

NOWOŚĆ CHRYSYTA A POSTMODERNIZM

„Mówi ten, który o tym świadczy: «Zaiste, przyjdę niebawem». Amen. Przyjdź. Panie Jezu!» (Ap 22, 20).

Marana tha. To błaganie pierwotnego Kościoła wyraża także dzisiaj aktualność Słowa Bożego, kiedy to z wielkim bólem, ale i z niemniejszymi sukcesami, świat wkracza w trzecie Milenium od przyjścia Chrystusa, prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka.

Pan przychodzi codziennie. Przychodzi w nowości swojej chwaly. Poświadczają to wydarzenia dokonujące się na naszych oczach, o ile tylko jesteśmy gotowi przyjmować je oczyma wiary: całe wieki nie wyczerpały niepodważalnej nowości Jezusa. Bieg czasu zaczyna jedynie ukazywać szczególną oryginalność chrześcijaństwa.

Rozumiem całą paradoksalność tej wypowiedzi. Oddychamy jeszcze atmosferą minionego stulecia, w którym — na przykład we Francji — pozytywizm Augusta Comte'a doprowadził do narzucenia jako oczywistości tak olbrzymiej, że nie podlegającej już dyskusji, idei, iż wiek teologiczny ustąpił miejsca najpierw erze metafizycznej, a następnie — i przede wszystkim — pozytywnej: dla nauki i techniki.

Następnie wielcy filozofowie naszego stulecia — poczynając od Husserla przez Heideggera aż po Habermasa — stwierdzili, niekiedy tylko po to, by ją skrytykować, dominację obiektywności i formalizmu naukowego nad myśleniem współczesnym. Wielu teologów, zarówno ewangelickich, jak i katolickich, uznało za swój obowiązek wyciągnąć odpowiednie wnioski z takiej sytuacji kulturalnej: wiara chrześcijańska, wyrzucona z kosmosu i konkretnej historii, powinna się schronić bądź to w czystą wewnętrzność, bądź też hermeneutykę w granicach dla niej możliwych.

Sekularyzm, laicyzm, krytyczny chryścianizm, „śmierć Boga” — wszystkie te postawy jawią się raczej jako pewne warianty wspólnego im przeświadczenia: Objawienie chrześcijańskie, należące do przeszłości, jest jej więźniem, jeżeli nie pozwala się rozumieć zgodnie z wymogami teraźniejszości i otwarciem się na przyszłość, która rozwija się już bez niego, albo nawet przeciw niemu. Polemiki toczone w Kościołach chrześcijańskich przypominają dosyć często spory dziedziczone, w których omawia się spa-

dek po tym, co uważa się już za umarłe: chodzi o chrześcijańską przyszłość ludzkości.

A jednak ta, zakładana tak bardzo, oczywistość zdaje się obecnie chwiać mocno na nogach. Chociaż świat dzisiejszy daleki jest od tego, by zdać sobie sprawę z wartości chrześcijaństwa i je zbilansować, uważam za możliwą do utrzymania pozycję odwrotną. Obecnie bowiem Zachód (a bez wątpienia także i świat cały) stał się sam dla siebie tak wielką zagadką, staje ciągle wobec problemów tak złożonych i trudnych, wystawia się na tak wielkie doświadczenie, iż powinien sam uwzględnić hipotezę, w której tylko przyjsie Chrystusa może mu ofiarować pojęcia i siły niezbędne do podjęcia na nowo swego przeznaczenia.

Przy końcu stulecia, w łonie tego, co F. Nietzsche obwieścił pod nazwą nihilizmu, nasza cywilizacja zaczyna lepiej realizować to, co pojmowała dotąd wyłącznie abstrakcyjnie: wagę i znaczenie dla kultury tajemnic Wcielenia oraz zmartwychwstania Chrystusa.

Zróznicowanie oraz wzrastająca wciąż autonomia różnych dziedzin życia społecznego dają ludzkości niesłychane i fascynujące wprost moce. To zaś rozszerzanie znaczeń i wartości na niespotykane dotąd dziedziny prowadzi ludzkość dzisiejszą na nowo do wspólnego zakwestionowania, w którym zaangażowania praktyczne stają się istotne dla jego losu.

