął, ale miał żywot wieczny” (por. J 3, 16).

Ta właśnie ewangeliczna prawda o Bogu decyduje o pewnej zmianie perspektywy eschatologicznej. Przede wszystkim eschatologia to nie jest to, co dopiero nastąpi, co przyjdzie po życiu ziemskim. Eschatologia już się rozpoczęła wraz z przyjściem Chrystusa. Wydarzeniem eschatologicznym była przede wszystkim Jego odkupieńcza śmierć i Jego zmartwychwstanie. To jest początek „nowego nieba i nowej ziemi” (por. Ap 21, 1). Przyszłość pozagrobowa każdego i wszystkich wiąże się z tym: „Wierzę w ciała zmartwychwstanie”; a dalej: „wierzę w grzechów odpuszczenie i żywot wieczny”. Jest to eschatologia chrystocentryczna.

W Chrystusie Bóg objawił światu, że „pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy” (1 Tm 2, 4). To zdanie z Pierwszego Listu do Tymoteusza ma zasadnicze znaczenie dla widzenia i głoszenia spraw ostatecznych. Jeżeli Bóg tak pragnie, jeżeli Bóg dla tej sprawy oddaje swojego Syna, który z kolei działa w Kościele przez Ducha Świętego, to czy człowiek może się potępić, czy może być przez Boga odrzucony? Problem piekła zawsze niepokoił wielkie umysły w Kościele od samego początku, od Orygenesusa, aż do naszych czasów, do Michaiła Bułhakowa i Hansa Ursy von Balthasara. Dawne Sobory odrzuciły teorię tak zwanej apokatastazy ostatecznej, według której świat po zniszczeniu zostanie odnowiony, a wszelkie stworzenie dostąpi zbawienia; teorię, która pośrednio znosiła piekło. Problem jednak pozostał. Czy Bóg, który tak umiłował człowieka, może zgodzić się na to, aby tenże Go odrzucił i przez to został skazany na męki wieczne? A jednak słowa Chrystusa są jednoznaczne. U Mateusza wyraźnie mówi o tych, którzy pójdą na męki wieczne (por. 25, 46). Którzy to będą? Na ten temat Kościół się nigdy nie wypowiadał. Jest to niezgłębiona tajemnica pomiędzy świętością Boga a ludzkim sumieniem. Milczenie Kościoła jest więc w tym miejscu jedynym właściwym stanowiskiem chrześcijanina. Jeżeli nawet Chrystus mówi o zdradzie Judasza: „lepiej dla tego człowieka, gdyby się nie narodził” (Mt 26, 24), to również i to sformułowanie nie musi być rozumiane w sensie wiecznego potępienia.

Równocześnie jest jednak coś takiego w samej ludzkiej świadomości moralnej, co broni się przed utratą tej perspektywy: czy Bóg, który jest Miłością, nie jest także ostateczną sprawiedliwością? Czy może się zgodzić na te straszliwe zbrodnie, czy mogą one przejść bezkarnie? Czy kara ostateczna nie jest w jakimś sensie potrzebna dla uzyskania równowagi moralnej w tak bardzo zakłóconych dziejach ludzkości? Czy piekło nie jest poniekąd ostatnią „deską ratunku” dla świadomości moralnej człowieka?

Pismo Święte zna jeszcze pojęcie ognia oczyszczającego. To pojęcie zostało przyjęte przez Kościół wschodni, bo jest biblijne, natomiast nie została przyjęta katolicka nauka o czyśćcu.

Jakimś szczególnie przekonującym argumentem za czyśćcem, niezależnie od bulli Benedykta XII z XIV wieku, stały się dla mnie dzieła mistyczne św. Jana od Krzyża. „Żywy płomień miłości”, o którym mówi, jest przede wszystkim oczyszczający. Mistyczne noce, o których ten wielki Doktor Kościoła pisze z własnego doświadczenia, są poniekąd tym, czemu odpowiada czyściec. Bóg przeprowadza człowieka przez taki wewnętrzny czyściec całej jego zmysłowej i duchowej natury, ażeby go doprowadzić do zjednoczenia z sobą. Nie stajemy tutaj tylko wobec sądu. Stajemy wobec potęgi samej miłości.

To miłość przede wszystkim sędzi. Bóg, który jest Miłością, sędzi przez miłość. To miłość domaga się oczyszczenia, zanim człowiek dojrzeje do tego zjednoczenia z Bogiem, które jest ostatecznym jego powołaniem i przeznaczeniem.

Może to wystarczy. Wielu teologów na Wschodzie i Zachodzie, również teologowie współcześni poświęcili swoje prace eschatologii, sprawom ostatecznym. Kościół nie przestał mieć swojej świadomości eschatologicznej. Nie zaprzestał prowadzić ludzi do życia wiecznego. Gdyby tego zaprzestał, zaprzestałby być wierny swemu powołaniu, Nowemu Przymierz, które Bóg zawarł z nim w Jezusie Chrystusie.

Wierzyć -- ale jaki z tego pożytek?

29. Wielu ludzi uformowanych (lub zdeformowanych) w duchu pewnego typu pragmatyzmu i utylitaryzmu stawia dzisiaj pytania: „W końcu po co wierzyć? Cóż więcej daje wiara? Czy nie można być uczciwym i rzetelnym bez utrudniania sobie życia Ewangelią?”

Można by odpowiedzieć bardzo krótko na Pańskie pytanie: pożytek z wiary nie jest przeliczalny na żadne dobra, choćby nawet dobra natury moralnej. Kościół nigdy nie przeczył, że także człowiek niewierzący może być uczciwy i szlachetny. Każdy sam zresztą o tym łatwo się przekonuje. Wartości wiary nie da się wyjaśnić w szczególności potrzebami samej tylko ludzkiej moralności, choć właśnie wiara dostarcza możliwie najgłębszego jej uzasadnienia. Dlatego bardzo często do wiary, jako argumentu, się odwołujemy. Czynię to sam w Encyklice Veritatis splendor, podkreślając moralną doniosłość

odpowiedzi Chrystusa: „Chowaj przykazania...” (Mt 19, 17) na pytanie młodego człowieka o właściwe używanie daru wolności. Mimo to można powiedzieć, że istotny pożytek z wiary leży w samym fakcie uwierzenia i zawierzenia. (Maryja w momencie Zwiastowania jest tego niedoścignionym przykładem i zdumiewającym wzorem, co zresztą znalazło swój niezwykle wyraz w utworze poetyckim Rilkego Verkündigung -- Zwiastowanie). Wierząc i zawierając, dajemy Bogu odpowiedź na Jego słowo. Słowo to nie pada w próżnię, ale owocując wraca do Tego, który je wypowiedział, tak jak to już kiedyś pięknie wyraził Izajasz prorok (por. 55, 11). Jednakże do tej odpowiedzi Bóg absolutnie nie chce nas przymuszać. Pod tym względem szczególne znaczenie ma Magisterium ostatniego Soboru, a w obrębie tego Magisterium szczególnie Deklaracja o wolności religijnej Dignitatis humanae. Tę Deklarację warto by tutaj przytoczyć w całości i przeanalizować. Może jednak wystarczy przytoczyć niektóre zdania: „Wszyscy ludzie zaś -- czytamy -- obowiązani są szukać prawdy, zwłaszcza w sprawach dotyczących Boga i Jego Kościoła, a poznawszy ją, przyjąć i zachowywać” (n. 1). To, co Sobór tu podkreśla, to przede wszystkim godność człowieka. Dalej więc tak mówi: „Z racji godności swojej wszyscy ludzie, ponieważ są osobami, czyli istotami wyposażonymi w rozum i wolną wolę, a tym samym w osobistą odpowiedzialność, nagłeni są własną swą naturą, a także obowiązani moralnie do szukania prawdy, przede wszystkim w dziedzinie religii. Obowiązani są też trwać przy poznanej prawdzie i całe swoje życie układać według wymagań prawdy” (n. 2). „Prawdy zaś trzeba szukać w sposób zgodny z godnością osoby ludzkiej i z jej naturą społeczną, to znaczy przez swobodne badanie przy pomocy [...] nauczania, przez wymianę myśli i dialog” (n. 3).

