

## „PRZYSZEDŁEM, ABY ŻYCIE MIAŁY” (J 10, 10)

### *Zbliżenie do tajemnicy Jezusa*

Ciągłe przechodzenie z życia do śmierci jest udziałem oraz przykrą oczywistością losu ludzkiego. Jest *udziałem* jako wydarzenie, którego nie da się ominąć: „Czas nasz jak cień przemija, śmierć nasza nie zna odwrotu” — stwierdza *Księga Mądrości* (2, 5). Jest też wydarzeniem bardzo *przykrym* ze względu na rozdarcie, jakie śmierć powoduje w biegu historii osobistej i społecznej. W scenerii śmierci, opisaney przez św. Marka, nie brakuje „zamieszania, płaczu i głośnego zawodzenia” (Mk 5, 38).

*Meditatio mortis*, refleksja nad śmiercią znajdowała się przez całe wieki w samym centrum problematyki religijnej, filozoficznej, etycznej i estetycznej jako pytanie, które nie znajduje adekwatnych odpowiedzi i powoduje wokół siebie (i wokół nas) prawdziwą znowę milczenia.

Śmierć uważa się za zło<sup>1</sup>, noc, która się rozciąga nad umarłymi<sup>2</sup>, horyzont<sup>3</sup> straszny i niesprawiedliwy w relacji tego, kto przeżywał horror obozów zagłady, nieunikniony kres lata<sup>4</sup> traktowanego jako symboliczne „miejsce” światła, pełni życia i przeżyć urlopowo-świętecznych.

Równocześnie jednak przejście z życia do śmierci jest rzeczywistością, do której już w jakiś sposób przywykliśmy. Natomiast przechodzenie ze śmierci do życia jest czymś, co nami wstrząsa, stanowiąc inne jakościowo zerwanie. Jest to niesłychane rozszczenie zainaugurowane przez Jezusa: „Zaprawdę, zaprawdę powiadam wam: Kto słucha słowa mego i wierzy w tego, który mnie posłał, ma życie wieczne i nie idzie na sąd, lecz z śmierci przeszedł do życia” (J 5, 24).

Celem niniejszej refleksji będzie ukazanie przynajmniej zarysów tej zdecydowanie nowej wypowiedzi w historii świata.

<sup>1</sup> Tak pisała Safona, poetka grecka, żyjąca w VII wieku przed Chrystusem: „Śmierć jest ziem. Rozumieją to także bogowie. Gdyby tak nie było, również i oni by umierali”. Cyt. za: A. Martins, *O essencial de Alceu e Safo*, Lisboa 1986, 56.

<sup>2</sup> Por. Homero, *Odisseia*, Lisboa 1994, 149.

<sup>3</sup> Por. J. Semprún, *A escrita ou a vida*, Lisboa 1995, 219.

<sup>4</sup> Jim Morrison, *Uma oração americana e outros escritos*, Lisboa 1992, 43.

## 1. Jezus — Ewangelia życia

Przyzwyczajiliśmy się nazywać „Ewangelią” określoną księgę dotyczącą Jezusa, napisaną przez jednego z czterech Ewangelistów. Ale mamy wtedy tylko zewnętrzne określenie tekstu, wprowadzone około II wieku, zgodnie ze świadectwem Justyna. Za tym określeniem kryje się natomiast sens mający ukazać, niejako od środka, naturę tego tekstu.

Jego korzenie tkwią już w Starym Testamencie, zwłaszcza u Iz 40-66 (Deutero- i Trito-Izajasz), gdzie się pojawia wyraz hebrajski, tłumaczony przez LXX jako *euaggelizein* (= boskie orędzie zbawienia, nauczanie mesjańskie<sup>5</sup>) i mający głęboką konotację religijną. Mówi się o kresie niewoli babilońskiej i o radosnym powrocie z wygnania: porzuci się szaty opuszczenia, a przybierze świąteczny wygląd, podobnie jak panna młoda, wystrojona na gody. Jest to Dobra Nowina, głoszona donośnym głosem (por. Iz 40, 9), który „ogłasza pokój, zwiastuje szczęście... obwieszcza zbawienie” (Iz 52, 7), zwraca się do ubogich w odnawiającej wciąż mocy Ducha (por. Iz 61, 1), zapoczątkowując czas łaskawości i miłosierdzia Pana. Dobra Nowina stanowi w swej istocie niesłychane, eschatyczne wydarzenie zbawcze.