Rozwój kulturalny i współczesne pytania etyczne nie oznaczają bynajmniej zestarzenia się problemów Ewangelii; wprost przeciwnie, uwypuklają się one z niesłychaną ostrością. Wstrząsy społeczno-kulturalne mogą doprowadzić do utraty niektórych postaw i nawyków chrześcijańskich; ukazują jednak z całą mocą niedoścignioną prawdę Objawienia ewangelicznego. W czasach społeczeństwa pragnącego tworzyć samo z siebie, a przynajmniej stanowić warunki swego życia i przetrwania, wielkie wyzwania Ewangelii jawią się w ich niezapominalnej mocy.

„Cóż bowiem za korzyść stanowi dla człowieka zyskać świat cały, a swoje życie utracić?” (Mk 8, 36). Chyba nigdy ludzkość nie była zdolna, tak jak dzisiaj, usłyszeć to wołanie i ocenić jego zbawczy wymiar! Zdumiewające innowacje historii ludzkiej sprawiają, że staje się ona bardziej zdolna do tego, aby dostrzec w całej jego sile, wciąż ponawianej, wyzwanie Ewangelii, które uzależnia szczęście człowieka od nadziei na Tego, który przychodzi z Wysoka.

Ewangelizacja współczesnego, zeświecczonego świata nie jest przypominaniem mu archaicznej przeszłości, ani powrotem do mitów, ani wreszcie przywracaniem nie istniejących już potęg. Głoszenie Ewangelii — to ukazywanie odwiecznego, a więc zaw-

sze nowego, źródła, do którego może się zbliżyć świat dzisiejszy, aby czerpać z niego odwagę na przyszłość, poczucie sensu oraz odnowę swoich zasobów. Głoszenie Ewangelii to ukazywanie dzisiaj w wynalazkach i odkryciach świata współczesnego niesłyszanej dotąd przypowieści o odwiecznej płodności Boga, o zdumiewającej wciąż Jego obecności, o nieziennej nowości Jego dzieła, Jego zbawienia.

Kultura współczesna nie przypieczętowała kresu religii, a więc i chrześcijaństwa. Sugeruje raczej jego początki oraz próby odczuwania jego obecności. Znajdujemy się przeto u samych początków ery chrześcijańskiej.

Chciałbym ukazać tę perspektywę na nasze czasy i przybliżyć pewne ambicje naszej cywilizacji — w świetle objawienia Chrystusa.

1. Synowie Adama

Od dawna już nauki przyrodnicze kwestionowały biblijną wizję rodzaju ludzkiego jako jednej rodziny związanej węzłami braterstwa, a więc i wspólnym losem, który od czasów Adama decyduje solidarnie o przeznaczeniu wszystkich.

Postaram się uwypuklić pewien fakt. Negowanie jedyne, wspólnego początku ludzkości równa się zakładaniu różnych początków. Taka obiegowa hipoteza ma za sobą całe bogactwo obserwacji oraz metodę typową dla nauk ścisłych. Jak jednak ją utrzymać, nie zakładając przy tym istnienia ras odrębnych i nie dających się zespolic z sobą? Negowanie powszechnego braterstwa ludzkiego doprowadziło w ostatnich stuleciach do bolesnych konsekwencji:

— najpierw ideologicznych — w doktrynach rasowych, uważających się za naukowe,

— następnie praktycznych — w przemysłowym traktowaniu różnic podczas *szoah* i tylu innych ludobójstw XX wieku.

To skazywanie na śmierć jednych ludzi przez drugich starano się uzasadniać prostym argumentem: jedni (kaci) są ludźmi, natomiast drudzy (ofiary) nimi nie są (*Unmenschen, Untermenschen*). A więc tylko niektórzy mieli prawo decydować o człowieczeństwie każdego i o losie innych. Kiedy zaś prawo określania człowieczeństwa człowieka zostało przywłaszczone sobie przez ludzi, w pełni możliwa stała się eksterminacja. I będzie ona możliwa, a więc przewidywalna, tak długo, jak długo jedni będą przypisywali sobie prawo decydowania o godności wszystkich i potwierdzania własnej niszczeniem innych.