Jak widać, Sobór traktuje z całą powagą ludzką wolność, odwołuje się też do wewnętrznego nakazu sumienia, ażeby ukazać, że również ta odpowiedź, jaką człowiek daje Bogu na Jego słowo przez wiarę, ściśle odpowiada osobowej godności człowieka. Człowiek nie może być przymuszany do przyjmowania prawdy. Przymuszany jest do tego tylko swoją naturą, to znaczy samą swoją wolnością, ażeby prawdy tej szczerze szukał, a kiedy znajdzie, żeby przy niej trwał, zarówno swoim przekonaniem, jak i postępowaniem.

I to jest niezmienna nauka Kościoła. To jest przede wszystkim nauka, którą Chrystus sam potwierdził swoim postępowaniem. Pod tym kątem wypada odczytać na nowo drugą część soborowej Deklaracji o wolności religijnej. Tam też znajdujemy chyba odpowiedź na Pańskie pytanie. Takie samo stanowisko znajdujemy w nauczaniu Ojców, w tradycji teologów od św. Tomasza z Akwinu do Johna H. Newmana. Sobór potwierdza tylko to, co było stałym przekonaniem Kościoła. Znana jest opinia św. Tomasza: do tego stopnia opowiada się on za uszanowaniem sumienia, iż twierdzi, że niegodziwym byłby akt wiary w Chrystusa ze strony człowieka, przekonanego w sumieniu, że czyni w tym przypadku źle (por. Summa Theologiae, 1--2, q. 19, a. 5). Człowiek zawsze ma obowiązek słuchać swego sumienia, nawet gdyby było ono niepokonalnie błędne. Nie wolno tylko człowiekowi trwać w błędzie, nie usiłując przekonać się o tym, jaka jest prawda. Jeżeli Newman stawia sumienie nad autorytetem, to nie głosi nic nowego w stosunku do stałego Magisterium Kościoła. Sumienie, jak uczy Sobór „jest najtajniejszym ośrodkiem i sanktuarium człowieka, gdzie przebywa on sam z Bogiem, którego głos w jego wnętrzu rozbrzmiewa [...]. Przez wierność sumieniu chrześcijanie łączą się z resztą ludzi w poszukiwaniu prawdy i rozwiązywaniu w prawdzie tych problemów moralnych, które narzucają się tak w życiu jednostek, jak i we współżyciu społecznym. Im bardziej bierze górę prawe sumienie, tym więcej osoby i grupy ludzkie unikają ślepej samowoli i starają się dostosować do obiektywnych norm moralności. Często jednak zdarza się, że sumienie błędzi na skutek niepokonalnej niewiedzy, ale nie traci przez to swojej godności. Nie można jednak tego powiedzieć w wypadku, gdy człowiek niewiele dba o poszukiwanie prawdy i dobra, a sumienie z nawyku do grzechu powoli ulega niemal zaślepieniu” (Gaudium et spes, n. 16).

Trudno nie zauważyć głębokiej spójności wewnętrznej tekstu Deklaracji o wolności religijnej. W świetle jej nauczania możemy więc powiedzieć, że istotny pożytek wiary polega przede wszystkim na tym, iż człowiek realizuje przez nią dobro swojej rozumnej natury. Realizuje je, dając odpowiedź Bogu, a odpowiedź ta jest powinnością. Jest to zarazem powinność wobec samego siebie. Chrystus uczynił wszystko, ażeby przekonać nas o znaczeniu tej odpowiedzi, której człowiek powinien udzielić w warunkach wewnętrznej wolności, żeby jaśniał w niej ów veritatis splendor, który jest tak zasadniczy dla godności człowieka. Chrystus też zobowiązał Kościół, ażeby w taki sam sposób i on postępował. Dlatego też tak znamienne są w dziejach Kościoła sprzeciwy wobec wszystkich, którzy usiłowali zmuszać do wiary „nawracając mieczem”. Trzeba w tym miejscu przypomnieć stanowisko, jakie zajęła hiszpańska szkoła z Salamanki wobec gwałtów popełnianych na pierwotnych mieszkańcach Ameryki, na indios, pod pozorem nawracania na chrześcijaństwo. A wcześniej jeszcze w tym samym duchu wypowiedziała się Akademia Krakowska na Soborze w Konstancji w 1414 roku, wskazując na gwałty popełniane na ludach nadbałtyckich pod takim samym pozorem.

Chrystus z pewnością pragnie wiary. Pragnie jej od człowieka i pragnie jej dla człowieka. Osobom szukającym u Niego cudu mówił: „wiara cię uzdrowiła” (por. Mk 10, 52). Przypadek niewiasty kananejskiej jest szczególnie przejmujący. Chrystus jakby nie chciał usłyszeć jej wołania o pomoc, o cud dla córki, jakby chciał sprowokować to przejmujące wyznanie: „lecz i szczenięta jedzą z okruszyn, które spadają ze stołu ich panów” (Mt 15, 27). Chciał poddać próbę tę kobietę, ażeby potem mógł powiedzieć: „wielka jest twoja wiara; niech ci się stanie, jak chcesz!” (Mt 15, 28). Jezus pragnie wzbudzać w ludziach wiarę. Pragnie, ażeby odpowiadali na słowo Ojca, ale pragnie tego zawsze z poszanowaniem godności człowieka, ponieważ w szukaniu wiary już ujawnia się pewna forma wiary i spełniony jest konieczny warunek do zbawienia. I dlatego to, co głosi soborowa Konstytucja o Kościele, winno być raz chyba jeszcze odczytane w kontekście Pańskiego pytania: „Ci bowiem, którzy bez własnej winy nie znając Ewangelii Chrystusowej i Kościoła Chrystusowego, szczerym sercem jednak szukają Boga i wolę Jego przez nakaz sumienia poznana starają się pod wpływem łaski pełnić czynem, mogą osiągnąć wieczne zbawienie. Nie odmawia też Opatrzność Boża koniecznej do zbawienia pomocy takim, którzy bez własnej winy w ogóle nie doszli jeszcze do wyraźnego poznania Boga, a usiłują, nie bez łaski Bożej, wieść uczciwe życie” (Lumen gentium, n. 16).

W Pańskim pytaniu chodzi o „życie uczciwe, rzetelne także bez Ewangelii”. Odpowiedziałbym, że jeśli życie jest

rzeczywiście rzetelne, jest tak dlatego, że Ewangelia -- nie poznana lub odrzucona świadomie -- w rzeczywistości działa we wnętrzu osoby. O ile rzetelnie szuka prawdy i gotowa jest ją przyjąć, skoro tylko ją pozna. Również bowiem i taka gotowość jest wyrazem łaski działającej w duszy. Duch tchnie, kędy chce i jak chce (por. J'3, 8). Wolność Ducha spotyka się z wolnością człowieka i dogłębnie ją potwierdza. To uściślenie jest potrzebne także po to, ażeby uniknąć ryzyka interpretacji pelagiańskiej. Ryzyko takie istniało już w czasach św. Augustyna, a w naszej epoce zdaje się odzywać na nowo. Pelagiusz akcentował, że również bez łaski Bożej człowiek może wieść życie uczciwe i szczęśliwe. Łaska Boża nie jest mu do tego konieczna. Tymczasem człowiek jest rzeczywiście powołany do zbawienia. Życie uczciwe jest warunkiem tego zbawienia, a zbawienia nie można osiągnąć bez współpracy z łaską.