Jezus z Nazaretu zapoczątkowuje definitywną Ewangelię Bożego zbawienia. Mówi wszem i wobec: „Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże. Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię” (Mk 1, 15). W Nim wypełniają się słowa proroków o „nosicielu Dobrej Nowiny” w czasach ostatecznych. On obwieszcza też Królestwo, oczekiwane od wieków (por. Mt 12, 28), wielością dokonywanych znaków: „niewidomi wzrok odzyskują, chromi chodzą, trędowaci doznają oczyszczenia i głusi słyszą; umarli zmartwychwstają, ubogim głosi się Ewangelię” (Łk 7, 22).

## 2. Przeszkody w afirmowaniu życia

Czasy współczesne są świadkiem, jeżeli nie twórcą, nie tyle epokowej zmiany, co prawdziwego „przesunięcia znaczeń”, widocznego zwłaszcza w nowym rozumieniu antropologicznym, nacechowanym przejściem od przedmiotu do podmiotu. Na człowieka nie patrzy się już jak na „przedmiot” usytuowany w jakiejś tajemniczej, ale i zdeterminowanej odgórnie scenerii, ale widzi się w nim podmiot, a nawet i kanon, normę rzeczywistości tego świata.

<sup>5</sup> W. Bauer (adapt.), *A Greek-English Lexikon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago 1979, 317.

Świadomość olbrzymiego dystansu kulturowego, spowodowanego wpływem czasu i zachodzącymi wraz z nim przeobrażeniami, pomiędzy światem biblijnym a współczesnością, jest istotna, aby móc się przeciwstawić zarówno dążeniu do „uwspółcześniania” pojęć, których płynność jest względna, jak też do odrzucania w imię współczesności podstawowych ujęć, których nie chce się uznać.

Przykładem może być tutaj wyraźna zmiana w pojmowaniu cierpienia i (lub) choroby. Skoro choroby znalazły się obecnie na obszarze tego, co wytłumaczalne, i są opisywane naukowo, to nie oznacza to jednak, że tak było zawsze. Świat Nowego Testamentu sytuował się na bardziej rozległym polu złożoności, na którym każde zło mogło dotknąć człowieka. Pole to miało nieokreślone granice i dlatego poznanie go przekraczało możliwości wiedzy naturalnej, domagając się niejako łączenia wiedzy antropologicznej z religijną.

Już samo słownictwo, jakim się posługują Ewangelisti, nie jest jednoznaczne. Pojęcie *nosos* jest dość ogólne. Pojawia się pięciokrotnie u Mateusza i u Łukasza, a raz u Marka. Nie występuje natomiast u Jana. Oznacza ogólnie to, co określamy obecnie mianem cierpienia, choroby. Może jednak, ze względu na wielką rozciągłość swego znaczenia, wskazywać także na różne inne dolegliwości.

Podobnie rzecz się ma z używanym rzeczownikiem *astheneia* i czasownikiem *asthenein*, oznaczającym słabość, ułomność. U Jana pojawia się to pojęcie aż 8 razy, u Łukasza 7 razy, u Mateusza — 4 razy, a u Marka tylko raz jeden. Mateusz jako jedyny posługuje się ponadto terminem *malakia* (trzy razy), który uwypukla bardziej słabość i niemoc, aniżeli *astheneia*, natomiast Marek jakby upodobał sobie w *arróstos* oznaczającym pierwotnie „niezdolność do” (u Tycydydesa „niezdolność do noszenia broni”).

Oceniając to słownictwo, G. Crespy pisze: „Dominuje tutaj idea utraty siły, fizycznej lub umysłowej, a w konsekwencji także zmiana integralności cielesnej i duchowej. Takie określenia pojawiają się często w dziejach religii. Spotykamy je na każdym kroku: być zbolełym, cierpiącym, oznacza we wszystkich tradycyjnych cywilizacjach „być pomniejszonym”. I dlatego te same pojęcia mogą się odnosić do ubóstwa, nędzy, niewoli, głodu...”<sup>6</sup>

