

Ks. Henryk Witczyk

POWRÓT DO BOGA I WSPÓLNOTY. ZADOŚĆUCZYNIENIE ZA GRZECHY WEDŁUG DEUTERO-IZAJASZA I KSIĘGI PSALMÓW

Łatwo spotkać ludzi, którzy stwierdzają, że ich życie moralne jest jednolite: te same grzechy powtarzają się z precyzyjną dokładnością. Spowiedź jest dla nich jedynie rytuałem, który – owszem – przywraca spokój sumienia, ale niczego nie zmienia. Nawet jeżeli poprzedziło ją żywe uczestnictwo w rekolekcjach i rzetelna analiza przebytej dotychczas drogi. Prawdopodobnie dzieje się tak dlatego, że ostatni akt sakramentu pojednania i pokuty, tak przez spowiedników jak i przez wierzących, traktowany jest jako pewien dodatek końcowy, gest czysto formalny, luźno związany z życiem spowiadających się. Skoro bowiem spowiednik ma jeden albo dwa „gotowe formularze” tzw. pokuty przygotowane i aplikuje je na przemian, ewentualnie z małymi odstępstwami od tej reguły, i w związku z tym wszyscy otrzymują jedną i tę samą litanię do odmówienia, albo jednakowo prosty czyn miłosierdzia czy akt postu, i to przy jednej spowiedzi, drugiej, trzeciej i kolejnej, to w ich świadomości utrwala się przekonanie, że pokuta ta jest czystą formalnością. Sam spowiednik przekonany, że najważniejszym jego zadaniem jest udzielenie rozgrzeszenia, nie zdaje sobie sprawy, że owocność tego sakramentu bardziej zależy od rzetelnego potraktowania i wypełnienia warunku końcowego (zadośćuczynienia Bogu i bliźniemu) niż od dokładnego policzenia grzechów. Warto zatem postawić pytanie: jak zadośćuczynienie pojmowane jest we współczesnej praktyce duszpasterskiej? Jaką jego wizję sugerują teksty Biblii?

Pojmowanie zadośćuczynienia zależy od tego, jak się rozumie grzech. Dlatego najpierw zostaną przedstawione współczesne poglądy na temat grzechu oraz wynikające z nich pojmowanie zadośćuczynienia (1). Następnie zostaną one uzupełnione o biblijną wizję istoty grzechu (2) oraz dzieła pojednania (3). Wreszcie przedstawiony zostanie biblijny wzór zadośćuczynienia, które w gruncie rzeczy jest wieloetapowym procesem powrotu do Boga i do wspólnoty (4).

1. WSPÓŁCZESNE WIZJE GRZECHU I ZADOŚĆUCZYNIENIA

W świadomości współczesnego człowieka dominuje albo jurydyczna albo antropologiczna wizja grzechu. Z każdą z nich wiąże się inny obraz zadośćuczynienia. W pierwszej sprowadza się ono do wyrównania naruszonych relacji sprawiedliwości („odpokutowanie” lub „wynagrodzenie”), w drugiej do zaaplikowania sobie odpowiedniego środka wzmacniającego.

A. Jurydyczna wizja grzechu i związane z nią koncepcje zadośćuczynienia

W tej wizji grzech jest naruszeniem istniejącego prawa, a co za tym idzie pogwałceniem zasad sprawiedliwości. Biblia upoważnia do takiego myślenia. W niezliczonych tekstach podkreśla rolę prawa Bożego. Izrael, który łamie prawo przymierza, wzywany jest przez Boga na sąd (por. Ps 50, 3–6)¹. Sakrament pokuty widziany w tej perspektywie nabiera kształtów procesu sądowego. Chodzi w nim o przywrócenie sprawiedliwości na płaszczyźnie relacji człowiek – Bóg oraz człowiek – człowiek. Ostatni akt tak rozumianego sakramentu, „zadośćuczynienie” miałby polegać na tym, że grzesznik wyrównuje naruszone proporcje sprawiedliwości. Wypląca się z długów zaciągniętych względem Boga oraz naprawia krzywdy wyrządzone bliźniemu.

Często używana na określenie zadośćuczynienia nazwa „pokuta” eksponuje pojęcie sakramentu jako procedury sądowej². Człowiek, uwolniony od ciężącej na nim winy i wynikających z niej długów,

¹ W Biblii wyróżnia się dwa sposoby dochodzenia sprawiedliwości. Pierwszy to spór, w którym strona obrażona (Bóg) wzywa stronę winną złamania różnych praw (Izraela) do zastanowienia się, uznania swej winy, co w gruncie rzeczy prowadzi do pojednania. Drugi to rozprawa sądowa, w której występują: oskarżyciel, oskarżony, świadkowie i sędzia. Po przesłuchaniu stron sędzia wydaje wyrok. Dopiero wypełnienie sankcji nałożonych w wyroku przywraca relacje sprawiedliwości, drastycznie zachwiane przez oskarżonego. Por. P. B o v a t i, *Ristabilire la giustizia*, Roma 1986.

² Sakrament pokuty „jest, zgodnie z najdawniejszym tradycyjnym pojęciem, rodzajem procedury sądowej; postępowanie to jednak toczy się bardziej przed trybunałem miłosierdzia niż ścisłej i surowej sprawiedliwości, tak, że tylko przez analogię można go porównać do ludzkich trybunałów, to znaczy, że grzesznik odsłania swoje grzechy i swój stan poddanego grzechowi stworzenia; silnie postanawia wyrzec się grzechu i z nim walczyć; przyjmuje karę (pokutę sakramentalną), nałożoną przez spowiednika i otrzymuje rozgrzeszenie” (Adhortacja apostołska *Reconciliatio et poenitentia* (skrót: RP), n. 31, II).

może na nowo poczuć się wolny. Po odpokutowaniu za popełnione zło, niczym po odsiedzeniu wyroku bądź wykonaniu postanowień sądu, może wyjść na wolność. Po uwolnieniu się od ciężaru grzechu, może zacząć nowe życie w wolności. Przy czym wolność tę prawie automatycznie pojmuje jako swobodę w stosunku do praw Bożych, które w jego świadomości coraz bardziej rysują się jako krępujące go zobowiązania.

Inne rozumienie zadośćuczynienia, które również łączy się z jurydyczną wizją grzechu, odsłania się w nazwie „wynagrodzenie”. Otrzymując przebaczenie, czyli skreślenie zapisu długu, człowiek nie tyle winien „odpokutować”, co zapłacić za nie określoną cenę. Jak każde wynagrodzenie lub wypłacenie należności ma ono najczęściej charakter jednorazowego działania. Kiedy odpowiednia „kwota” zostanie przekazana, strona dotychczas zadłużona staje się całkowicie wolna od jakichkolwiek zobowiązań. Podobnie, jeżeli penitent wynagrodzi Bogu określoną liczbą modlitw, a bliźniemu dobrych czynów, może uważać się za zwolnionego z jakiegokolwiek *postawy* wdzięczności wobec nich. Przebaczenie, otrzymane dzięki miłosierdziu Bożemu i ludzkiemu, zostało należycie „opłacone”. Tymczasem zadośćuczynienie to „nie cena, którą płaci się za odpuszczony grzech i za otrzymane przebaczenie: żadna ludzka cena nie może wyrównać tego, co się otrzymało, owocu przynajdroższej Krwi Chrystusowej”³.