Ostatecznie tylko Bóg może człowieka zbawiać, oczekując jednak jego współpracy. Człowiek może z Bogiem współpracować, co stanowi o jego wielkości. Prawda, że człowiek jest powołany do współdziałania z Bogiem we wszystkim ze względu na ostateczny cel swego życia, czyli zbawienie i przebóstwienie, znalazła wyraz w tradycji wschodniej pod postacią tak zwanego synergizmu. Człowiek „współtworzy” z Bogiem świat, człowiek „współtworzy” z Bogiem swoje własne zbawienie. Przebóstwienie człowieka pochodzi od Boga. Ale również i tutaj człowiek musi z Bogiem współdziałać.

Ewangelia a prawa człowieka.

30. Jeszcze raz wspominał tu Ojciec Święty o godności człowieka. Obok praw człowieka, zakorzenionych w godności osoby, jest to jeden z centralnych i stale powracających tematów obecnego pontyfikatu. Na czym polega według Ojca Świętego godność człowieka i czym są autentyczne prawa osoby ludzkiej? Czy są one tylko pewną koncesją ze strony rządów, państw? Albo też czymś zasadniczo głębszym i odmiennym?

W pewnym sensie na to, co stanowi problem centralny Pańskiego pytania, już odpowiedziałem: „Co jest godnością człowieka, czym są prawa człowieka?” Widać jasno, że owe prawa człowieka są wpisane w porządek stworzenia przez samego Stwórcę, że nie może tutaj być mowy o koncesjach ze strony ludzkich instytucji, ze strony państw czy organizacji międzynarodowych. Instytucje te wyrażają tylko to, co Bóg sam wpisał w stworzony przez siebie porządek, co sam wpisał w ludzką świadomość moralną lub w ludzkie serce, jak to wyjaśnia św. Paweł w Liście do Rzymian (por. 2, 15).

Ewangelia jest najpełniejszym potwierdzeniem wszystkich praw człowieka. Bez niej można bardzo łatwo rozminąć się z prawdą o nim. Ewangelia bowiem potwierdza ten Boży zapis, który warunkuje porządek moralny wszechświata, potwierdza go w sposób szczególny przez sam fakt Wcielenia. Kimże jest człowiek, skoro Syn Boży przyjmuje ludzką naturę? Kimże musi być człowiek, skoro tenże sam Syn Boży płaci najwyższą cenę za jego godność? Rokrocznie liturgia Kościoła wypowiada głębokie zadziwienie nad tą prawdą i nad tą tajemnicą, zarówno w czasie Bożego Narodzenia, jak i podczas Wigilii Paschalnej. „O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem” (O, szczęśliwa wino, skoro ją zgładził tak wielki Odkupiciel!; Exsultet). Odkupiciel potwierdza prawa człowieka przez to, że przywraca mu pełnię godności, jaką otrzymał przez sam fakt stworzenia na obraz i podobieństwo Boga.

Skoro Pan poruszył tę sprawę, to niech mi wolno będzie wykorzystać Pańskie pytanie do tego, ażeby przypomnieć, w jaki sposób ten właśnie problem stawał stopniowo w centrum moich także osobistych zainteresowań. Było dla mnie poniekąd wielkim zaskoczeniem, kiedy stwierdziłem, że te zainteresowania człowiekiem i jego godnością stały się wbrew przewidywaniom głównym tematem polemiki z marksizmem, a to dlatego, że marksiści sami postawili sprawę człowieka w punkcie centralnym. Kiedy po wojnie doszli do władzy w Polsce i zaczęli sobie podporządkowywać nauczanie uniwersyteckie, z początku można było oczekiwać, że program materializmu dialektycznego, który oni z sobą przynosili, wyrazi się przede wszystkim poprzez filozofię przyrody. Trzeba przyznać, że Kościół był w Polsce do tego również przygotowany. Pamiętam, jakim umocnieniem dla świadomości katolickiej inteligencji były w latach powojennych publikacje księdza Kazimierza Kłósaka, jednego z wybitnych profesorów Wydziału Teologicznego w Krakowie, które odznaczały się niezwykłą erudycją. Marksistowska filozofia przyrody spotykała się w tych wypowiedziach ze współczesną argumentacją, która w interpretacji przyrody pozwalała stale odkrywać ów Logos, czyli stwórczą myśl, ład i porządek. W ten sposób ksiądz Kłósak wpisywał się w tradycję filozoficzną trwającą od czasów greckich, poprzez Tomaszowe *quinque viae*, aż do współczesnych uczonych, jak Alfred North Whitehead. Świat widzialny nie może stanowić naukowej podstawy interpretacji ateistycznej. Uczciwa refleksja znajduje w nim dość elementów prowadzących w stronę poznania Boga. W tym sensie interpretacja ateistyczna jest jednostronna i tendencyjna. Pamiętam te wypowiedzi. Uczestniczyłem też w wielu spotkaniach z przyrodnikami, zwłaszcza z fizykami, których umysł po Einsteinie bardzo się otworzył w stronę teistycznej interpretacji świata.

Ale, o dziwo, ta płaszczyzna sporu z marksizmem okazała się krótkotrwała. Wnet pojawił się człowiek i to on właśnie, wraz ze swoją moralnością, stał się problemem centralnym w dyskusji. Poniekąd zapomniano o filozofii przyrody. Nie tyle kosmologiczna interpretacja na rzecz ateizmu, ile argumentacja etyczna stała się dominantą. Kiedy napisałem książkę pod tytułem *Osoba i czyn*, pierwszymi, którzy na nią zwrócili uwagę, oczywiście, aby ją poddać krytyce, byli marksiści: stanowiła dla nich niewygodny element w polemice z religią i Kościołem.

Ale skoro już doszedłem do tego punktu, to muszę Panu powiedzieć, że moje zainteresowanie osobą i czynem wcale nie zrodziło się na gruncie polemiki z marksizmem, a przynajmniej nie miało tej polemice służyć. Zainteresowanie człowiekiem jako osobą było we mnie bardzo dawne. Może pochodziło także z tego, że nigdy nie miałem szczególnego zamiłowania do nauk przyrodniczych. Człowiek interesował mnie zawsze: naprzód -- na studiach polonistyki -- jako twórca języka, jako temat literacki, a z kolei, gdy odkryłem drogę powołania kapłańskiego, zaczął mnie interesować jako centralny temat duszpasterski.

Było to już w czasie powojennym, kiedy rozgorzała polemika z marksizmem, a dla mnie najważniejszą sprawą stali się młodzi ludzie, którzy przychodzili do mnie nie tyle z pytaniami o istnienie Boga, ale z pytaniami o to, jak żyć. Jak żyć, to znaczy jak znaleźć rozwiązanie problemów miłości i małżeństwa, a także problemów pracy zawodowej. To byli właśnie ci młodzi ludzie z okresu pookupacyjnego, którzy głęboko zapisałi się w mojej pamięci, którzy swoimi pytaniami w pewnym sensie mnie wskazywali drogę. Z obcowania z nimi, z uczestniczenia w ich życiowych problemach, zrodziło się naprzód studium, którego treść zawarłem w tytule: *Miłość i odpowiedzialność*.

Praca na temat osoby i czynu powstała później, ale zrodziła się z tego samego źródła. Poniekąd nie można było do tego tematu nie dojść, skoro już się raz wkroczyło na obszar tych egzystencjalnych pytań człowieka, a myślę, że chodzi tu nie tylko o człowieka naszych czasów, ale poniekąd o człowieka wszystkich czasów. Pytanie o dobro i zło nie opuszcza człowieka nigdy, jak o tym świadczy ów ewangeliczny młodzieniec, który zapytał Jezusa: „Co mam czynić, aby osiągnąć życie wieczne?” (Mk 10, 17).