Prowadzona przez Jezusa działalność mesjańska nie miesza się bynajmniej ze stosowaniem jakiejś wiedzy terapeutycznej, ogólnej lub wyspecjalizowanej; Jezus zwraca uwagę na zło konkretne, które zakłóca zdrową równowagę kliniczną. Jego działanie zmierza

<sup>6</sup> *Maladie et guérison dans le N. T.*, Lumière et Vie 86 (1968) 47.

zawsze do rekonstrukcji życia, w czasie i na płaszczyźnie głębszej oraz bardziej globalnej. Niezależnie więc od okoliczności, w jakich znajdują się dane osoby, wszystkie zostają wezwane do przewyższenia otaczających ich trudności („niewidomi wzrok odzyskują, chromi chodzą, trędowaci doznają oczyszczenia i głusi słyszą; umarli zmartwychwstają” — Łk 7, 22) oraz do przyjęcia całkowicie nowego sposobu życia i bytowania, gdyż przenikniętego najcenniejszym z odkryć: pojawieniem się Królestwa Bożego na ziemi.

### 3. Demonizm jako forma uciskania życia

Jezus kieruje swą działalność nie tylko do osób dotkniętych wszelkim rodzajem cierpienia i niemocy pełnego potwierdzenia swego życia, ale także do tych „działaczy”<sup>7</sup>, którzy prowokują taką sytuację. W świadomości ówczesnej, każda z tysięcy tajemnych mocy, której przypisywano jakieś zło (niepowodzenie, cierpienie, chorobę lub śmierć) towarzyszące egzystencji jednostek w czasie, miała oblicze osobowe i specyficzne, swoje „własne” działanie: były to „demony”.

Stary Testament odnosi się do tych stworzeń zawsze w sposób negatywny. Usytuowane w ruinach i miejscach bezludnych, w niezbyt pocieszającym otoczeniu dzikich bestii (por. Iz 13, 21), noszą one nierzadko znamiona mitologiczne: są tańczącymi satyrkami, demonami z otoczenia żeńskiej (anty-) bogini Lilit, groźnej jak wygląd nocy (por. Iz 34, 14). Ich schronieniem jest daleki Egipt (por. Tob 8, 3), który dla palestyńczyka był czymś w rodzaju końca świata, oraz Babilonia (por. Iz 13) czyli kraj Edomu (por. Iz 34). W stosunku do człowieka cierpiącego dają odczuć swą przykrą obecność, którą trzeba koniecznie przewyciężyć. W rzeczy samej, patrzy się na nie jako na zło podobne do zarazy (Ps 91, 6) lub gorączki (por. Ps 91, 6; Pwt 32, 24), będące biczem Najwyższego, ale także (gdy idzie o wyraz hebrajski, określający gorączkę) jako na imiona własne demonów.

W *Księdze Powtórzonego Prawa* mamy przypadek utożsamienia kultu bożków (13, 3) z kultem demonów (32, 17). To utożsamienie podejmują chętnie także greccy tłumacze Biblii, wprowadzając je nawet w te ustępy oryginalnego tekstu hebrajskiego, w których

<sup>7</sup> „Żydzi, idąc za ujęciem Rdz 3, 1n, pojmowali dzieje ludzkie jako miejsce, na którym się rozgrywa tragiczny dramat pomiędzy prawami Boga a działaniem anti-Boga, który w Rdz 3 zostaje ukazany jako wąż pragnący sprowadzić człowieka na manowce z orbity Prawa Stwórcy”. M. Garcia Cordero, *Los espíritus malélicos en los escritos del Nuevo Testamento*, Ciencia Tomista 119 (1992) 210.

ono się nie pojawia (por. Iz 13, 21; 65, 3; Ps 91, 6). I tak świat demonów jawi się jako radykalnie przeciwstawny Bogu.

Po Wypnaniu zaczyna się umacniać rozdźwięk pomiędzy światem anielskim i światem demonów. W *Księdze Tobiasza* (około 200 lat przed Chrystusem) demony nachodzą ludzi (6, 8), a aniołowie mają za zadanie zwalczanie ich (8, 3). W późnym myśleniu judaistycznym, zwłaszcza bardziej bliskim apokaliptyce, rozszerza się bardzo idea (sygnalizowana zresztą już w Rdz 6, 2), że demony są upadłymi aniołami, pozostającymi na służbie Szatana (por. 1 Henoch XIX, 1-2), którzy zwodzą ludzi do zła (por. Jubileusz X, 1-6) i zakłócają im spokój. I dlatego sprawiedliwi błagają Boga o to, by poskromił szatana oraz jego sprzymierzeńców i potwierdził w ten sposób potęgę swojego Imienia (por. Zch 3, 2).