Wiemy dobrze, że to niebezpieczeństwo grozi nam faktycznie, nawet z racji postępów biologii i medycyny.

Jak się przeciwstawić pokusie, nie obalając przy tym tezy, która jest jej oparciem? *Definiowanie człowieczeństwa nie należy do człowieka lecz do Boga*, który mu je dał. Człowiek nie wybiera sobie swego człowieczeństwa, którego nie wytworzył, gdyż otrzymał je jako obraz ojcostwa Boga niewidzialnego.

Biblia mówi o powszechnym braterstwie, wskazując na nasze wspólne pochodzenie od Adama. By użyć słów św. Augustyna, rodzaj ludzki „narodził się z jednego ze względu na zgodność”. Pod swą szczególną formą literacką biblijne opowiadanie o naszych początkach jawi się nam obecnie, bardziej niż kiedykolwiek, jako pełne głębokich pouczeń. Przypomnienie wspólnego pochodzenia od Adama nie było zresztą nigdy tak cenne dla ludzkości podzielonej na skutek dążeń rasowych, różnorodnych wykluczeń i odrzuceń. Nikt też dawniej nie był w stanie przeczuwać tak, jak ludzie współcześni, stawki, o jaką tu chodzi, i ceny tego słowa wyjściowego, w którym zostaje wypowiedziana tajemnica szczególnego i wspólnego pochodzenia. Bardziej od swych poprzedników, ludzkość współczesna troszczy się o zjednoczenie i pokój. Bardziej też niż kiedykolwiek potrafi ocenić aktualność i wagę słowa biblijnego, które daje nam nadzieję na braterstwo bez granic.

Opowiadanie o naszych początkach pozostaje przeto przypomnieniem niepojętej wprost nowości tej wspólnej nadziei. Niezapomniana moc Objawienia biblijnego i chrześcijańskiego staje się dla nas rękojmnią zgromadzenia w jedno synów ludzkich. Jesteśmy przeto u samych początków ery chrześcijańskiej.

2. Kres czasów

U schyłku stulecia ewangeliczna nauka o końcu czasów była już ongiś traktowana jako przed-naukowa kosmogonia. Ale i tu także dojdziemy, być może, do odkrycia historycznego znaczenia Ewangelii.

Nie potrzebujemy obecnie teorii astronomicznych, bardziej rozwiniętych, aby móc przewidzieć sens i możliwość „końca czasów”. Hipoteza taka staje się zresztą jedną z idei regulujących, stosowanych w różnych dziedzinach. Nie chodzi bowiem tylko o stwierdzenie, wraz z P. Valéry, że cywilizacje, łącznie z naszą, są śmiertelne. Problem obecny jest o wiele bardziej złożony. Naduzbrojenie wyposażyło wielkie narody uprzemysłowione w taką siłę niszczenia — najpierw nuklearnego — że samozagłada ludzkości nie należy już tylko do porządku wyobrażeniowego i mitycznego, ale stanowi ryzyko faktyczne i rzeczywiste. Nie chodzi już

przeto o jakiś strach archaiczny, powodowany ignorancją, ale o uzasadnioną racjonalnie hipotezę, którą technika może śmiało urzeczywistnić.

Historia może się zatem „zatrzymać” nie na skutek swego kresu i wypełnienia (jak sugerował to Hegel), ale świadomej decyzji człowieka (co dostrzegali już K. Jaspers). To człowiek staje się obecnie decydem swoich dziejów, mogącym odtąd wybierać możliwość lub niemożliwość przetrwania. Ludzkość przestanie istnieć, gdy tego tylko zapragnie: w każdym momencie staje ona odtąd przed sądem ostatecznym.