Tak więc genealogia moich prac skoncentrowanych na człowieku, na osobie ludzkiej, jest przede wszystkim duszpasterska. Właśnie z perspektywy duszpasterskiej sformułowałem w książce *Miłość i odpowiedzialność* koncepcję normy personalistycznej. Norma personalistyczna jest próbą przetłumaczenia przykazania miłości na język filozoficznej etyki. Osoba jest takim bytem, że właściwym do niej odniesieniem jest miłość. Jesteśmy sprawiedliwi wobec osoby, jeżeli ją miłujemy -- tak Boga, jak i ludzi. Miłość osoby wyklucza traktowanie jej jako przedmiotu użycia. Należy to do etyki kantowskiej i stanowi treść tak zwanego drugiego imperatywu Kanta. Jednakże ten imperatyw ma charakter raczej negatywny i nie wyczerpuje całej zawartości przykazania miłości. Jeżeli Kant tak mocno podkreślał, że osoba nie może być traktowana jako przedmiot użycia, to czynił to przede wszystkim po to, aby przeciwstawić się anglosaskiemu utylitaryzmowi. O ile jednak pod tym względem osiągnął swój cel, to nie można powiedzieć, żeby w pełni zinterpretował przykazanie miłości. Przykazanie miłości domaga się nie tylko wykluczenia wszystkiego, co jest traktowaniem osoby jako przedmiotu użycia -- domaga się czegoś więcej: domaga się afirmacji osoby dla niej samej.

Pełną interpretację personalistyczną przykazania miłości znajdujemy dopiero w słowach Soboru: „Kiedy Pan Jezus modlił się do Ojca, aby wszyscy byli jedno [...] jako i my jedno jesteśmy (J 17, 21--22), otwierając przed rozumem ludzkim niedostępne perspektywy, daje znać o pewnym podobieństwie między jednością osób Boskich a jednością synów Bożych zespolonych w prawdzie i miłości. To podobieństwo ukazuje, że człowiek będąc jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego, nie może odnaleźć się w pełni inaczej jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego” (Gaudium et spes, n. 24). W tych słowach Soboru znajdujemy adekwatną interpretację przykazania miłości. A więc przede wszystkim jest tu jasno sformułowana zasada afirmacji osoby, ze względu na to, że jest osobą, czyli „jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego”. Równocześnie tekst soborowy podkreśla to, co jest najistotniejsze dla miłości, a mianowicie „bezinteresowny dar z siebie samego”. W tym znaczeniu osoba urzeczywistnia się przez miłość.

Tak więc te dwa aspekty: afirmacja osoby dla niej samej oraz bezinteresowny dar z siebie samego, nie tylko się nie wykluczają, ale się potwierdzają wzajemnie i w sobie zawierają. Człowiek najpełniej afirmuje siebie, dając siebie. To jest pełna realizacja przykazania miłości. To jest równocześnie pełna prawda o człowieku, której Chrystus nauczył nas swoim życiem; prawda, którą potwierdza szeroko tradycja moralności chrześcijańskiej, jak również tradycja świętych i tyłu bohaterów miłości bliźniego w ciągu dziejów.

Jeżeli pozbawimy ludzką wolność tej perspektywy, jeżeli człowiek nie umie stawiać się darem dla innych, wówczas ta wolność może okazać się niebezpieczna. Będzie to wolność czynienia tego, co ja sam uważam za dobre, co przynosi mi korzyść czy przyjemność, może nawet przyjemność wysublimowaną. Jednakże nie przyjmując perspektywy daru z siebie samego, człowiek zawsze staje wobec niebezpieczeństwa wolności egoistycznej. To jest właśnie to niebezpieczeństwo, z którym walczył Kant. Poniekąd kontynuował to stanowisko Max Scheler i inni, którzy opowiadali się za etyką wartości, jednakże pełny wyraz tego znajdujemy po prostu w Ewangelii. Dlatego też w Ewangelii zawiera się konsekwentna deklaracja wszystkich praw człowieka, nawet tych, które z jakichś powodów mogą być niewygodne.

W obronie każdego życia.

31. Pośród wspomnianych już „niewygodnych” praw człowieka na pierwszym miejscu znajduje się prawo do życia oraz obrona życia od chwili poczęcia. Również ten temat powraca często -- i to w tonie dramatycznym -- w nauczaniu Ojca Świętego. Stałe piętnowanie ze strony Waszej Świątobliwości wszelkich form legalizacji przerywania ciąży zostało określone jako „obsesyjne” przez pewne kręgi polityczno-kulturowe utrzymujące, że „racje humanitarne” są po stronie tych, którzy skłonili parlamenty do przyjęcia rozwiązań permissywnych w tej dziedzinie.

Prawo do życia jest dla człowieka prawem najbardziej podstawowym. A jednak pewien typ kultury współczesnej chce je zanegować, zamieniając w prawo „niewygodne”, którego trzeba bronić. Nie ma innego, które by bardziej dotyczyło samego istnienia osoby! Prawo do życia, to znaczy prawo do narodzenia, a potem prawo do istnienia aż do naturalnej śmierci: „dopóki żyję, mam prawo żyć”.

Jednakże sprawa dziecka poczętego i nie narodzonego jest tutaj sprawą szczególnie delikatną i wyrazistą. Legalizacja przerywania ciąży jest to nic innego, jak uprawnienie dane człowiekowi dorosłemu, dane w autorytecie prawa stanowionego, ażeby mógł pozbawiać życia człowieka nie narodzonego, czyli tego, który nie może się bronić. Trudno pomyśleć sytuację bardziej niesprawiedliwą i trudno tu naprawdę mówić o obsesji, gdy wchodzi w grę podstawowy nakaz prawego sumienia: to znaczy obrona prawa do życia ludzkiej istoty -- niewinnej i bezbronnej.

Bywa, że sprawa ta zostaje postawiona jako prawo kobiety do wolnego wyboru wobec życia, które już w niej zaistniało, które ona nosi już w swoim łonie: miałyby mieć ona prawo wyboru między urodzeniem dziecka, czyli daniem życia, a

odebraniem życia poczętemu dziecku. Każdy widzi, że jest to alternatywa pozorna. Nie ma mowy o prawie wyboru wówczas, gdy chodzi o wyraźne zło moralne, gdy chodzi po prostu o przykazanie: „Nie zabijaj!”

Czy przykazanie to nie przewiduje jakichś wyjątków? Odpowiedź jako taka brzmi: „nie”; hipoteza słusznej obrony, która nie odnosi się nigdy do niewinnego, lecz zawsze do niesprawiedliwego agresora, powinna respektować zasadę, którą moralisci nazywają principium inculpatae tutelae (zasada dopuszczalnej obrony): żeby obrona była słuszna, powinna być podjęta tak, by wyrządziła najmniej szkód i w miarę możliwości oszczędziła życie agresora. W przypadku dziecka nie narodzonego o takiej sytuacji nie może być mowy. Dziecko poczęte w łonie matki nie jest nigdy niesprawiedliwym agresorem! Jest bezbronną istotą, która oczekuje na przyjęcie jej i na pomoc.

Trudno nie dostrzec, że w tej dziedzinie jesteśmy świadkami wielu ludzkich tragedii. Wielokrotnie kobieta jest ofiarą męskiego egoizmu. Często się dzieje tak, że mężczyzna, który przyczynił się do poczęcia nowego życia, nie chce wziąć za nie odpowiedzialności, zrzuca ją na kobietę, tak jakby ona sama była „winna”. Wtedy, gdy najbardziej ona potrzebuje oparcia w nim, on okazuje się cynicznym egoistą, który wykorzystał uczucie albo słabość kobiety, a z kolei nie chce przyjąć żadnej odpowiedzialności za swój czyn. Są to sprawy, o których wiedzą nie tylko konfesjonały, ale także trybunały całego świata, a dzisiaj coraz częściej także sądy dla nieletnich.