Bóg nie opuszcza — to jasne — swych wiernych w próbie: Michał wraz z zastępami niebieskimi przyjdzie u kresu dziejów na pomoc, zatriumfuje nad demonami (por. Dn 10, 13) w tej wielkiej walce kosmicznej, w której jasno świeci sztandar szczególnej postaci „Syna Człowieczego”.

Życie i przeznaczenie Jezusa z Nazaretu, będącego Początkiem i Pełnią czasów mesjańskich, zostaje ukazane także w tej perspektywie opozycji pomiędzy dwoma światami, w ramach której rozgrywa się całe zbawienie człowieka i historii. Tam, gdzie przychodzi Jezus, nie ma już miejsca dla demonów oraz tego wszystkiego, co one sobą przedstawiają, uciskając człowieka oraz zakłócając różne jego możliwości (fizyczne, psychiczne, duchowe...) i stawiając w ten sposób na głowie jego szczęśliwą egzystencję.

Teksty ewangeliczne nie podają jednek żadnej teorii na temat początków, pochodzenia i działania demonów, nazywanych także „duchami nieczystymi”. Ukazują jedynie skutki ich obecności: życie w niewoli wśród straszliwego opuszczenia (por. Mk 5, 3), zaburzenia połączone z różnymi dolegliwościami (por. Mk 1, 34), zakłócenia w życiu rodzinnym (por. Mk 7, 26). Dość liczne wzmianki o wyrzucaniu czartów i (lub) demonów trzeba także odczytywać nie osobno lecz w kontekście Dobrej Nowiny o Królestwie, głoszonej przez Jezusa: pomagają one uczniowi (czytelnikowi) poznać, kim jest Jezus (por. Mk 1, 34), świadczą o wielkim podmuchu wyzwolenia, jaki tchnął On w nasze zniewolone dzieje (por. Mk 7, 26; 16, 9), potwierdzają misję (i jej wymiar eschatologiczny), jaką powierzył On „swoim” (Mk 3, 15).

Przeciwnicy Jezusa oskarżają Go o to, że wyrzuca demony mocą Belzebuba, ich dowódcy i szefa<sup>8</sup>. W związku z tym Jezus

<sup>8</sup> Faryzeusze przypisują zresztą także „demonowi” całą działalność

stawia im pytanie: „Jak może szatan wyrzucać szatana?” (Mk 3, 23). W istocie rzeczy całkowicie inna jest Osoba i posługiwanie Pana. Nie przyszedł On po to, by jeden ucisk zastąpić innym, bądź też wprowadzić nowy demonizm na miejsce starego. Przyszedł, aby wyzwalać, pouczać o nowym, prawdziwym życiu, zbawiać, tworzyć nową rzeczywistość, w której wszystkie możliwości egzystencjalne zespalają się ze sobą w pełnej realizacji osoby (por. Mk 1, 29-31; 40-42; 8, 1-10).

I dlatego tak radykalne odrzucenie tych wrogich człowiekowi „obecności” będzie przez wieki, zgodnie ze słowem obietnicy, jednym ze znaków towarzyszących głoszeniu Ewangelii.

#### 4. Królestwo: głoszone i przekazywane ludziom życie Boga

Myśl rabinistyczna, już w czasach poprzedzających Jezusa, zastępowała teorię o zewnętrznym i demonicznym rodowodzie cierpienia i choroby dążeniem do racjonalizacji Zła, aby zachować w ten sposób ścisły monoteizm. W tej nowej koncepcji „cierpienie staje się objawieniem nieposłuszeństwa i oznajmia zawsze pewien stan winy”<sup>9</sup>. Choroba ma przeto charakter świętej „sankcji” wymierzonej w ramach określenia etycznego. W takiej właśnie logice sytuują się przyjaciele Hioba, kiedy nalegają na niego, jeden po drugim, mówiąc: „Przypomnij, czy zginął kto prawy, gdzie sprawiedliwych zgładzono? O ile wiadomo, złoczyńca — kto sieje nieprawość — ma plon z niej” (Hi 4, 7-8).