To ograniczenie dziejów podwaja się jeszcze na skutek zamknięcia (względnie „przełamania”) przestrzennego. Kiedy byłem dzieckiem, znałem w murach szkoły w dzielnicy Montmartre i z podręcznika do geografii mapy Afryki, Azji czy Antarktyki, które były naznaczone białymi odcieniami z napisem „ziemie nieznanne”. Kilka lat potem C. Levi-Strauss mógł jeszcze odkryć całkowicie dotąd nieznanne szczepy amazońskie. Ziemia nie była więc jeszcze „skończona”, zamknięta.

Obecnie najmniejszy nawet skrawek planety został już sfotografowany na powierzchni i zbadany w głębi, pod ziemią; wszystkie ludy są znane, odkryte zaś niekiedy tylko po to, aby zostać zniszczone. Rodzaj ludzki staje się sam dla siebie bogactwem konkretnym, dokładnie obliczonym, zinwentaryzowanym. Systemy komunikacji, z dnia na dzień potężniejsze, zmierzają do zlikwidowania izolacji (jeżeli nie samotności) pomiędzy wszystkimi jednostkami i miejscami naszego globu.

W ten sposób nie tylko zmieniliśmy planetę, ale także ludzkość. Żadnego problemu nie da się już rozwiązać dzięki odkryciu jakiegos nowego miejsca, nowej kultury, nowej historii. Będziemy musieli stawiać czoła przyszłym kryzysom za pomocą czegoś skończonego i określonego, chociaż niesłychanie ubogacone. I odwrotnie, wszystkie kwestie materialne (walka z głodem, chorobą, narkotykami, atomizacją rodziny, bezrobociem, itd.) będą odtąd przechodziły i faktycznie już przechodzą przez różne dziedziny kultury (badania, dostęp do technik, itd.) i przez osąd etyczny.

Konflikty siłowe przeniosą się w przyszłości na zaangażowanie ludzkie. Dobra, władze, przestrzenie do zajęcia nie będą już tylko czymś materialnym, ale kulturalnym, moralnym, duchowym. Przy tych wszystkich okazjach ludzie będą zatem musieli decydować o swoim człowieczeństwie. Tym, co zależy od człowieka, nie będzie więc już samo tylko przeżycie fizyczne, ale przede wszystkim przetrwanie duchowe — pomimo zagrożeń kulturalnych i moralnych.

Czy ta „kondycja człowieka współczesnego” (H. Arendt) nie czyni go bardziej zdolnym, niż kiedykolwiek, do wsłuchania się w słowa Ewangelii o pełni czasów i o sądzie historii?

Koniec wieku (*saeculum*) nie sugeruje bynajmniej jakiegoś mniej lub bardziej śmiertelności fantazmatu, złudzenia milenarystycznego lub innego. Kres czasów i sąd powszechny, zapowiedziany przez Chrystusa, stają się dla człowieka dzisiejszego przedmiotem wnikliwej refleksji i roztropnego zainteresowania moralnego: w grę wchodzi przecież sam los człowieka.

Chrystus, według Ewangelii św. Mateusza (r. 25), zapowiada, że będziemy sądzeni z miłości. Te prorocze słowa wskazują na warunki naszego życia i przeżycia, także tu — na ziemi. Bez miłości, szacunku i komunii ludzkość nie jest w stanie trwać dłużej. Jej los, podobnie jak całego kosmosu, zależy od słuchania Bożych zaleceń.

Czy ludzkość była kiedyś w stanie, tak jak się to dzieje obecnie, uznać konieczność miłości ewangelicznej? Miłość nieprzyjaciół, wrogów, po raz pierwszy w dziejach decyduje istotnie o życiu ludzkości, względnie o jej śmierci. Miłość jest sędzią naszego losu.

Któż był w stanie, tak jak my obecnie, zweryfikować aktualność i przydatność Ewangelii? Być może, nie zapoczątkowała ona jeszcze nigdy swojej obecności wśród ludzi?

Czyż więc nasze czasy nie są zapowiedzią i początkiem ery chrześcijańskiej?