Tak więc odrzucając stanowczo formułę „pro choice” (za wyborem), należy odważnie opowiedzieć się za formułą „pro woman” (za kobietą), to znaczy za wyborem rzeczywiście opowiadającym się po stronie kobiety. Przecież to właśnie ona sama zapłaci największą cenę, nie tylko za swoje macierzyństwo, ale jeszcze bardziej za zniszczenie tego macierzyństwa, za odebranie życia dziecku, które się w niej poczęło. Jedyną postawą godziwą w tym wypadku to jest postawa radykalnej solidarności z kobietą. Nie wolno jej w tym wypadku osamotniać. Doświadczenia różnych poradni mówią o tym, że kobieta nie chce odbierać życia dziecku, które nosi w sobie. Jeśli ją się w tej postawie umocni, a równocześnie wyzwole z egzystencjalnego zastraszania w otaczającym ją środowisku, wówczas zdolna jest nawet do heroizmu. Świadczą o tym tak liczne poradnie, domy samotnej matki. Wydaje się, iż mentalność społeczeństw zaczyna dojrzewać we właściwym kierunku, chociaż wciąż liczni są jeszcze owi pozorni „dobroczyńcy”, którzy chcą pomagać kobiecie, uwalniając ją od perspektywy macierzyństwa.

Tak więc znajdujemy się tutaj w punkcie, który jest -- rzecz można -- newralgiczny zarówno w aspekcie praw człowieka, jak i w aspekcie moralności lub duszpasterstwa. Wszystkie te aspekty ściśle się z sobą łączą. To wszystko także połączyło się w moim życiu i posługiwaniu jako kapłana, potem jako Biskupa w diecezji, a wreszcie Następcy Piotra, z właściwym mu zasięgiem odpowiedzialności.

Dlatego muszę powtórzyć, że kategorycznie odrzucam wszelkie oskarżenia lub podejrzenia dotyczące rzekomej „obsesji” Papieża w tej dziedzinie. Tutaj chodzi o sprawę olbrzymiej wagi, w której wszyscy musimy wykazać największą odpowiedzialność i czujność. Nie możemy sobie pozwalać w tej dziedzinie na permissywizm, który staje się prostą drogą do deptania praw człowieka, a także do niszczenia wartości, które są podstawowe, nie tylko dla poszczególnych osób, rodzin, ale także dla całych społeczeństw. Czyż nie jest smutną prawdą to, co zawiera się w mocnym wyrażeniu: cywilizacja śmierci?

Oczywiście, że przeciwieństwem cywilizacji śmierci nie może być program nieodpowiedzialnego mnożenia ludności na ziemskim globie. Wskaźnik demograficzny musi być brany pod uwagę. Właściwą drogą do tego jest to, co Kościół nazywa odpowiedzialnym rodzicielstwem. Kościelne poradnie życia małżeńskiego uczą tego właśnie. Odpowiedzialne rodzicielstwo jest postulatem miłości człowieka, jest też postulatem autentycznej miłości małżeńskiej, bo miłość nie może być nieodpowiedzialna. Jej piękno zawiera się właśnie w odpowiedzialności. Kiedy jest odpowiedzialna, jest też prawdziwie wolna.

To jest właśnie nauczanie, które przejąłem z Encykliki Humanae vitae mojego czcigodnego poprzednika Pawła VI, a przedtem jeszcze uczyłem się go od moich młodych rozmówców, małżonków i przyszyłych małżonków, pisząc moje studium pod tytułem Miłość i odpowiedzialność. Jak powiedziałem, oni sami byli moimi wychowawcami w tej dziedzinie. Oni sami też, mężczyźni i kobiety, wnosili twórczy wkład w duszpasterstwo rodzin, w duszpasterstwo odpowiedzialnego rodzicielstwa, w różne kierunki poradnictwa, które się bardzo dobrze rozwinęły. Zasadnicza działalność tych ośrodków, ich praca była i jest zaadresowana do ludzkiej miłości: przeżywało się w nich i przeżywa odpowiedzialność za ludzką miłość. Oby tej odpowiedzialności nigdy i nikomu nie zabrakło. Oby jej nie brakło ani prawodawcom, ani wychowawcom, ani duszpasterzom! Iluż osobom mało znanym pragnąłbym tutaj złożyć hołd, wyrazić najgłębszą wdzięczność za ich zaangażowanie, za ich poświęcenie nie oszczędzające siebie! To jest także potwierdzenie tej chrześcijańskiej i personalistycznej prawdy o człowieku, który o tyle urzeczywistnia siebie, o ile umie stawiać się bezinteresownym darem dla innych.

Od poradni trzeba wrócić do uczelni. Mam na myśli uczelnie, które znam, oraz te, do których powstania się przyczyniłem. Mam na myśli w szczególności Katedrę Etyki na Uniwersytecie Katolickim w Lublinie, mam na myśli powstały tam -- już po moim odejściu -- Instytut, prowadzony przez moich najbliższych współpracowników i uczniów. Mam na myśli księży profesorów Tadeusza Stycznia oraz Andrzeja Szostka. Osoba nie jest tylko wspaniałą teorią. Znajduje się ona równocześnie w centrum ludzkiego ethosu.

A przechodząc do Rzymu, nie mogę nie wspomnieć Instytutu o analogicznym profilu, który został stworzony na Uniwersytecie Laterańskim. Instytut ten dał już początek podobnym inicjatywom w Stanach Zjednoczonych, Meksyku, Chile, Hiszpanii i w innych krajach. Trudno jest inaczej służyć sprawie odpowiedzialnego rodzicielstwa, jak ukazując jego podstawy etyczne i antropologiczne. W żadnej dziedzinie współpraca pomiędzy duszpasterzami a biologami i lekarzami nie jest tak nieodzowna jak tutaj.

A jeżeli chodzi o współczesnych myślicieli, nie mogę powstrzymać się od wymienienia przynajmniej jednego nazwiska.

Jest to Emmanuel Lévinas, reprezentant szczególnego kierunku we współczesnym personalizmie oraz filozofii dialogu. Podobnie jak Martin Buber i Franz Rosenzweig, wyraża on tradycję personalistyczną Starego Testamentu, gdzie tak bardzo silnie uwydatnia się stosunek między ludzkim „ja” a Boskim, absolutnie suwerennym „Ty”.

Bóg, który jest najwyższym prawodawcą, wypowiedział na Synaju z całą mocą to przykazanie: „Nie zabijaj!”, jako jeden z imperatywów moralnych o charakterze absolutnym. Lévinas, który podobnie jak jego współwyznawcy, głęboko przeżył dramat holocaustu, daje temu wielkiemu przykazaniu Dekalogu szczególny wyraz. Oto według niego osoba objawia się poprzez oblicze. Filozofia oblicza to także dziedzictwo Starego Testamentu, psalmów i ksiąg Proroków, gdzie tyle razy jest mowa o „szukaniu Boskiego oblicza” (por. np. Ps 27[26], 8). Z kolei zaś oblicze, jako twarz ludzka, przemawia poprzez każdego człowieka, poprzez każdego skrzywdzonego człowieka, przemawia właśnie słowami: „Nie zabijesz mnie!”. Ludzka twarz i przykazanie: „Nie zabijaj”, skojarzyły się Lévinasowi w sposób genialny, stając się równocześnie świadectwem naszej epoki, w której zabijanie człowieka jest tak łatwo dekretowane także przez różne parlamenty, i to parlamenty demokratycznie wybrane.

Może tyle wystarczy na ten tak bardzo bolesny temat.

Totus Tuus.

32. Totus Tuus, Cały Maryi -- oto motto pontyfikatu Ojca Świętego. Odnowa teologii i pobożności maryjnej -- w zgodzie zresztą z tradycją katolicką -- jest następną cechą charakterystyczną nauczania i działalności Jana Pawła II. Między innymi, od pewnego czasu mnożą się doniesienia o tajemniczych objawieniach i orędziach Matki Bożej; rzesze pielgrzymów ruszają w drogę, jak w innych stuleciach. Co Wasza Świątobliwość mógłby nam powiedzieć w tej sprawie?

„Totus Tuus”... Formuła ta nie ma tylko charakteru pobożnościowego, nie jest wyrazem tylko dewocji, lecz jest czymś więcej. Muszę dodać, że przekonanie do takiego właśnie nabożeństwa zrodziło się we mnie w okresie, gdy podczas drugiej wojny światowej pracowałem jako robotnik w fabryce. Przedtem zdawało mi się, że powinienem odsunąć się nieco od dziecięcej pobożności maryjnej na rzecz chrystocentryzmu. Dzięki św. Ludwikowi Grignon de Monfort zrozumiałem, że prawdziwe nabożeństwo do Matki Bożej jest właśnie chrystocentryczne, co więcej, jest najgłębiej zakorzenione w Trynitarnej Tajemnicy Boga, związane z misterium Wcielenia i Odkupienia.

Tak więc nauczyłem się na nowo maryjności i ten dojrzały kształt nabożeństwa do Matki Bożej idzie ze mną od lat, a jego owocem jest zarówno Encyklika Redemptoris Mater, jak i List Apostolski Mulieris dignitatem. W odniesieniu do pobożności maryjnej każdy z nas musi być świadom, że nie chodzi tylko o potrzebę własnego serca, o pewną skłonność uczuciową, ale także o obiektywną prawdę o Bogarodzicy. Maryja jest nową Ewą, którą Bóg stawia wobec nowego Adama -- Chrystusa, poczynając od Zwiastowania, poprzez noc betlejemskiego narodzenia, poprzez gody weselne w Kanie Galilejskiej, do krzyża na Golgocie, i z kolei do wiecznika Zielonych Świąt: Matka Chrystusa Odkupiciela jest Matką Kościoła.

Sobór Watykański II jest tutaj krokiem milowym, zarówno gdy chodzi o doktrynę, jak i nabożeństwo. Trudno cytować cały ten wspaniały VIII rozdział Lumen gentium, ale trzeba by tak uczynić. Uczestnicząc w Soborze, w tym rozdziale rozpoznałem się w całej pełni, odnalazłem wszystkie moje dawniejsze doświadczenia od lat młodzieńczych, odnalazłem też tę szczególną więź, jaka łączy mnie z Bogarodzicą w coraz to nowych wymiarach.

Wymiar pierwszy, najdawniejszy, to jest modlitwa w dzieciństwie przed obrazem Matki Bożej Nieustającej Pomocy w wadowickim kościele parafialnym, to jest tradycja karmelitańskiego szkaplerza, głęboko wymowna i symboliczna, z którą związałem się od czasu mojej młodości poprzez klasztor karmelitów „na górze”, w moim rodzinnym mieście. To jest tradycja pielgrzymek do sanktuarium w Kalwarii Zebrzydowskiej, jednego z tych miejsc ściągających rzesze pielgrzymów, zwłaszcza z południowej Polski oraz z drugiej strony Karpat. To sanktuarium regionalne ma jeszcze jedną właściwość, mianowicie jest ono nie tylko maryjne, ale też i głęboko chrystocentryczne. Pielgrzymki zaś, które przybywają, w ciągu dni swego pobytu w Kalwarii przede wszystkim odbywają „dróżki”, a są one po prostu „drogą krzyżową”, na której człowiek odnajduje swoje miejsce przy Chrystusie poprzez Maryję. Ukrzyżowanie jest też najwyższym punktem topograficznym, który dominuje nad całą okolicą sanktuarium. Uroczysta procesja maryjna poprzedzająca uroczystość Wniebowzięcia to nic innego, jak wyraz wiary ludu chrześcijańskiego w szczególny udział Maryi w zmartwychwstaniu i chwale własnego Syna.

Od najmłodszych lat maryjność wiązała się więc dla mnie ściśle z wątkiem chrystologicznym. W tym kierunku wychowywało mnie właśnie kalwaryjskie sanktuarium.

Osobny rozdział stanowi Jasna Góra ze swą Ikoną Czarnej Madonny. Dziewica Jasnogórska czczona jest od wieków jako Królowa Polski. Jest to sanktuarium całego Narodu. U swej Pani i Królowej Naród polski szukał przez wieki i szuka nadal oparcia i siły duchowego odrodzenia. Jest to miejsce szczególnej ewangelizacji. Wielkie wydarzenia w życiu Polski są zawsze jakoś z tym miejscem związane. Dawna i współczesna historia mojego Narodu właśnie tam, na Jasnej Górze, znajduje punkt swej szczególnej koncentracji.

Myślę, że to, co powiedziałem, wystarczająco tłumaczy maryjną pobożność obecnego Papieża, a nade wszystko jego postawę całkowitego zawierzenia Maryi -- owo Totus Tuus.

Kobieta.

33. W Liście Apostolskim noszącym znamienity tytuł Mulieris dignitatem (Godność kobiety) Ojciec Święty ukazał między innymi głęboki wpływ katolickiego kultu oddawanego jednej z kobiet -- Maryi, na całą problematykę kobiety.

Tak, na kanwie poprzednich myśli chciałbym zwrócić uwagę na jeszcze jeden aspekt nabożeństwa do Matki Bożej. W nabożeństwie tym nie chodzi tylko o pewną formę dewocji czy pobożności, chodzi o pewną postawę. Jest to także postawa wobec kobiety jako takiej.

Jeżeli nasz wiek jest w społeczeństwach liberalnych okresem narastającego feminizmu, to można przypuszczać, że orientacja ta jest reakcją na brak tej czci, jaka należy się każdej kobiecie. Wszystko, co napisałem na ten temat w *Mulieris dignitatem*, nosiłem w sobie od bardzo młodych lat, w pewnym sensie od dzieciństwa. Służył temu być może też klimat epoki, w którym się wychowywałem, nacechowany wielkim szacunkiem i czcią dla kobiety, zwłaszcza kobiety-matki.

Myślę, że współczesny feminizm znajduje swoje korzenie właśnie w tym miejscu -- w braku prawdziwej czci dla kobiety. Natomiast prawda objawiona o kobiecie jest inna. Cześć dla kobiety, zachwyt nad całą tajemnicą kobiecości, wreszcie oblubieńcza miłość Boga samego i Chrystusa, zawarta w Jego Odkupieniu, to wszystko są te elementy wiary i życia Kościoła, które nigdy nie pozostały całkiem w ukryciu. Świadczy o tym bogata tradycja obyczajowa, która, niestety, w dzisiejszych czasach uległa znacznej degradacji. W naszej cywilizacji kobieta stała się nade wszystko przedmiotem użycia. Natomiast rzecz znamienita, że pośród tego wszystkiego odradza się autentyczna teologia kobiety. Zostaje odkryte na nowo jej duchowe piękno, jej szczególny geniusz; odradzają się podstawy do umocnienia jej pozycji w całym życiu ludzkim, nie tylko rodzinnym, ale także społecznym i kulturalnym.

I tutaj musimy wrócić do postaci Maryi. Zarówno postać Maryi, jak i nabożeństwo do Niej, jeśli jest przeżywane w całej pełni, staje się wielkim i twórczym natchnieniem również i na tej drodze.

Aby się nie lękać.

34. Ojciec Święty sam wspominał podczas naszej rozmowy, iż nieprzypadkowo swój pontyfikat rozpoczął od wezwania, które rozległo się i nadal rozlega w świecie szerokim echem: „Nie lękajcie się!”

Czy Wasza Świątobliwość nie sądzi, że pośród możliwych interpretacji tego wezwania mogłaby się znaleźć również następująca: wielu ludzi potrzebuje dziś poczucia bezpieczeństwa, pragnie zachęty, by się „nie lękać” Ewangelii, wielu ludzi bowiem obawia się, że zbliżeniem do Ewangelii utrudnią sobie życie z powodu jej wymagań, w których widzą nie tyle wyzwolenie, co przygniatający ciężar?

Kiedy w dniu 22 października 1978 roku wypowiadałem na Placu św. Piotra słowa: „Nie lękajcie się!”, nie mogłem w całej pełni zdawać sobie sprawy z tego, jak daleko mnie i cały Kościół te słowa poprowadzą. To, co w nich było zawarte, pochodziło bardziej od Ducha Świętego, którego Pan Jezus obiecał Apostołom jako Pocieszyciela, aniżeli od człowieka, który słowa te wypowiadał. Jednakże z biegiem lat przypominałem sobie te słowa w różnych okolicznościach.

Wezwanie „Nie lękajcie się!” musimy odczytywać w bardzo szerokim wymiarze. W pewnym sensie było to wezwanie pod adresem wszystkich ludzi, wezwanie do przewycięzania lęku w globalnej sytuacji współczesnego świata, zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie, na Północy i na Południu. Nie lękajcie się tego, coście sami stworzyli, nie lękajcie się świata tych wszystkich ludzkich wytworów, które coraz bardziej stają się dla człowieka zagrożeniem! Nie lękajcie się wreszcie siebie samych!

Dlaczego mamy się nie lękać? Ponieważ człowiek został odkupiony przez Boga. Kiedy wypowiadałem te słowa na Placu św. Piotra, miałem już świadomość, że pierwsza Encyklika oraz cały pontyfikat musi być związany z prawdą o Odkupieniu. W tej prawdzie jest najgłębsza afirmacja owego „Nie lękajcie się!": „Bóg umiłował świat -- tak umiłował, że Syna swego Jednorodzonego dał” (por. J'3,'16). Ten Syn trwa w dziejach ludzkości jako Odkupiciel. Odkupienie przenika całe dzieje człowieka, również przed Chrystusem, i przygotowuje jego eschatologiczną przyszłość. Jest tym światłem, które „w ciemnościach świeci i żadne ciemności nie potrafią jej ogarnąć” (por. J 1, 5). Potęga Chrystusowego krzyża i zmartwychwstania jest zawsze większa od wszelkiego zła, którego człowiek może i powinien się lękać.

I w tym miejscu trzeba raz jeszcze wrócić do Totus Tuus. W poprzednim swoim pytaniu mówił Pan o Matce Bożej na tle licznych objawień prywatnych, które mają miejsce zwłaszcza w ostatnich dwóch stuleciach. Ze swej strony powiedziałem, w jaki sposób nabożeństwo maryjne kształtowało się w dziejach mojego osobistego życia, poczynając od rodzinnego miasta, poprzez sanktuarium kalwaryjskie, aż do Jasnej Góry. Jasna Góra została wpisana w dzieje mojej Ojczyzny w XVII wieku jako swoiste: „Nie lękajcie się!” wypowiedziane przez Chrystusa ustami Jego Matki. Kiedy w dniu 22 października 1978 roku przejmowałem rzymskie dziedzictwo posługi Piotrowej, miałem z pewnością głęboko w pamięci przede wszystkim to polskie doświadczenie maryjne.

„Nie lękajcie się!” mówił Chrystus do Apostołów (por. Łk 24, 36) i do kobiet (por. Mt 28, 10) po zmartwychwstaniu. Z tekstów ewangelicznych wynika, że nie było przy tym Jego Matki. Mocna w wierze, „nie lękała się”. W jaki sposób Maryja uczestniczy w tym Chrystusowym zwycięstwie, o tym wiedziałem przede wszystkim z doświadczeń mego Narodu. Wiedziałem też z ust kardynała Stefana Wyszyńskiego, że Jego poprzednik, kardynał August Hlond, umierając wypowiedział te znamienne słowa: „Zwycięstwo, jeśli przyjdzie, przyjdzie ono przez Maryję”... Na przestrzeni kilkudziesięciu lat mego posługiwania pasterskiego w Polsce byłem świadkiem, w jaki sposób te słowa się urzeczywistniały.

Wchodząc w sprawy Kościoła powszechnego, wraz z wyborem na Papieża przynosiłem z sobą przeświadczenie, że również w tym uniwersalnym wymiarze zwycięstwo, jeśli przyjdzie, będzie odniesione przez Maryję. Chrystus przez Nią zwycięży, bo chce, by zwycięstwa Kościoła w świecie współczesnym i przyszłym łączyły się z Nią. Miałem więc takie przeświadczenie, chociaż wówczas jeszcze bardzo mało wiedziałem o Fatimie. Przeczuwałem tylko, że

jest tu jakaś ciągłość, poczynając od La Salette, Lourdes, aż do Fatimy. A głęboko w przeszłości -- nasza polska Jasna Góra.

I oto przyszedł 13 maja 1981 roku. Kiedy zostałem ugodzony kulą zamachowca na Placu św. Piotra, także nie uświadamiałem sobie, że jest to właśnie ów dzień, kiedy Maryja objawiła się trojgu dzieciom w portugalskiej Fatimie i miała wypowiedzieć do nich słowa, które z końcem stulecia zdają się przybliżać do swego wypełnienia. Czy poprzez całe to wydarzenie jeszcze raz Chrystus nie wypowiedział swojego: „Nie lękajcie się!”? Czy nie wypowiedział tych paschalnych słów i do Papieża, i do Kościoła, a pośrednio do całej rodziny ludzkiej?

Słowa Chrystusa zmartwychwstałego: „Nie lękajcie się!”, są nam potrzebne pod koniec drugiego milenium może bardziej niż kiedykolwiek. Są potrzebne człowiekowi, który również i po upadku komunizmu nie przestał się lękać i ma do tego liczne powody. Słowa te są potrzebne narodom, tym narodom, które odrodziły się po upadku komunistycznego imperium, ale i tym, które w tym doświadczeniu biorą udział raczej z zewnątrz. Słowa te są potrzebne wszystkim ludom i narodom całego świata. Trzeba, ażeby wracała do ich świadomości ta pewność, że istnieje Ktoś, kto dzierży losy tego przemijającego świata, Ktoś, kto ma klucze śmierci i otchłani (por. Ap 1, 18), Ktoś, kto jest Alfą i Omega dziejów człowieka (por. Ap 22, 13), zarówno indywidualnych, jak i zbiorowych. A ten Ktoś jest Miłością (por. 1 J 4, 8. 16), Miłością uczłowieczoną, Miłością ukrzyżowaną i zmartwychwstałą, Miłością stale obecną wśród ludzi. Jest Miłością eucharystyczną. Jest nieustającym źródłem komunii. On jeden ma pełne pokrycie dla słów: „Nie lękajcie się!”

Mówi Pan, że człowiek współczesny z trudem nawraca się do wiary, ponieważ przerażają go wymagania moralne, jakie wiara przed nim stawia. I to jest w pewnej mierze prawda. Ewangelia z pewnością jest wymagająca. Wiadomo, że Chrystus nigdy nie łudził swoich uczniów i słuchaczy co do tego. Wręcz przeciwnie, bardzo stanowczo ich przygotowywał na wszelkiego rodzaju trudności od wewnątrz i od zewnątrz, zawsze liczył się z tym, że mogą odejść. Jeżeli ten sam Chrystus mówi: „Nie lękajcie się!”, to z pewnością nie mówi tych słów po to, ażeby w jakiś sposób unieważnić swoje wymagania. Wręcz przeciwnie, tymi słowami potwierdza całą prawdę Ewangelii i wszystkie wymagania w niej zawarte. Równocześnie jednak ujawnia, że wymagania te nie są ponad miarę możliwości człowieka. Owszem, jeżeli człowiek je przyjmuje w duchu wiary, to wówczas znajduje w Bogu także tajemnicze siły do tego, ażeby im sprostać. Świat jest pełen dowodów tej zbawczej i odkupieńczej siły, jaką wyrażają Ewangelie, bardziej jeszcze aniżeli wymagania. I tyłu jest w świecie ludzi, którzy tego dowodzą własnym życiem! Co więcej, życie ludzkie spełnione jest właśnie takie.

Podjąć wymagania Ewangelii, to znaczy przyznać się do całego swojego człowieczeństwa, zobaczyć jego piękno zamierzone przez Boga samego, zobaczyć prawdę wszystkich ludzkich słabości w świetle Jego mocy: „Co niemożliwe jest u ludzi, możliwe jest u Boga” (Łk 18, 27).

Tych dwóch wymiarów nie można od siebie oddzielać: wymagań moralności, jakie Bóg stawia człowiekowi, oraz wymagań zbawczej miłości, czyli łaski, które Bóg postawił poniekąd sobie samemu, bo czymże innym jest Chrystusowe Odkupienie, jeśli nie tym właśnie? Bóg chce zbawienia człowieka, chce spełnienia człowieczeństwa według tej miary, jaką On sam w nim zamierzył, i Chrystus miał prawo powiedzieć, że ciężar, który On nakłada, jest słodki, a brzemień w gruncie rzeczy jest lekkie (por. Mt 11, 30).

Jest rzeczą bardzo ważną, ażeby przekroczyć próg nadziei, nie zatrzymywać się przed nim, ale pozwolić się prowadzić. Myślę, że do tego odnoszą się też słowa Cypriana Norwida, który tak określał najgłębszą zasadę chrześcijańskiej egzystencji: „A... gdyby to nie z krzyżem Zbawiciela za sobą, ale ze swoim za Zbawicielem szło się...” (List do Józefa Bohdana Zaleskiego, Paryż, 6 stycznia 1851). Istnieją więc wszystkie racje po temu, ażeby prawdę o krzyżu nazywać Dobrą Nowiną.

Wejść w obszar nadziei.

35. W świetle tego wszystkiego, co Ojciec Święty zechciał nam powiedzieć i za co jesteśmy wdzięczni, powinniśmy wyciągnąć wniosek, że w sytuacji dzisiejszego człowieka bardziej niż kiedykolwiek naprawdę nie ma powodu, by się „lękać” Boga Jezusa Chrystusa? Czy rzeczywiście warto „wejść w obszar nadziei”, odkryć, że mamy Ojca, i uznać, że jesteśmy przez Niego kochani?

Mówi Psalmista: „Bojaźń Boża początkiem mądrości” (por. Ps 111 [110], 10). Pozwoli Pan, że nawiążę do tych biblijnych słów, ażeby odpowiedzieć na Pańskie ostatnie pytanie. Całe Pismo Święte zawiera systematyczne wezwanie do praktykowania bojaźni Bożej. Chodzi tutaj o tę bojaźń, która jest darem Ducha Świętego. Wśród siedmiu darów Ducha Świętego ukazanych już w słowach Izajasza (por. 11, 2), dar bojaźni Bożej znajduje się na ostatnim miejscu, ale to nie znaczy, że jest najmniej ważny, skoro właśnie bojaźń Boża jest początkiem mądrości. A mądrość, wśród darów Ducha Świętego, figuruje na miejscu pierwszym. I dlatego człowiekowi wszystkich czasów, a człowiekowi współczesnemu w szczególności, trzeba życzyć bojaźni Bożej. Z Pisma Świętego wiadomo też, że ta bojaźń, która jest początkiem mądrości, nie ma nic wspólnego z niewolniczym lękiem. Jest to bojaźń synowska. Hegłowski układ: pan -- niewolnik, jest obcy Ewangelii. Jest to raczej układ właściwy dla takiego świata, w którym Bóg jest nieobecny. W świecie, w którym Bóg jest prawdziwie obecny, w świecie Bożej mądrości, może być obecna tylko bojaźń synowska.

A najpełniejszym wyrazem takiej bojaźni jest sam Chrystus. Chrystus chce, żebyśmy bali się wszystkiego, co jest obrazą Boga. Chce tak, ponieważ przyszedł wyzwolić człowieka do wolności. Człowiek jest wolny przez miłość, gdyż miłość jest źródłem umiłowania wszystkiego, co dobre. Miłość taka -- według słów św. Jana -- pochłania wszelką bojaźń (por. 1 J 4, 18). Wszelki rys niewolniczego lęku przed groźną potęgą Wszchemogącego i Wszchobecnego zanika na rzecz synowskiej troski o to, ażeby w świecie urzeczywistniła się Jego wola, to znaczy to dobro, które w Nim ma swój początek i swoje ostateczne wypełnienie.

Tak więc święci wszystkich czasów są również wcieleniem synowskiej miłości Chrystusa, która jest źródłem

franciszkańskiego ukochania stworzeń, a także ukochania zbawczej mocy krzyża, który przywraca światu równowagę pomiędzy dobrem a złem.

Czy człowieka współczesnego cechuje taka właśnie synowska bojaźń Boża, bojaźń, która jest przede wszystkim miłością? Można wyrazić obawę, a nie brakuje dowodów, że Heglowski paradygmat pana i niewolnika jest bardziej obecny w świadomości współczesnego człowieka aniżeli ta mądrość, która ma swój początek w synowskiej bojaźni Boga. Z Heglowskiego paradygmatu rodzi się filozofia przemocy. Jeśli istnieje jakaś siła, która z tą filozofią potrafi się skutecznie rozprawić, to jest nią tylko Chrystusowa Ewangelia, która układ: pan -- niewolnik, do końca zamieniła na układ: ojciec -- syn.

Ten układ: ojciec -- syn jest odwieczny. Jest on starszy od dziejów człowieka. „Promieniowanie ojcostwa”, jakie w nim się zawiera, należy do Tajemnicy Trynitarnej Boga samego. Z Boga wypromieniowuje ono w kierunku człowieka i jego dziejów. Jednakże, jak wiadomo z Objawienia, w dziejach tych „promieniowanie ojcostwa” natrafia na pierwszy opór w postaci grzechu pierworodnego. Jest to istotnie klucz do interpretacji całej rzeczywistości. Grzech pierworodny nie tylko narusza pozytywną wolę Bożą, ale przede wszystkim całą motywację leżącą u jej podstaw. Grzech ten zmierza do obalenia ojcostwa, niszcząc te promienie, które przenikają cały świat stworzony, podając w wątpliwość prawdę o Bogu, który jest Miłością, pozostawiając tylko świadomość pana i niewolnika. Pan jest zazdrosny o swoją władzę nad światem i nad człowiekiem, człowiek zaś jest przez to samo wezwany do walki przeciw Bogu, tak jak we wszystkich epokach dziejów człowiek zniewolony bywał wzywany do wystąpienia przeciw panu, który go zniewalał.

Po tym wszystkim, co powiedziałem, mógłbym zamknąć swą odpowiedź w takim paradoksie: ażeby wyzwolić człowieka współczesnego od lęku przed sobą samym, przed światem, przed innymi ludźmi, przed potęgami tego świata, przed systemami, przed tym wszystkim, co jest symptomem niewolniczego lęku tak zwanej siły wyższej, którą człowiek wierzący nazywa Bogiem, trzeba temu człowiekowi z całego serca życzyć, ażeby nosił i pielęgnował w swym sercu tę bojaźń Bożą, która jest początkiem mądrości.

Taka bojaźń Boża jest zbawczą siłą Ewangelii. Ona jest twórcza, nigdy zaś destruktywna. Ona rodzi ludzi, którzy kierują się odpowiedzialnością, odpowiedzialną miłością. Ona rodzi ludzi świętych, czyli prawdziwych chrześcijan, a przyszłość świata ostatecznie do nich należy. Miał z pewnością wiele słuszności Andrzej Malraux, kiedy powiedział, że wiek XXI albo będzie wiekiem religii, albo go w ogóle nie będzie. Papież, który rozpoczął swój pontyfikat od słów: „Nie lękajcie się!”, stara się być wierny pełnej prawdzie tych właśnie słów i jest też zawsze gotów służyć człowiekowi, narodom i ludzkości w duchu tej ewangelicznej prawdy.