Teologia Janowa jest bardzo jasna i stanowcza w demaskowaniu tej właśnie koncepcji; Jezus zaś zostaje ukazany, poczynając od Prologu, jako „Logos odnawiający wszystko swą mądrością — sofia — zdolną przerzucać rozumienie tego, co ludzkie (i boskie), poza krąg przemożnej wzajemności”<sup>10</sup>. Kiedy więc pytają Go uczniowie o sytuację ślepego od urodzenia, Jezus im odpowiada: „Ani on nie zgrzeszył, ani rodzice jego” (J 9, 3), odciągając w ten sposób tego człowieka z bezdusznego zagmatwania etyki retribucyjnej, stanowiącej swego rodzaju labirynt zwierciadeł, który — powtarzając wciąż to samo zniewolone oblicze i ukazując je bez przerwy z różnych stron — uniemożliwia mu całkowicie wejście w siebie, poprawne uchwycenie siebie samego, a w konse-

Jezusa, albowiem rozwija się ona na marginesie „popularnej medycyny żydowskiej”, ignorując zupełnie „rytuał egzorcyzmu”. G. Vermes, *Jésus le juif*, Paris 1978, 28.

<sup>9</sup> G. Crespy, art. cyt., 49.

<sup>10</sup> A. Teixeira, *A pedra rejeitada. O eterno retorno da violência e a singularidade da revelação evangélica na obra de René Girard*, Porto 1995, 216.

kwencji i wyjście z siebie. Jezus zrywa z tym wyizolowanym i nierozwiązywalnym (nie-zbawialnym?) kręgiem luster, do którego zacieśniają się w końcu wszystkie nadzieje człowieka<sup>11</sup>, objawiając mu inne Oblicze (Ojca), aby mógł w nim oglądać miłość, jaką Bóg nam okazuje, Oblicze Człowieka dającego w obfitości życie. I tak oto w końcu — jak pisze Lévinas — „Ja spotyka Ty”<sup>12</sup>.

Niemniej wydaje się, że w tradycji Ewangelii synoptycznych możemy dostrzec pewne pozostałości przytoczonej wyżej koncepcji rabinistycznej. U Mt 9, 1-8; Mk 2, 3-12 i Łk 5, 18-26, Jezus uzdrawia paralytyka przyniesionego przez przyjaciół, „żebyście wiedzieli, iż Syn Człowieczy ma na ziemi władzę odpuszczania grzechów”. Jak rozumieć ten fragment? Czy jako ustępstwo na rzecz dominującej mentalności i pewną chwiejność w prezentowaniu tego, co zakłada głoszenie Królestwa przez Jezusa?

Gdy się czyta uważnie odnośne fragmenty, można się łatwo przekonać o tym, że akcent nie został tutaj położony na relacji zachodzącej pomiędzy cierpieniem a jego przewyciężeniem, lecz na zdolności, władzy Jezusa do przebaczenia grzechów. W sytuacji otwartej kontestacji ze strony oficjalnych przedstawicieli ówczesnej teologii, Jezus sytuuje się, zgodnie z tym, co insynuują Jego przeciwnicy, w tej samej (ich) optyce, aby powiedzieć i podkreślić zarazem to, co było dla nich niedostępne: Jego moc, władzę (*exousia*) potwierdzają dokonywane przez Niego znaki profetyczne (w tym konkretnym przypadku: uzdrowienie człowieka sparaliżowanego), albowiem jest On Wysłańcem samego Boga.

Wykonywanie tej władzy mesjańskiej i sam jej zakres nie mają uzasadnienia w przeszłości lecz wskazują na radosną inaugurację przyszłości. Rdzeniem percepcji przestaje więc być cierpienie jako takie, ustępując miejsca na rzecz cudu jako znaku nadejścia Boga i Jego życia w nowej rzeczywistości Królestwa.