3. Stworzenie

Biblijna teologia stworzenia była przedmiotem częstych zarzutów zarówno ze strony astronomii, jak i filozofii, które wytykały jej naiwny antropocentryzm.

Wyrzeczenie się tego, by być „królem wszechświata”, i zgoda na to, by znaleźć dla siebie tylko jakiś „zakątek” (Pascal), stanowiły od XVI w. cenę i obowiązkowy znak nowożytnego oświecenia. Tymczasem człowiek odgrywa obecnie na nowo rolę króla stworzenia. Żyje jednak w innym zgoła świecie i widzi swą rolę zupełnie inaczej — jako niebezpieczną i trudną odpowiedzialność, a nie powód do radosnej dumy. Albowiem w chwili, gdy człowiek współczesny stał się gotów wyrzec swej godności centrum stworzenia Bożego, przypisał sobie rolę „mistrza i właściciela natury” (Kartezjusz). Nauki przyrodnicze zapewniły mu tę „godność”, którą opanowanie energii naturalnych przedłuża w zdumiewająco wielkie posiadanie.

Już od czasów romantyzmu niemieckiego dawało się jednak odczuć niebezpieczeństwo kontynuowania racjonalnej interpretacji

natury w jej systematycznym eksploataowaniu. To, czego doniosłe głosy Novalisa, Hölderlina i Schelunga nie były jeszcze w stanie dać do zrozumienia, narzucają nam obecnie same fakty: techniczna i ekonomiczna eksploatacja przyrody nie ogranicza się tylko, jak zakładał to optymizm przemysłowy, do jej „dowartościowania” i rozwijania celem ulepszenia codziennego życia ludzi. Ta eksploatacja posuwa się o wiele dalej: wzmagając nasze pragnienie mocy i radości, to „okrajanie” natury grozi poważnie zniszczeniem istotnej równowagi naturalnej, wyczerpaniem nieodzyskiwalnych już zasobów, spowodowaniem tego, że oryginalne „elementy” naturalne staną się niezwykle rzadkie, a tym samym skrzętnie liczone, jak też do zlikwidowania immunologicznej ochrony planety. Troska ekologiczna, dominująca już w wielu krajach, nie wyłączając krajów ubogich, staje się priorytetowym zadaniem ludzkości.

Jeżeli człowiek nie chroni ziemi, to kto go obroni? W ten sposób sam człowiek naraża się na niebezpieczeństwo zniknięcia razem z ziemią. Uświadomienie sobie tego faktu prowadzi do przyznania człowiekowi właściwej mu odpowiedzialności za świat. Albowiem ten właśnie świat, który wymaga ochrony, nie żyje sam z siebie, ale podlega istotowej przygodności — jako wyprowadzony z nicości i zagrożony unicestwieniem.

Według Objawienia biblijnego, świat został stworzony jako przygodny, zależny całkowicie od wolnej woli Stwórcy, i powierzony człowiekowi stworzonemu na Jego obraz, aby panował nad stworzeniem.

Przygodność i przemijalność kosmosu oraz „osiowe” miejsce w całej naturze człowieka odpowiedzialnego za jej los stanowią autentyczne doświadczenie współczesne, w którym się weryfikuje i potwierdza Objawienie biblijne o stworzeniu. Są również wspólnym zadaniem, obowiązkowym i palącym, całej ludzkości, która powinna szanować dar otrzymany od Boga i go nie dewastować, tak jak własną zdobycz.

Aby strzec, względnie odkrywać na nowo wielką równowagę, która pozwala właściwie dominować nad światem, wcale go nie niszcząc, człowiek powinien przede wszystkim panować nad sobą samym, wyrzekając się fałszywej wszechmocy wyobraźniowej, uznać się wreszcie za stworzenie Boże i podporządkować Mądrości z Wysoka, wyznaczającej rytm stworzeniu.

Człowiek współczesny jest w stanie pojąć w sposób dotąd niesłychany pierwotne polecenie, aby panował nad ziemią nie po to, by ją deformował na wzór swoich pragnień, lecz upodabniał do Obrazu i Mądrości Stwórcy. Biblia wzywa do takiej właśnie zgod-

ności mocy i pokory, ludzkość zaś współczesna uświadamia sobie, jak nigdy dotąd, konieczność harmonizowania nauki z sumieniem. Chrystus mówi o tej mądrości jako o skarbie ukrytym i tajemnicy Ducha Świętego.

Ludzkość współczesna doświadczyła cieleśnie tego, co w tej mądrości jest niedostępne: dostrzega w swej olbrzymiej odpowiedzialności dzisiejszej jakby nowe echo słowa Bożego, które powierzyło jej wszechświat jako łaskę z Wysoka. W swoim życiu i w innowacjach dzisiejszych człowiek odkrywa ze zdumieniem, ale i przeczuciem, że Biblia mówi prawdę. I tak po raz pierwszy te niesłychane troski i zmartwienia wprowadziły całą ludzkość w niezapominalną prawdę słowa stwórczego.

Czyż nie znajdujemy się przeto u samych początków chrześcijaństwa?

4. Wnioski

Dostrzegliśmy jak trzy wielkie pytania i problemy świata współczesnego: jedność rodzaju ludzkiego, zdolność do samozniszczenia oraz integralność stworzenia, znajdują swe pierwotne miejsce w trzech podstawowych danych objawienia Chrystusowego: braterstwie dzieci Adama, kresie czasów i sądzie nad narodami oraz stworzeniu dla dobra człowieka.

Te trzy doświadczenia, wspólne dla świadomości współczesnej, potwierdzają nową aktualność orędzia ewangelicznego. Jawi się ono dzisiaj w pełnej swej nowości, kiedy pytania współczesne zdają się ukazywać, jak nigdy dotąd, trwałość i aktualność wielkich symboli Objawienia.

Głoszenie Ewangelii w czasach zeświecczenia — to dopomaganie im w ponownym odkrywaniu, w ich pierwotnej oryginalności, przypowieści i obrazów Ewangelii, odznaczających się niezbywalną wprost nowością. Nasza epoka uważa się za postmodernistyczną; i chyba tak jest. Ma zresztą prawo do tego. Ale nie jest to epoka post-chrześcijańska. To, co zawiera ona w sobie niesłychanego, te straszliwe niekiedy fascynacje, te święte tajemne moce — wszystko to przypomina nam szczególne pochodzenie Objawienia biblijnego.

Nowość Ewangelii jest także *dzisiejsza*: to ona rozjaśnia nasze drogi, strzeże pamięci i przewycięża naszych bożków. To dzisiaj i jutro mamy jeszcze początek czasów chrześcijańskich.

Dwie refleksje zdają się potwierdzać te wnioski.

● Nasze czasy mają ambicję wyzwolenia informacji i czasu. To zaś wyzwolenie — względnie panowanie — dotyczy najpierw p a m i ę c i.

Dysponujemy nowymi środkami zbierania danych, zespalania i utrwalania informacji, rozpowszechniania ich oraz organizowania według żądań czy potrzeb. Kiedy jednak stosujemy elektroniczne środki pamięci, natrafiamy na nową trudność: nigdy dotąd nie trzeba było aż tak długiego czasu formacji i przygotowywania, który pozwala (lub ma pozwolić) na odpowiednie wdrożenie czytelników i osób korzystających z tych danych. Konieczne są w gruncie rzeczy całe lata, by konkretna jednostka mogła zintegrować w sobie dane kulturalne, niezbędne do wytłumaczenia tych olbrzymich zasobów, jakie ma do swej dyspozycji.

Dochodzimy w ten sposób do paradoksu: im większy jest zasób dysponowalnych materialnie danych, tym bardziej oddala się możliwość właściwego ich spożytkowania. Jeżeli bowiem pewien zespół czynników może się odznaczać pamięcią, to nie powstanie przecież tym samym pamięć jako taka, czyli zdolność do hermeneutyki duchowej. W miarę nagromadzenia danych oddala się możliwość wiarygodnej historii.

Jak można by połączyć dwie krzywe: pamięci dyspozycyjnej i pamięci faktycznej? W jaki sposób ludzkość ma zapamiętywać?

I tutaj nabiera całej swojej mocy i aktualności tajemnica biblijna, dotycząca „rekapitulacji wszystkich rzeczy” w Chrystusie: „aby wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie jako Głowie: to, co w niebiosach, i to, co na ziemi” (Ef 1, 10), w Tym, który jest „Alfą i Omega” wszechświata (por. Ap 1, 8).

Pamięć pochodzi od Tego, który Jest od początku. Pamięć świata nie jest więc jakimś ideałem nie do urzeczywistnienia, chyba że w wyobrażeniach romantycznych, ale skupia się w Kimś konkretnym: w Chrystusie umarłym i zmartwychwstałym, razem z całą ludzką przeszłością, który ponadto zawsze nas „wyprzedza” (por. Mk 16, 7), idąc „przed nami”.

Pamięć naszego konkretnego człowieczeństwa została dana Kościołowi przez Ducha Świętego, Pocieszyciela, który „was wszystkiego nauczy i przypomni (*hypomnesei*) wam wszystko, co wam powiedziałem” (J 14, 26). Pamięć wszystkich rzeczy jest tą częstką pierwotnej pamięci Boga, którą Mesjasz przekazuje już z góry ludzkości w Duchu, aby mogła ona w tym świetle odczytać właściwie swoje dzieje.

Tak oto chrześcijanie i żydzi pozostają w dziejach świadkami tego, co się nigdy jeszcze nie ukazało i co pozostaje zakryte od założenia świata: tajemnicy wybrania w dzieciństwie Bożym.

Który wiek ludzkości może lepiej od naszego smakować w tej nieoczekiwanej zgoła Dobrej Nowinie? Pamięć wieczności stoi dla nas otworem. Przeszłość nie zbacza z drogi. Historia ma i zachowuje swój sens; będzie zbawiona.

● Nasze czasy kochają o b r a z y.

Bardziej od każdej innej epoki minionej, teraźniejszość dzisiejsza umie wytwarzać i rozpowszechniać obrazy. Ale te dzisiejsze obrazy różnią się od dawnych nie tylko swą ilością, lecz także oparciem, zapleczeniem, tworzywem. Jeżeli jest ono elektroniczne, a więc jakby niematerialne, pozwala na ich przekaz czasowo-prze-strzenny, niemal nieograniczony. Obrazy, przy tym, nie tyle odzwierciedlają świat, co go powielają. Pierwsze zdjęcia fotograficzne i filmy opierały się na aktorach, na konkretnych scenach. Dysponujemy obecnie środkami pozwalającymi wytwarzać obrazy niemalże niezależne od rzeczywistości. Marzenie czy mrzonka stają się w ten sposób czymś widzialnym.

W tym kontekście obrazy mniej odzwierciedlają świat, by uwypuklić w nim coś świętego, ale go raczej powielają pod pieczęcią filmu ukazującego nowe pozory. I tak potok obrazów zalewa świat, aż go wreszcie zakryje. W rzeczy samej jesteśmy tutaj świadkami nawrotu z wielką siłą dawnego pogaństwa. Zostajemy bowiem zalani pojawieniem się na olbrzymiej scenie wszelkich możliwych fantasmagorii, które nabierają więcej realizmu niż ma go rzeczywistość jako taka.

Niewątpliwie, Wenus zwodziła inaczej niż czynią to *covergirls*; bez wątplenia też Hermes miał inną elegancję, aniżeli *golden boys* ze wszystkich *Stock Exchange* świata; niewątpliwie Mars jest obecnie bardziej krwiożerczy i mniej chwalebny od starożytnych herosów. Faktem jest jednak i to, że dawne bóstwa powróciły jako pół-realistyczne obrazy odzwierciedlające nasze, w małym stopniu tylko opanowane fantasmagorie, nasze lęki i namiętności, ukazywane w pełnym świetle po to, by je zaspokoić, usatysfakcjonować, a zarazem skontrolować. O tych obrazach język potoczny mówi, że są one dla nas „bożkami”, „idolami” (młodzież, piosenka, itd.).

Jesteśmy zatem niewolnikami idolów.

I jak w tej sytuacji nie uznać wielkiej aktualności biblijnego potępienia bożków? Nie mamy tutaj do czynienia z archaizmem plemiennym ludu żydowskiego. Walka z idolami nie dotyczy bowiem dawnych wyobrażeń rzeczywistości religijnej, lecz naszych własnych doświadczeń: jak najbardziej współczesnych, gwałtownych, niebezpiecznych — tego, co święte.

Obraz jest nieodzowny do przekazywania informacji. Nie jest jednak godny człowieka wolnego, o ile się nie znajduje pod kontrolą krytyki i denuncjowania wszelkich idoli. Pozbawianie obrazów ich dążenia do tego, by się stały rzeczywistością, demaskowanie siły fantazmatów jawiących się pod płaszczykiem godnych

uwagi pozorów, niszczenie fałszywych sugestii adresowanych do wolności — oto zadania kulturalne i moralne, które są nieodzowne do zachowania wolności i do rozwoju życia demokratycznego.

Jednak taka praca etyczna zakłada pewną siłę duchową, aby móc się przeciwstawić bożkom (idolom) i być w stanie od nich się odwrócić, a zwrócić się do Boga żywego i prawdziwego. Człowiek, zasklepiiony w swojej sytuacji grzechu, otrzymuje tę siłę od Boga, Tego, który sprowadza bóstwa do ich próżności i nicości samą swą faktyczną obecnością.

Taka jest Dobra Nowina Biblii i Ewangelii: „Jam jest twój Bóg, Jahwe, który cię wyprowadził z Egiptu, z domu niewoli. Nie będziesz miał bogów innych oprócz mnie. Nie uczynisz sobie posągu ani żadnego obrazu tego, co jest w niebie wysoko albo na ziemi nisko, lub w wodzie poniżej ziemi” (Pwt 5, 6-8).

Prorockie i apostołskie demaskowanie idoli jest obecnie bardziej na czasie niż kiedykolwiek. Nasz świat nie zostanie już jutro zdesakralizowany, lecz przeciwnie: przesycony bożkami, sakralnością immanentną i ubóstwionymi fantazjami. Chcąc się chronić przed tym sofistycznym pogaństwem, ogłaszamy w imię Boga wyzwolenie się od bożków. One nie są ponad nami lecz wyłaniają się z naszych pojęć i pragnień. Ewangelia Chrystusa wyzwala nas z nich, oczyszczając nasze serca darem Ducha Świętego. Obecność Świętego uwalnia nas od idoli. W Chrystusie otrzymujemy ikonę — „obraz Boga niewidzialnego” (Kol 1, 15).

Czasy dzisiejsze doświadczały często uczucia konfliktowego odniesienia pomiędzy Bogiem i człowiekiem. Zapomniawszy o „przedziwnej wymianie” Przymierza, człowiek wyobraził sobie, że może zyskać tylko to, czego odmówi Bogu..., tak jak gdyby Bóg zabierał mu to, czego człowiek domagał się od Niego.

W postmodernizmie wszystko może mieć inny kierunek. Kiedy człowiek dzisiejszy odwraca się od Boga, odrzuca tym samym pomoc i sam się zatracza. Warunki przetrwania ludzkości współczesnej mogłyby się przeto pokrywać z wymaganiem uznania Boga i Jego prawa miłości. Stało się bowiem rzeczą jasną, że człowiek nie jest w stanie dojść do siebie, o ile się nie zwróci do chwały, jaką otrzymał pierwotnie — jako obraz.

Św. Ireneusz z Lyonu napisał o Chrystusie: *omnem novitatem attulit seipsum afferens*. Dając siebie, „Ten, który przychodzi”, podarował nam całą nowość Boga oraz niesłychaną wprost oryginalność człowieka. I dlatego postmodernizm należy już do początków chrześcijaństwa.

tlum. ks. Lucjan Balter SAC