B. Antropologiczna wizja grzechu i zadośćuczynienia

Z kolei w wizji antropologicznej grzech jest słabością i niemocą ludzką. Bez wątplenia również ten obraz grzechu odsłania wielką część prawdy, pod warunkiem jednak, że słabość tę rozumie się jako chorobę, a nie tylko jako brak doskonałości. W kontekście takiej wizji grzechu sakrament pokuty ma bardziej charakter terapeutyczny czy leczniczy. Spowiednik pełni funkcję lekarza, którą Ewangelia często łączy z Chrystusem (por. Łk 5, 31n; 9, 2). Już zresztą ST ukazywał postać Sługi Pańskiego, który jak wyznaje wspólnota Izraela „obarczył się naszym cierpieniem, dźwigał nasze boleści”, w „w Jego ranach jest nasze zdrowie” (Iz 53, 4n). Nie bez podstaw dzieło odkupieńcze Chrystusa od czasów starożytności chrześcijańskiej nazywane jest mianem *medicina salutis*. W tym kontekście ostatni akt sakramentu pokuty często pojmowany jest jako zaaplikowanie przepisane przez spowiednika lekarstwa. Kiedy skończy się jego przyjmowanie penitent może uważać się za w pełni uzdrowionego z choroby.

³ RP, n. 31, III.

Tymczasem Chrystus mówi, że przyszedł szukać i zbawiać to, co zginęło, ponieważ nie potrzebują lekarza zdrowi, ale ci, którzy się źle mają. Warto tu jednak podkreślić, że owi chorzy potrzebują najpierw lekarza i to nie tylko dla postawienia diagnozy i usunięcia zepsutej tkanki. Jego obecność jest równie ważna przez cały okres dochodzenia do pełni sił. Dopiero w drugiej kolejności potrzebne jest lekarstwo.

Obydwa, przedstawione wyżej obrazy grzechu są prawdziwe i mają swe źródło w Biblii. Jednakże – jak każdy obraz bądź analogia – nie wyrażają jednakowo dobrze wszystkich wymiarów tego, co się nazywa grzechem oraz sakramentu pokuty. Pierwszy doskonale uwidacznia obecny w każdym sakramencie pokuty wymiar rzetelnej konfrontacji życia człowieka ze zbawczą wolą Boga. Drugi natomiast trafnie pokazuje rolę Chrystusa w procesie nawracania się człowieka grzesznego. Ale ani jeden, ani drugi nie odsłaniają w pełni dynamizmu ostatniego aktu sakramentu pokuty.

Biblia przedstawia jeszcze inny obraz procesu nawracania się, w którym doskonale ukazany jest końcowy jego etap, który zwykle się nazywa zadośćuczynieniem Bogu i bliźniemu. Nie ma on w sobie nic z surowości procesu pokutowania za popełnione zło, ani z wyniosłości gestu wynagradzania Boga przez człowieka, ani z płytkiej wiary w magiczną niemal, uzdrowicielską moc kilku formuł modlitewnych, precyzyjnie odrecytowanych. Jest to obraz powrotu Izraela-grzesznika, wygnańca w obcej ziemi, gdzie z własnej woli znalazł się daleko od Boga i od wspólnoty ludu Bożego.

2. GRZECH JAKO KRYZYS WIARY I ŻYCIA WE WSPÓLNOTCIE

W Biblii problem zadośćuczynienia, czyli powrotu do pełnej wspólnoty z Bogiem i bliźnimi, da się dobrze uchwycić dopiero wówczas, gdy się uwzględni najbardziej podstawowe pojęcie grzechu. Wspomniane wyżej obrazy grzechu, które ukazują go jako przekroczenie prawa bądź tkwiącą w człowieku słabość, są tylko szczegółowymi wizjami różnych aspektów tej tajemnicy nieprawości, jaką jest grzech. Natomiast według globalnej wizji życia i człowieka, jaka zarysowana jest na kartach Biblii, grzech jest poważnym kryzysem wiary w Boga i życia we wspólnocie ludu Przymierza. A skoro grzech jest w pierwszym rzędzie dewiacją w sferze wiary i kształtowanego przez nią życia we wspólnocie, należy najpierw postawić pytanie: na czym polega istota biblijnej wiary w Boga i życia w łonie ludu Przymierza? Odpowiedzi na te pytania pozwolą trafniej uchwycić istotę grzechu, a w dalszej kolejności procesu odwrotnego niż grzech czyli pojednania, a zwłaszcza tej jego części, którą nazywa się zadośćuczynieniem.

A. Istota wiary w Boga i życia pośród ludu Przymierza

Księgi Starego Testamentu przekazują wyznanie wiary, które w teologii biblijnej przyjęło się nazywać „historycznym credo” Izraela. Odmawiający je przy różnych okazjach lud izraelski wyliczał wszystkie interwencje zbawcze Boga, które miały miejsce w pierwszym okresie jego dziejów. Teksty tego credo mimo, że różnią się między sobą w szczegółach, zawierają zawsze wzmiankę o wyzwoleniu ludu z Egiptu (por. Wj 20, 2; Kpł 19, 36; Lb 23, 22; Pwt 5, 6; 8, 14), często poszerzoną o przypomnienie „obietnicy” danej patriarchom, o informację dotyczącą „prowadzenia” Izraela przez pustynię oraz „objawienia” na Synaju. Wszystkie te świadectwa, ujęte w różne formy literackie, są nieustannym wyznaniem wiary w obecność Boga we wszystkich momentach życia Izraela. Klasyczną formułą starotestamentalnego wyznania wiary jest Pwt 26, 5–9. To samo wyznanie wiary znane jest także w formie poetyckiej (Sdz 5, 6; Joz 24, 2nn; Ps 105; 135; 136). Wyznania te wyrastały z doświadczenia życiowego. Najpierw w wydarzeniach i faktach swej historii Izraelici poznawali Boga jako „obecnego pośród” nich. Na podstawie licznych doświadczeń historycznych wyrażali swą wdzięczność Bogu za obecność⁴. Jej znakiem była świątynia na Syjonie. Dlatego autor Ps 135 kończąc swe wyznanie o obecności Boga w dziejach Izraela wyznaje: „Niech będzie błogosławiony Pan na Syjonie⁵, ten, który mieszka w Jeruzalem” (w. 21).

Opowiadanie o tych wydarzeniach w formie wyznania wiary nie miało jednak charakteru relacji o przeszłości. Przeciwnie, było przenoszeniem tej historii w teraźniejszość. Każdy Hebrajczyk, gdy recytował credo historyczne, miał świadomość tego, że on sam, mimo że żyje wiele wieków później, uczestniczy w tych wszystkich wydarzeniach. Wiedział, że obietnica dana patriarchom dotyczy też jego, a wszelkie działania, które Bóg dokonał na rzecz przodków, są również dokonane dla niego i on również w nich uczestniczy. Tę fundamentalną dla wiary biblijnej prawdę o otwartości wydarzeń historycznych można łatwo dostrzec w Ps 136: w większej części utworu (ww. 1–22) autor opowiada o dziełach, których Bóg dokonał dla

⁴ Por. A. B o n o r a, *Dalla storia e dalla natura alla professione di fede e alla celebrazione* (Dt 26 1–15), (PSV 25), Bologna 1992, 27–39.

⁵ Biblia Tysiąclecia tłumaczy w. 21.: „Niech będzie błogosławiony Pan z Syjonu”, oddając hebrajski przyimek *min* jako „z”. Wiadomo jednak, że *min* może również pełnić funkcję okolicznika miejsca („na” jakimś miejscu). To drugie znaczenie hebrajskiego *min* bardziej odpowiada logice psalmu i wersetu, który należy raczej tłumaczyć: „Jahwe niech będzie błogosławiony na Syjonie”. Por. W. B a u m g a r t n e r, *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, t. II, Leiden 1974, 565.

Izraela w przeszłości; na określenie beneficjanta Bożego działania używa rzeczownika „Izrael” („On Egipcjanom pobił pierworodnych (...) i wywiódł spośród nich Izraela” – ww. 10–11); w końcowym fragmencie poematu nieoczekiwanie zmienia określenie i zamiast terminu „Izrael” używa zaimka „my”. „On o nas pamiętał w naszym uniżeniu (...) i uwolnił nas od wrogów” (ww. 23–24)⁶.

B. Grzech jako odejście od Boga i wyłączenie ze wspólnoty

Zgrzeszyć względem Boga to znaczy odejść ze sfery Jego obecności i działania. Odejście to zaczyna się od zamknięcia uszu na Jego głos i odwrócenia swoich oczu od Jego oblicza. „Do grzesznika Bóg mówi: (...) moje słowa rzuciłeś za siebie” (Ps 50, 17b). Autor Ps 95 wzywa lud: „Obyście dzisiaj usłyszeli głos Jego: Niech nie twardnieją wasze serca jak w Meriba, jak na pustyni w dniu Massa” (ww. 7d. 8). Dopiero za tym zerwaniem kontaktu z Bogiem, jako konsekwencja przychodzą czyny, które nie są zgodne z Jego wolą. Mogą to być czyny w sferze relacji Bóg – człowiek, bądź człowiek – człowiek (por. Jr 7, 21–28)⁷.

Bez względu na to, co jest treścią tych czynów, grzech w pierwszej kolejności jest zerwaniem intymnej, głębokiej więzi z Bogiem, którego się wcześniej poznało jako Kogoś najbliższego i najbardziej oddanego. Grzech nie jest obrazą Władcy, czy nieudaną próbą przechytrzenia Prawodawcy. W istocie swej jest zdradą, odejściem od najbliższej i najbardziej miłującej Osoby⁸. Wówczas „da ci Pan serce drżące ze strachu, oczy wypłakane z tęsknoty i duszę utrapioną. Życie twe będzie u ciebie jakby w zawieszeniu: będziesz drżał dniem i nocą ze strachu, nie będziesz pewny życia. (...) A kiedy zostaniesz sprzedany twym wrogiem jako niewolnik i niewolnica, nikt cię nie wykupi” (Pwt 28, 65–68).

Odejście od Osoby umiłowanej, rychło daje się poznać jako samotność i smutek. Ogarniają one całego człowieka, przenikają każdą chwilę życia:

⁶ Podobne zjawisko obserwować można w Wj 14–15. Por. A. Mello, *Il cantico del mare: dall'evento alla sua celebrazione. Dal testo alla sua interpretazione*, (PSV 25), Bologna 1992, 7–26.

⁷ W komentarzu do Jr 7, 24 G. Fischer (*Il libro di Geremia*, Roma 1995, 66) trafnie zauważa, że nie słuchanie głosu Boga wykoślawia egzystencję człowieka, i to nie tylko w odniesieniu do Boga, ale nawet w stosunku do własnego „ja”, i tego wszystkiego co je otacza, prowadząc do stagnacji i cofania się w rozwoju.

⁸ Symbolem grzechu jako zdrady jest niewierność żony względem miłującego ją męża. Całą dramaturgię owej zdrady ukazuje Ozeasz. Por. S. Vignolini, *La sposa infedele in Osea*, (PSV 13), Bologna 1986, 27–39.

„Łzy stały się dla mnie chlebem we dnie i w nocy, gdy mówią mi co dzień: »Gdzie jest twój Bóg?« (...) Czemu chodzę smutny, gnębiony przez wroga? Kości we mnie się kruszą, gdy lżą mnie przeciwnicy, Gdy cały dzień mówią do mnie: »Gdzie jest twój Bóg?« (Ps 42, 4. 10c).

Jest to dramatyczna samotność i smutek człowieka bez Boga. Są one tak ciężkim doświadczeniem, że pod ich ciężarem nawet kości „kruszą się” i łamią. Prowadzą po prostu do śmierci⁹.

Grzech oznacza też wykluczenie ze wspólnoty Przymierza. W pewnym momencie dziejów Bóg zaproponował więź przymierza między sobą a „synami Izraela”, których wyzwolił z niewoli. Wszyscy, którzy chcą cieszyć się bliskością Boga, winni należeć do ludu Przymierza. Aby do niej należeć trzeba zaakceptować podane przez Niego prawo (por. Wj 24, 3–8). Wszelkie niewierności wobec słów „księgi Przymierza” prowadzą do zerwania więzi między człowiekiem i Bogiem. Dlatego nie może on pozostawać we wspólnocie, która chce dalej trwać w Przymierzu z Bogiem, cieszyć się Jego obecnością.

Kodeks Przymierza przewiduje wykluczenie osób łamiących jego najważniejsze klauzule ze wspólnoty (por. Wj 21,14 – zabójstwo umyślne; 24, 15.17 – uderzenie rodziców lub złorzeczenie im; 24, 16 – porwanie człowieka; 22, 17 – uprawianie czarów; 22, 18 – obcowanie ze zwierzętami; 22, 19 – składanie ofiar innym bogom; 22, 20–23 – wyzysk cudzoziemca, sieroty i wdowy). Przewidywana w tych przypadkach śmierć grzesznika wskazana jest jako konieczna. Księga Pwt doda motywację w postaci stwierdzenia: „usuniesz zło spośród Ciebie”. Grzesznik nie może żyć we wspólnocie, pośród której obecny jest Bóg. Lżejsze wykroczenia przeciw prawu przymierza powodują proporcjonalnie osłabienie więzi człowieka z Bogiem. Kiedy w okresie monarchii wspólnota przymierza przestanie troszczyć się o jak największą wierność postanowieniom przymierza, i praktyki przeciwne przykazaniom zdominują jej życie, tak że winni największych przestępstw nie będą z niej usuwani, wówczas cała zostanie oddalona od Boga, powróci do niewoli, ponieważ „złamała przymierze” (Jr 11,10)¹⁰.

⁹ Obraz nadciągającej nieuchronnie śmierci jako konsekwencji niezgodnego z wolą Boga postępowania dominuje w proroctwie Amosa. Trafnie wyrażają to w komentarzu do księgi Amosa S. A m s l e r – R. M a r t i n - A c h a r d, *I profeti e i libri profetici* (Roma 1987) pisząc: „W proroctwie tym śmierć jest wszędzie obecna: widać ją i słycać. Szaleje w mieście i na wsi, dotyka tak sędziwych dostojników jak i ludzi młodych. Wszędzie zalegają trupy. Giną ci, którzy są przyszłością narodu. Rozpacz zajmuje miejsce snów o potędze i pomyślności” (s. 42).

¹⁰ Por. G. F i s c h e r, *Il libro di Geremia*, 76n.

C. Przebaczenie grzechów oraz powrót do Boga i do wspólnoty

Kiedy mija wyznaczony przez Boga czas pobytu Izraela w krainie grzechu (w Babilonii), sam Bóg obwieszcza, że przebacza winę swemu ludowi: „Teraz tak mówi Pan, Stworzyciel twój, Jakubie, Twórca twój, Izraelu: Nie lękaj się, bo cię wykupiłem, wezwałem cię po imieniu; tyś moim” (Iz 43,1)¹¹. Fakt ten, poprzedzony skruchą i żalem ludu, oznacza pierwszą część dzieła pojednania ludu z Bogiem. Jest ona niesłychanie ważna, wręcz konieczna, ale niewystarczająca dla rzeczywistego pojednania się ludu z Bogiem. Bardzo ściśle łączy się z nim druga część. Już bowiem w momencie przebaczenia win, Bóg wzywa Izraela do wyruszenia w drogę powrotną do Jerozolimy. Przebaczenie grzechów jest jedynie zgodą Boga na powrót wygnańców z krainy niewoli, gdzie władzę nad nimi sprawuje grzech, do miejsca Jego obecności i działania. A zatem druga część dzieła nawrócenia i pojednania to dynamiczny powrót do Boga¹².

3. POWRÓT DO BOGA I DO WSPÓLNOTY JAKO PRZEZWYCIEŻENIE GRZECHU

Powyższe refleksje dotyczące istoty grzechu każą zweryfikować rozumienie tego momentu sakramentu pokuty i pojednania, który następuje po wyznaniu grzechów i uzyskaniu przebaczenia. Wydaje się, że zamiast o „zadośćuczynieniu” Bogu i bliźniemu należałoby raczej mówić o „powrocie” do Boga i bliźniego. Kiedy bowiem grzesznik otrzymuje przebaczenie, wtedy Bóg się zbliża do niego. Temu działaniu Boga winno odpowiadać podobne zachowanie człowieka.

Biblia mówi o długim i bogatym w liczne epizody procesie powrotu człowieka do coraz pełniejszej wspólnoty życia z Bogiem i braćmi. Jest on w niej przywoływany bardzo często. Dominuje wręcz w Dziale Deuteronomistycznym, które jest syntezą dziejów Izraela jako ludu Przymierza. Dzieje te ujęte są w charakterystyczny, czterostopniowy schemat: grzech; kara w postaci najazdu wrogów; wołanie do Boga o pomoc; powołanie sędziego bądź przywódcy, który podejmie trud wyzwolenia Izraela. Schemat ten wielokrotnie powtarza się w Sdz;

¹¹ W cytowanym tekście proroka ideę przebaczenia grzechów i odnowy zerwanych więzi przymierza wyraża czasownik „wykupiłem”. Por. E. B e a u c a m p, *Aux origines du mot „redemption”, le „rachat” dans l’Ancien Testament*, Laval TP 34(1978), 49–56; B. M a r c o n c i n i, *La salvezza contemplata dal Secondo-Isaia*, (PSV 25), Bologna 1992, 58n.

¹² Por. B. M a r c o n c i n i, *Rilettura e profezia dell’Esodo nel Secondo-Isaia*, (PSV 24), Bologna 1991, 17–29.

natomiast w dalszej części Dzieła Deuteronomistycznego pokazany jest najpierw długi okres odchodzenia Izraela od Boga (1–2 Sm oraz 1–2 Krl) oraz kara, która przychodzi w dwóch postaciach: najazdu Asyryjczyków i upadku królestwa północnego (rok 721) oraz najazdu Babilończyków i zniszczenia Jerozolimy (587 r.), a także deportacji prawie wszystkich mieszkańców Judy do Babilonii. Szkoła deuteronomistyczna zostawia otwarty problem możliwości powrotu wygnanców do swej ziemi. Zależy to od tego, czy zaczną wołać do Boga i prosić Go o przebaczenie win. Gdy się nawrócą, możliwe jest, że Bóg przyśle wyzwoliciela, który wyprowadzi ich z niewoli. Tę myśl redaktor DzDt zamknął przede wszystkim w tekstach modlitw i przemówień, które osobiście skomponował. Wyraża ją używając czasownika *šub* („powracać; nawracać się”). Chodzi tu zwłaszcza o modlitwę Salomona podczas uroczystości poświęcenia świątyni (1 Krl 8, 22–53). Deuteronomista mając przed oczami problemy Izraela żyjącego na wygnaniu w Babilonii wkłada w usta Salomona m.in. następujące słowa: „jeśli więc nawrócą się do Ciebie z całego swego serca, z całej swej duszy w kraju ich nieprzyjaciół, którzy ich uprowadzili, i będą się modlić do Ciebie, (zwracając się) ku krajowi, który dałeś ich przodkom i miastu, któreś wybrał, i domowi, który zbudowałem dla Twego Imienia, to wtedy racz wysłuchać w niebie, w miejscu Twego przebywania ich modlitwę oraz błagania i wymierz im sprawiedliwość. Przebacz łaskawie ludowi Twojemu to, czym zgrzeszył przeciw Tobie, oraz wszystkie jego występki, przez które odstąpił od Ciebie, i skłoń ich zaborców do miłosierdzia, aby zmiłowali się nad nim” (ww. 48–51).

Stan pełnej przyjaźni z Bogiem nastąpi dopiero wtedy, gdy lud podejmie wielki wysiłek rzeczywistego odwrócenia się od swych idoli, całym sercem zwróci się do Boga, a następnie podejmie wielki trud powrotu do całkowitego posłuszeństwa Bogu i życia w Jego obecności. Wyrazem tego ostatniego będzie powrót z Babilonii do Jerozolimy. To właśnie ten etap procesu powrotu do Boga ma na myśli autor Ps 42, gdy będąc na wygnaniu w Babilonii woła do Boga:

„Ześlij światłość swoją i wierność swoją: niech one mnie wiodą i niech mnie przywiodą na Twoją świętą górę i do Twoich przybytków! I przystąpię do ołtarza Bożego, do Boga, który jest moim weselem. Radośnie będę Cię chwalił przy wtórze harfy, Boże, mój Boże!” (w. 15; por. 79, 10).

4. WAŻNIEJSZE ETAPY NA DRODZE POWROTU DO BOGA I DO WSPÓLNOTY

Temat powrotu ludu do Boga i do opuszczonej ziemi stanowi motyw przewodni Księgi Drugiego Izajasza (Iz 40–55). Poeta mówiąc

o zbliżającej się wędrówce Izraela z Babilonii posługuje się kilkoma obrazami. Ponieważ są one ułożone według pewnego porządku, tworzą wielką panoramę. Można by ją zatytułować: „Powrót”. Analizując je po kolei będzie można zobaczyć, jaka logika rządzi procesem powrotu i jakie są jego etapy. Poszczególne obrazy z Księgi Drugiego Izajasza będą uzupełniane odpowiednimi scenami z psalmów. A to dlatego, że psalmiści – w odróżnieniu od proroka – opowiadają przede wszystkim o tym, jak człowiek jako jednostka powraca do Boga. Oczywiście, istnieją psalmy, których treścią jest powrót całego ludu do Boga.

A. Odnowione doświadczenie obecności Boga

Bóg zapewnia o swej obecności i umocnionej miłości do Izraela na każdym odcinku marszu w stronę ziemi obiecanej i na drodze ku głębszej wspólnotocie życia z Nim. „Nie lękaj się, bo Cię wykupiłem, wezwałem cię po imieniu; tyś moim! Gdy pójdziesz przez wody, Ja będę z tobą, i gdy przez rzeki, nie zatopią ciebie. Gdy pójdziesz przez ogień, nie spalisz się, i nie strawi cię płomień. (...) Ponieważ drogi jesteś w moich oczach, nabrałeś wartości i Ja cię miłuję, przeto daję ludzi za ciebie i narody za twoje życie. Nie lękaj się, bo jestem z tobą!” (Iz 43, 1–2. 4–5)¹³. Autentyczne „poznanie” Boga jest czymś najistotniejszym dla Izraela nowych czasów¹⁴. Dotyczy ono przede wszystkim Jego istnienia ponad idolami, które dotąd kusiły Izraela: „Wyprowadź lud ślepy, choć mający oczy, i głuchy, choć obdarzony uszami. (...) Wy jesteście moimi świadkami – wyrocznia Pana – i moimi sługami, których wybrałem, abyście mogli poznać i uwierzyć Mi, oraz zrozumieć, że tylko Ja istnieję. Boga utworzonego przede Mną nie było, ani po Mnie nie będzie. Ja, Pan, tylko Ja istnieję i poza Mną nie ma żadnego zbawcy” (Iz 43, 8–11)¹⁵.

¹³ Niezwykłość doświadczenia zbawczej obecności Boga trafnie ukazuje w swym komentarzu C. W e s t e r m a n n, (*Isaia*. Capitoli 40–66, Brescia 1986⁵, 147): „Grupka ludzi biednych, wzbudzających litość, nic nie znaczących, wydziedziczonych z własnej ziemi otrzymuje obietnicę: wy – tacy, jacy jesteście – jesteście drogą i wartościowi w moich oczach”.

¹⁴ Mediatorem „poznania” Boga, które należy do istoty czasów ostatecznych, jest prorok. Por. R. P. M e r e n d i n o, „*Io sono il Primo e Io sono L'Ultimo! Siete voi i miei testimoni*” (Is 44, 6b.8), (PSV 8), Bologna 1991, 43–46.

¹⁵ Pierwsza część Księgi Deutero-Izajasza (40, 12 – 42, 12) przedstawia Boga jako nieporównywalnego z żadnymi bóstwami pogan, zdolnego odpowiedzieć na błagania Izraela i wszystkie przeszkody na drodze jego powrotu do ojczyzny. Od doświadczenia tej prawdy, która swe ukoronowanie znajduje w zapewnieniach o obecności Boga pośród ludu, zaczyna się „powrót” z niewoli. Por. B. M a r c o n c i n i, *La salvezza*, 58.

Tę samą prawdę o odnowionym doświadczeniu Boga i zaufaniu do Niego wyrażają psalmy:

„Jak oczy sług są zwrócone na ręce ich panów, oczy służebnicy na ręce jej pani, tak oczy nasze ku Panu, Bogu naszemu, dopóki się nie zmiłuje nad nami. Zmiłuj się, Panie, zmiłuj się nad nami, bo mamy już dosyć pogardy. Ponad miarę nasza dusza jest nasycona szyderstwem zarozumiałych i pogardą pysznych” (Ps 123, 2–4).

Natomiast obraz pojedynczej osoby, grzesznika, który z głębokości woła do Boga i pokłada w Nim nadzieję, zawiera Ps 130: „Dusza moja pokłada nadzieję w Jego słowie, dusza moja oczekuje Pana. Bardziej niż strażnicy poranka, niech Izrael wygląda Pana. U Pana jest bowiem łaska, u Niego obfite odkupienie.” (wv. 5b–8). Czas pozostawiania w grzechu, z dala od Boga, był jak ciemna noc. Kiedy Bóg wypowie słowo przebaczenia, jak wschodzące słońce zajaśnieje Jego obecność.

W odniesieniu do praktyki sakramentu pokuty oznacza to, że pierwszym aktem na drodze osobistego zaangażowania, które chrześcijanin podejmuje, aby rozpocząć nowe życie, winno być odnowione zaufanie do Boga, opierające się na przeżytych doświadczeniach Jego miłosiernej obecności. Należałoby zatem postulować łączenie sakramentu pokuty z nabożeństwami, które poprzez wykorzystanie symboliki światła i dźwięku pozwalałyby głębiej odczuć obecność Chrystusa. Warto by również przemyśleć formułę nabożeństwa dla chrześcijan, którzy „znudzili” się dotychczasowym kształtem liturgii. Nowe przepisy liturgiczne zostawiają dużo miejsca na twórczość duszpasterzy. Tego rodzaju nabożeństwa nie muszą mieć miejsca na tychmiast po spowiedzi.

B. Radość jako wyraz przyłgnięcia do Boga

Do ludu, który zamierza wyprowadzić z Babilonii mówi przez proroka: „Ty, Jakubie, nie wzywałeś Mnie, bo się Mną znudziłeś, Izraelu! Nie przyniosłeś Mi baranka na całopalenie ani Mnie nie uczciłeś krwawymi ofiarami. Nie kupiłeś Mi wonnej trzciny za pieniądze ani Mnie nie upoiłeś tłuszczem twoich ofiar” (Iz 43, 22–24). Bóg oczekuje radości. Grzechy Izraela sprawiły Mu przykrość, wręcz męczyły Go (por. Iz 43, 24cd). Jeżeli Izrael doznaje przebaczenia grzechów, wskutek czego kończy się jego niewola, wówczas ożywia się Jego miłość do Boga. Lud, który kiedyś „znudził się” Bogiem, całym sercem zwraca się ku Bogu: „Wyrastać będą jak trawa wśród wody, jak topole nad bieżącymi wodami. Jeden powie: „Należę do Pana”, a drugi się nazwie imieniem Jakuba, inny zaś napisze na swej ręce: „Pan” i otrzyma imię Izrael” (Iz 44, 4–5). Oczyszczające

działanie Boga względem Izraela, które doprowadziło do usunięcia jego grzechów „jak obłoku” i „jak chmury”, pozwala ludowi radośnie wracać do życia we wspólnocie z Bogiem. W radości płynącej z faktu odkupienia Izraela może uczestniczyć cały świat (Iz 44, 23)¹⁶.

O podobnym zjawisku obojętnego i pełnego radości przyłgnięcia człowieka, który otrzymał przebaczenie grzechów, do Boga, mówi Ps 73:

„Gdy moje serce cierpiało i dręczyło mnie sumienie, Byłem nierozumny i głupi, byłem jak juczne zwierzę przed Tobą. Lecz ja zawsze będę przy Tobie; Tyś ujął moją prawicę. Prowadzisz mnie według swojej rady i do swej chwały na koniec mnie przyjmiesz. Kogo prócz Ciebie mam w niebie? Gdy jestem z Tobą, ziemia mnie nie cieszy. (...) Dla mnie jest szczęściem przebywać blisko Boga, w Panu wybrałem sobie ucieczkę” (ww. 21–28).

W tym samym duchu mówi autor Ps 51: „Stwórz, o Boże, we mnie serce czyste i odnow we mnie moc ducha. Nie odrzucaj mnie od swego oblicza i nie odbieraj mi świętego ducha swego” (ww. 12–13).

We wszystkich powyższych tekstach w gruncie rzeczy chodzi o przyłgnięcie do Boga, które rodzi radość. Lud, najpierw znudzony Bogiem, następnie udręczony przez grzech, ma szansę doświadczyć, że ocalenie od grzechu jest równoznaczne z przeniesieniem się ze sfery bólu do krainy radości, z krainy grzechu do miejsca obecności Boga: „Ty jesteś moją ucieczką, wyrwiesz mnie z ucisku, otoczysz mnie radością z mego ocalenia. Cieszcie się i weselcie w Panu, sprawiedliwi, radośnie śpiewajcie wszyscy prawego serca” (Ps 32, 7.11). Podobne świadectwo daje autor Ps 13: „Ja zaś zaufałem Twemu miłosierdziu, niech się moje serce cieszy z Twojej pomocy. Będę śpiewał Panu, który obdarzył mnie dobrem” (w. 6). Człowiek, którego została odpuszczona nieprawość uznawany jest za „szczęśliwego” (Ps 32, 1). Jeszcze mocniej prawdę o radości człowieka oczyszczonego z grzechu wyznaje autor Ps 36: „Jak cenna jest Twoja łaska, przychodzą do Ciebie ludzie i chronią się w cieniu Twoich skrzydeł. Syca się obfitością Twojego domu, poisz ich potokiem Twoich rozkoszy” (ww. 8–9).

¹⁶ Odkupieńcze działanie Boga, o którym mowa w Iz 42, 13–44, 23, przekształca się w radosny śpiew: „Wznoscie okrzyki, niebioso, bo Pan zaczął działać! Wykrzykujcie, podziemne krainy! Góry, zabrzmiście okrzykami, i ty lesie, z każdym twoim drzewem! Bo Pan odkupił Jakuba i chwałę swoją okazał w Izraelu” (44, 23). W radosnej odpowiedzi na działanie Boga uczestniczy wszelkie stworzenie, od najdalszego (niebioso) do najbliższego (drzewa). Tworzy ono majestatyczny chór, który akompaniuje śpiewowi wiarycznych, odkupionych przez Boga. Por. B. M a r c o n c i n i, *Il libro di Isaia*, 82n.

W rzeczywistości sam Bóg jest sprawcą owej radości. Pan bowiem wyświadczył miłosierdzie Syjonowi „zlituje się nad każdą jego ruiną. Na Eden zamieni jego pustynię, a jego stopy na ogród Pana. Zapanują w nim radość i wesele, pieśni dziękczynne przy dźwięku muzyki” (Iz 51, 3). „Odkupieni przez Pana powrócą i przybędą na Syjon z radosnym śpiewaniem, ze szczęściem wiecznym na twarzach. Osiągną radość i szczęście; ustąpi smutek i wzdychanie” (Iz 51, 11). Chodzi tu nie tylko o radość z ocalenia, ale o taką radość, której źródłem jest osoba Boga. Izraelici będą ją przeżywać w czasie sprawowania kultu w odbudowanej świątyni¹⁷.

Jak z kolei ta prawda o radości ludu powracającego do Boga może być głębiej przeżywana przez chrześcijanina, który po otrzymaniu rozgrzeszenia powraca do Boga i do bliźniego? Konkretnie formy doświadczania tej radości mogą być bardzo różne. Należałoby zacząć od radosnego spotkania w kościele lub na pielgrzymce z poruszającymi serce i uczucia pieśniami. Może to być uroczyste, pełne radości i godności przyjęcie, wydane dla współmieszkańców lub współpracowników, bądź przygotowanie wieczerzy wigilijnej dla bezdomnych. Wezwanie do takiego praktykowania radości płynie m.in. z Ps 22. Kiedy wołania człowieka cierpiącego z powodu oddalenia się Boga od niego zostały wysłuchane, wtedy rozpoczyna on swą pieśń pochwalną „w wielkim zgromadzeniu. Ubodzy będą jedli i nasycą się, chwalić będą Pana ci, którzy Go szukają” (ww. 26a.27). To san.o czyni Za-chesz.

C. Cierpienie jako mechanizm wywyższenia i uwielbienia

Ważnym krokiem człowieka w drodze do Boga jest również cierpienie. Przemawia za tym fakt, że w powrocie ludu z wygnania do Boga ważną rolę odgrywa tajemnicza postać cierpiącego Sługi Pańskiego. Wielu egzegetów, nie bez poważnych racji, upatruje w tej postaci symbol samego Izraela¹⁸. Cały szereg wyrażań z czwartej zwłaszcza pieśni (Iz 52, 13–23, 12) da się doskonale zrozumieć, gdy się je odnosi do Izraela¹⁹. Po opisie jego cierpienia prorok oświadcza: „Spodobało się Panu zmiażdżyć Go cierpieniem. Jeśli On wyda swe

¹⁷ Prorok obwieszcza, że zburzona Jerozolima będzie ogrodem Boga (por. Iz 11, 1–9), gdzie w odbudowanej świątyni celebrować się będzie radosne święta ku czci Pana. Por. L. A l o n s o - S c h ö k e l, *Profetas. Introducciones y comentario*, t. I, Madrid 1980, 323.

¹⁸ Nie wyklucza to interpretacji, według której Sługa Pański jest typem cierpiącego Mesjasza.

¹⁹ Na przykład takie wyrażenia jak: „na kimże ramię Pańskie się objawilo”; „prowadzony na rzeź”; „grób między bezbożnymi” i inne.

życie na ofiarę za grzechy, ujrzy potomstwo, dni swe przedłuży, a wola Pańska spełni się przez niego. Po udrękach swej duszy, ujrzy światło i nim się nasyci. Zacny mój sługa usprawiedliwi wielu, ich nieprawości on sam dźwigać będzie” (Iz 53, 10–11). Cierpienie ma wielką wartość: oczyszcza lud z wszelkiego grzechu. Ta sama prawda o cierpieniu bądź umartwieniu dotyczy chrześcijanina. Wiadomo przecież, że nawet po spowiedzi „pozostaje w duszy chrześcijanina pewien obszar mroku, będący skutkiem ran grzechowych, niedoskonałości skruchy, osłabienia władz duchowych, w których tkwi jeszcze pozostałe zakaźne ognisko grzechu, wciąż wymagające walki z nim przez umartwienie i pokutę”²⁰.

Cierpienie nie tylko oczyszcza, ale też wywyższa. Prorok mówi: „Oto się powiedzie mojemu Słudze, wybije się, wywyższy i wyrośnie bardzo” (Iz 52, 13). Słowa te dotyczą najpierw Chrystusa, który zostanie wywyższony nad ziemię i otoczony chwałą (por. J 12, 28–34). Jest to wywyższenie, które wprowadza Ukrzyżowanego na nowo w sferę Bożej Chwały. Każdy chrześcijanin jest wezwany, by iść tą samą drogą.

Niezwykle ważny jest tutaj wymiar wspólnotowy umartwienia i udziału w cierpieniach Chrystusa poprzez własne cierpienia. Sługa Pański usprawiedliwia „wielu”. Można wręcz mówić o swoistej solidarności w podejmowaniu trudu powrotu do Boga. Jeżeli istnieje „wspólnota w grzechu, czyli w odchodzeniu od Boga i wspólnoty”, tym bardziej winna być przez wierzących przeżywana „wspólnota w powrocie do Boga i do braci”. Jedni mogą pomagać drugim.

Drogą cierpienia zbliża się do Boga bohater Ps 22. Wyzwolony z najrozmaitszych udręk, które prowadziły do śmierci wyznaje: „Moja dusza będzie żyła dla Niego, potomstwo moje Jemu będzie służyć, opowie o Panu pokoleniu przyszłemu, a sprawiedliwość Jego ogłoszą ludowi, który się narodzi” (ww. 30–31).

Jakiego rodzaju praktyki i działania można zalecać wierzącym, które byłyby związane z cierpieniem prowadzącym do wywyższenia i chwały, czyli bardzo ściśle jednoczącym człowieka z Bogiem? Odpowiedź sugerują przywołane wyżej teksty. Cierpienia Sługi Pańskiego ściśle łączyły się z misją głoszenia słów Boga²¹. Z kolei bohater Ps 22 przypomina postać proroka Jeremiasza (por. ww. 10–11.23). Zarówno w jednym jak i w drugim przypadku chodzi o cierpienia wynikające z faktu bycia prorokiem. Należałoby zatem proponować wierzącym, którzy pragną powrócić do Boga, różnorodne formy apostołstwa. Szczególnie ważne byłyby wszelkie działania i postawy związane z głoszeniem Ewangelii w zlaicyzowanym śro-

²⁰ RP, 31, III.

²¹ Sługa Pański jest najpierw ukazany jako prorok (por. Iz 42, 1–9; 49, 1–7; 50, 4–9).

dowisku życia lub pracy, na płaszczyźnie życia społeczno-politycznego, w sferze nauczania i kultury, w środkach przekazu. Pokutnik z Ps 51 błagając o przebaczenie grzechów zapewnia Boga: „Chcę nieprawych nauczać dróg Twoich i nawrócą się do Ciebie grzesznicy” (w. 15).

D. Słowo Boże jako energia niosąca pełnię życia

Innym aspektem procesu powrotu ludu do Boga jest otwarcie się na słowo Boga. Prorocki poemat wyraża tę prawdę przy pomocy obrazu człowieka spragnionego. Wygnaniec, który wraca z Babilonii, przychodzi jakby z pustyni. Jest spragniony wody. Psalmista mówi: „Wyciągam do Ciebie ręce, jak zeschła ziemia pragnie Cię moja dusza”; „duch mój omdlewa” (Ps 143, 6.7b). Bóg, ustami proroka wzywa wręcz do przychodzenia do Niego po wodę, która niesie życie: „O, wszyscy spragnieni, przyjdźcie do wody, przyjdźcie choć nie macie pieniędzy. (...) Nakłońcie wasze ucho i przyjdźcie do Mnie, posłuchajcie Mnie, a dusza wasza żyć będzie” (Iz 55, 1.5). Ta sama prawda w wielu psalmach wyrażona jest w sposób bezpośredni. Ich autorzy wręcz stwierdzają, że pragną „słowa” Bożego. W Ps 95 znajduje się zachęta: „Obyście dzisiaj usłyszeli głos Jego!” (w. 7d). Następnie psalmista przytacza wyrocznię Bożą: „Niech nie twardnieją wasze serca jak w Meriba, jak na pustyni w dniu Massa, gdzie Mnie kusili wasi ojcowie, doświadczali Mnie, choć widzieli moje dzieła” (ww. 8–9). Tam Izraelici kłócili się „i wystawiali Pana na próbę, mówiąc: «Czy też Pan jest rzeczywiście wśród nas, czy nie?»”, (Wj 17, 7). Pragnąc ustrzec się przed powrotem do grzechów autor Ps 119 mówi: „Z całego serca swego szukam Ciebie, nie daj mi odejść od Twoich przykazań. W sercu swoim zachowuję Twe słowa, aby nie zgrzeszyć przeciw Tobie” (ww. 10–11). Na wezwanie Izajasza odpowiada Samarytanka. Rozpoznając w Jezusie kogoś większego niż patriarcha Jakub, który dał im studnię koło Sychem, prosi Go o wodę żywą. Jest nią najpierw słowo Jezusa. Wypływa ono z Jego wnętrza, a przyjęte przez człowieka staje się w nim ciągle bijącym źródłem, które daje życie wieczne²².

²² Por. J, 4, 12. Tłumaczenie BT tego wersetu jest mało zrozumiałe i raczej zaciemniające sens tekstu oryginalnego. Jest w nim bowiem wyraźnie mowa o wodzie żywej jako przyczynie, a o życiu wiecznym jako skutku. Wyraża to użyty w w. 12 przyimek „eis”, który może oznaczać nie tylko kierunek, ale też i skutek, ku któremu zmierza jakieś działanie (w tym przypadku woda, którą daje Jezus, a która we wnętrzu człowieka staje się „wodą wytryskującą jak ze źródła i niosącą życie wieczne”).

W jaki sposób Pismo święte może dotrzeć do chrześcijan w Polsce? Kiedy w kościołach zaistnieją nabożeństwa Słowa Bożego, tak bardzo zalecane przez Sobór Watykański II? Starożytni rabini twierdzili, że wychować człowieka to doprowadzić go do dialogu z Biblią. Wyzwalać chrześcijanina ze świata grzechu to wprowadzać go coraz głębiej w dialog z żywym Słowem Boga.

E. Nowe przymierze

Powrót człowieka do Boga znajduje swój finał w zjednoczeniu – przymierzu Boga z człowiekiem. Prorok Deutero-Izajasz mówi o zawarciu nowego, wiecznego przymierza: „Zawrę z wami wieczyste przymierze; są to niezawodne łaski dla Dawida” (Iz 55, 3bc). Jeremiasz tak oto scharakteryzował to nowe przymierze: „Takie będzie przymierze, jakie zawrę z domem Izraela po tych dniach – wyrocznia Pana: Umieszczę swe prawo w głębi ich jestestwa i wypiszę na ich sercu. Będę im Bogiem, oni zaś będą mi narodem. I nie będą musieli wzajemnie się pouczać jeden mówiąc do drugiego: «Poznajcie Pana!» Wszyscy bowiem od najmniejszego do największego poznają Mnie – wyrocznia Pana, ponieważ odpuszczę ich występki, a o grzechach ich nie będę już pamiętać” (Jr 31, 33–34). Istotą nowego przymierza jest „poznanie” Boga. Nie chodzi tu jednak o zdobycie nowych informacji na temat Jego istnienia, przymiotów, sposobów działania. Użyty przez Jeremiasza czasownik *jada'* oznacza takie poznanie osoby, które dokonuje się poprzez życie we wspólnocie z nią i współdziałanie (por. Rdz 29, 5; Wj 1, 8). Ta wspólnota życia i działania, przeniknięta wzajemną życzliwością, dobrocią i miłością, prowadzi do coraz głębszego poznania. Jedna osoba odkrywa coraz to głębsze pokłady dobroci, miłości, poświęcenia w tej, którą poznaje. Dlatego w wielu tekstach Biblii czasownik ten oznacza zjednoczenie małżeńskie, będące symbolem całego procesu poznawania się wzajemnego, dokonującego się we wspólnym życiu na co dzień (por. Rdz 4, 1; 1 Krl 1, 8)²³. Nie bez znaczenia jest fakt, że to właśnie od tego obrazu poznania odwołuje się Chrystus, kiedy wyjaśnia swoim uczniom tajemnicę życia wiecznego: „A to jest życie wieczne, aby znali Ciebie, jedynego i prawdziwego Boga, oraz Tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa” (J 17, 3).

Z kolei w Ps 23 znaleźć można poetycki opis nowego przymierza, czyli życia człowieka w doskonałej wspólnocie z Bogiem. Składa się na niego sekwencja kilku scen. W pierwszej pokazany jest Bóg, który jak pasterz prowadzi wierzącego na zielone pastwiska, do stru-

²³ Por. *jada'*, HALAT II, 373–374.

mienia orzeźwiającej wody, a nawet przez ciemną dolinę cienia śmierci, w przypadku zagrożenia ze strony złych gotów jest bronić swą łaską (ww. 1–4). W drugiej scenie Bóg jawi się jako gospodarz, który przyjmuje wierzącego u siebie i wydaje ucztę na jego cześć, namaszczając mu głowę olejkami (symbol miłości przenikającej człowieka jak zapach pachnących olejków) i napełniając winem jego kielich (symbol radości, która jak wino rozwesela serce człowieka) (ww. 5). Wreszcie w trzeciej poszerza się krąg przyjaciół wierzącego. Kiedy skończył się czas uczyty i trzeba wyruszyć w dalszą drogę życia, oto zjawiają się obok niego niczym dwie postacie dobroci (*thôb*) i wierna miłość (*chesed*) (w. 6a). Oczywiście, Boża dobroć i Boża miłość: „Twoja dobroć i miłość pójdą w ślad za mną przez wszystkie dni mego życia (w. 6ab)”.

Jaką formę działania można zaproponować wierzącym, którzy wracając do Boga mają szansę żyć we wspólnocie z Nim, czyli „poznawać” Go? Są w Kościele stowarzyszenia, organizacje, grupy, które prowadzą różnorodną działalność noszącą wszelkie znamiona współdziałania z Bogiem. Tylko ci, którzy współpracują z Nim, mają szansę poznawać Go coraz bardziej. Jeżeli wierzący nie potraktuje swego życia jako czasu współdziałania z Bogiem, pozostanie pogani-
nem, który czci jakąś abstrakcję – nie ma o niej żadnego pojęcia. Przede wszystkim nie zna Boga osobiście! Nie jest w stanie opowiedzieć o żadnym własnym doświadczeniu Bożej wszechmocy, dobroci, sprawiedliwości, miłości, wielkości. Pamięta najwyżej katechizmową (lub dogmatyczną) definicję Boga, ale nie zna Go osobiście, nie przeżywa Jego obecności w każdym dniu swego życia.

Jakie wezwania stawia przed duszpasterzami obraz Boga, który jak dobry pasterz troskliwie opiekuje się swoimi wierzącymi? Jaką grupę formacyjną można polecić tym, którzy po spowiedzi potrzebują niemal codziennej opieki duchowej ze strony swego pasterza? Na ile w homiliach i kazaniach podejmuje się merytoryczną i spokojną dyskusję z tymi wszystkimi poglądami, które stanowią realne zagrożenie dla wiary w Boga? Nie wystarcza jedynie nakazywać taką, a nie inną postawę. Współczesny duszpasterz na tyle ma autorytet i na tyle jest wierzącym potrzebny, na ile potrafi im pomóc w samodzielnym dochodzeniu do prawdy o Bogu, o świecie, o życiu narodu i Kościoła. Kiedyś w kościołach prowadzono nauczanie katechizmu dla dorosłych. Dzisiaj sądzi się, że sprawowanie większej liczby Mszy św. z powodzeniem zastąpi i nabożeństwa słowa Bożego, i nauczanie katechizmu, i współdziałanie świeckich z kapłanem w ramach wszelkiego rodzaju parafialnych rad. Jest to błędne myślenie. Kult bowiem nie jest w stanie kreować życia wierzących; to życie znajduje swe ukoronowanie w uroczyscie sprawowanym kulcie.

Jeszcze inne wyzwanie płynie z obrazu Boga, który jak gospodarz wystawia ucztę na cześć człowieka wierzącego. Wydaje się, że jest to wezwanie do świętowania Eucharystii, którą należałoby sprawować w intencji tych, którzy odeszli od grzechu i powrócili do życia we wspólnocie z Bogiem. Warto w świadomości wierzących kształtować przekonanie o potrzebie przeżywania takiej Mszy św., w której wierzący proszący o nią będzie mógł świętować swe dziękczynienie za dobroć i miłość Bożą, powtarzając słowa psalmisty: „Twoja dobroć i miłość idą w ślad za mną przez wszystkie dni mego życia”, a zarazem wyrażać pragnienie, by móc kiedyś zamieszkać „w domu Pańskim po najdłuższe czasy” (Ps 23, 6cd).

F. „Otoczy cię chwałą”

Ostatnim elementem w procesie powrotu człowieka do Boga jest nagroda. Ale to nie Bóg ją otrzymuje od człowieka, jak mogłoby sugerować określenie „zadośćuczynienie”. Nagrodzony zostaje człowiek, i to przez Boga. Wydaje się to być paradoksem. Jakże to Bóg może nagradzać byłego grzesznika! Mówi o niej jednak bardzo wyraźnie w przedostatnim rozdziale swego dzieła prorok Deutero-Izajasz. Fragment 54 rozdziału jest lirycznym poematem, w którym Bóg obwieszcza swe działanie względem nowej, czyli odbudowanej po powrocie z niewoli Jerozolimy. Wzruszony jej cierpieniem (O nie-szczęśliwa, wichrami smagana, niepocieszona! – w. 11a), umocni jej fundamenty, ozdobi jej mury rubinami, kryształami i drogimi kamieniami. „Wszyscy twoi synowie będą uczniami Pana, wielka będzie szczęśliwość twych dzieci. Będziesz mocno osadzona na sprawiedliwości. Daleka bądź od trwogi, bo nie masz czego się obawiać, i od przestרחu, bo nie ma on przystępu do ciebie” (ww. 13–14). I konkluduje, że wszelka broń przeciwko niej będzie bezskuteczna, a wszelkie kłamstwa języka oszukańczego łatwo przewyciężone. Tak umocniona, ozdobiona, niezwyciężona Jerozolima będzie „dziedictwem sług Pana i nagrodą ich słuszną ode Mnie”, mówi Bóg przez proroka i napełniona radością (w. 17). Jerozolima, o której mówi prorok, symbolizuje cały naród wybrany. Izrael pojednany z Bogiem promieniuje pięknem, które przyciąga i przekonuje. Mówi Bóg: „Oto ustanowiłem cię świadkiem dla ludów, dla ludów wiodłem i rozkazodawcą. Oto zawieszysz naród, którego nie znasz, i ci, którzy cię nie znają, przybiegną do ciebie ze względu na Pana, twój Boga, (...), bo On cię otoczy chwałą” (Iz 55, 4–5).

Autor Ps 84 zaświadcza z kolei o swoim doświadczeniu dobroci Boga dla tych, którzy wracają do Niego: „Zaiste jeden dzień w przybytkach Twoich lepszy jest niż innych tysiące; wolę stać w progu

domu mego Boga, niż mieszkać w namiotach grzeszników. Bo Pan Bóg jest słońcem i tarczą: Pan hojnie darzy łaską i chwałą, nie odmawia dobrodziejstw postępującym nienagannie” (ww. 11–12).

Należy jeszcze dodać tekst wyroczni z Ps 91: „Ja go wybawię, bo przylgnął do Mnie; osłonię go, bo uznał moje imię. Będzie Mnie wzywał, a Ja go wysłucham i będę z nim w utrapieniu, wyzwolę go i sławą obdarzę. Nasycę go długim życiem i ukazę mu moje zbawienie” (ww. 14–16). Natomiast w Ps 145 autor zdaje się przekraczać najśmielsze wyobrażenia o tym, jak Bóg nagradza swoich wierzących: „Pan jest blisko wszystkich, którzy Go wzywają (...). Spełnia wolę tych, którzy się Go boją, usłyszy ich wołanie i przyjdzie im z pomocą” (ww. 18–19).

Tak słowa poematu prorockiego jak i wyznania psalmisty oraz tekst wyroczni należy przełożyć na język indywidualnego doświadczenia. Każdy wierzący, który z wygnania w krainie grzechu powraca do Boga otrzyma od Niego nagrodę w postaci „chwały”. Warto postawić pytanie, na ile współczesny Kościół potrafi przekonywująco ukazywać wierzącym, że niczego Bogu nie dają, a wszystko od Niego otrzymują.

* * *

Powrót grzesznika do Boga i do wspólnoty to niezwykle dynamiczny proces. Dokonuje się on na kilku poziomach ludzkiej aktywności. Obejmuje nowe doświadczenie obecności i dobroci Boga oraz mocy Jego słowa. Poprzez cierpienie i trud, które są z nim związane, proces ten prowadzi ostatecznie do radości i szczęścia. Bóg, do którego grzesznik powrócił, i wspólnota, w której się ponownie znalazł, stają się bowiem dla niego nową przestrzenią życia.

Lublin

Ks. HENRYK WITCZYK