Jeżeli zatem opisy cierpień i nieszczęść oraz wypowiedzi o nich są w Nowym Testamencie tak bardzo dyskretne, to — jak słusznie zauważa G. Crespy — dzieje się tak dlatego, że cierpienia nie sytuuje się już (a wraz z nim wszelkich innych nieszczęść doty-

<sup>11</sup> Warto przypomnieć w odniesieniu do obrazu labiryntu fatalne wprost zastosowanie tego symbolu w niektórych katedrach średniowiecznych. Malowane na posadzce nawy głównej, labirynty miały pełnić funkcję pokutną: jedenaście razy przechodzono je na klęczkach, by dojść do centrum — symboliczna pielgrzymka do Jeruzalem niebieskiego. Por. E. Leonardy, *Le signe du labirinthe dans le miroir de ses lectures successives in Labyrinthe: parcours éthiques*, Bruxelles 1986, 39.

<sup>12</sup> *De Dieu qui vient à l'idée*, Paris 1992, 225.

kających człowieka) w perspektywie przyczynowo-skutkowej, lecz *celowej*. W ten sposób trudności życia, określane ogólnie mianem cierpienia, gdyż są same w sobie czymś nawet bardzo bolesnym, albo też zostały obciążone teologią ówczesną, traktującą je jako kary za grzech popełniony, zostają przemienione w „miejsca” wyjątkowego objawienia mesjańskiego: „Duch Pański spoczywa na Mnie, ponieważ Mnie namaścił i posłał Mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę, więzniom głosił wolność, a niewidomym przejrzenie; abym uciśnionych odsyłał wolnych, abym obwoływał rok łaski od Pana” (Łk 4, 18-19).

### Zaczynać od nowa

Ważne jest dla każdego człowieka uznanie Boga za Tego, kim On jest faktycznie, i traktowanie Go jako istotnego dla nadziei człowieka. To On umacnia bowiem to, co w nas najlepiej kiełkuje. On też wie najlepiej, jak nas uwolnić od mylącej gry wynajdywanych przez nas pozorów mających na celu zniweczenie innych, patrzy bowiem dogłębnie i konkretnie.

Trzeba także koniecznie skierować się do Jezusa Chrystusa — w sposób bezwzględny i ostateczny — oraz zdecydować się na przejście przez Jego Paschę i Pięćdziesiątnicę. Przeciwstawimy się w ten sposób przemożnej tendencji sprowadzania wszystkiego do czystego rytualizmu, bądź do czysto socjologicznego poczucia przynależności. Usłyszymy również na nowo tajemne i tak głęboko poruszające słowa Mistrza z Nazaretu, a w nich odczujemy jako coś zaraźliwego zbawczą obecność Słowa Bożego.

Odczytamy wówczas na nowo ewangeliczne *Błogosławieństwa*, dostrzegając całą nowość, jaką niosą one ze sobą: *szczęśliwi* ci, którzy się nie godzą na swą samo-wystarczalność, a także ci, którzy starają się o pokój; *szczęśliwi*, którzy polykając strach opowiadają się za sprawiedliwością; *szczęśliwi*, którzy przepełniają swe życie miłosierdziem, albowiem będą uczestnikami jego triumfu...

Przybliżmy się także do śmierci Jezusa jako całkowicie podobnej do śmierci każdego człowieka (okrutnej, jak w przypadku niewinnie rozstrzelanego, ginącego pod bombami, ukrzyżowanego), z której On sam się jednak wyzwolił, albowiem umiłował bezgranicznie. Jego miłość zniosła w milczeniu bunt boleści, wyciszyła wszelkie pragnienie zemsty wobec wrogów, poskromiła nienawiść do tych, którzy skazali Go na śmierć. Jego miłość otworzyła decydujący wyłom w spirali przemocy, na którą dzieje ludzkie zdawały się być skazane. I dlatego nastąpiło Zmartwychwstanie...

Przybliżmy się również do Pięćdziesiątnicy: tego przejścia



świadczenia, przejścia żaru i ognia, powiewu odnawiającego i unoszącego żagle, będącego zaczątkiem wszelakich podróży.

Trzeba też koniecznie, by dynamizm Ewangelii rodził inną jakość życia i relacji: by milczenie ustępowało miejsca znaczącemu słowu; by niemota przeobrażała się w oczekiwany dialog, owocny, nigdy nie wygasający; by rezygnacja ustępowała miejsca takiemu ubogacaniu się, do jakiego może prowadzić tylko prawdziwa wzajemność by zaklęty krąg śmierci otworzył się wreszcie na pulsującą nadzieję na wpisanie się w życie.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC