

Kardynał JÓZEF RATZINGER

„NA TWOJE SŁOWO”  
Medytacja o duchowości kapłańskiej

W ciągu ostatnich dwudziestu lat wiele było rozważań, a także wiele sporów na temat kapłaństwa. W tym wszystkim okazało się ono bardziej żywotne niż wiele niewczesnych argumentów, przy pomocy których chciano je jako sakralne nieporozumienie pominąć i zastąpić przez li tylko funkcjonalne usługi czasowe. Powoli ujawniają się założenia, które sprawiły, iż początkowo owe argumentacje wydawały się być nie do podważania. Przewyciężenie uprzedzeń umożliwia ponownie głębsze zrozumienie biblijnego świadectwa w jego wewnętrznej jedności Starego i Nowego Przymierza, Biblii i Kościoła; dzięki temu nie jesteśmy już skazani na wodę z cysterny, którą szybko zużywają kłótnie o słusność hipotez i której zasoby gwałtownie maleją, gdyż oto odnajdujemy dostęp do żywego źródła wiary Kościoła.

Jeżeli rzecz dostrzegam należycie, to w przyszłości chodzić będzie o następujące pytanie: jak właściwie odczytuje się Pismo? W okresie kształtowania się Kanonu, który jako taki był również okresem kształtowania się Kościoła i jego katolickości, wypadło w pierwszym rzędzie św. Ireneuszowi z Lyonu zmagać się z odpowiedzią na to pytanie, która to odpowiedź rozstrzyga o możliwości lub niemożliwości kościelnego życia. Ireneusz rozpoznał, iż współczesne mu dostosowanie i oświecenie (tzw. Gnoza) jako zasada chrześcijaństwa stanowi dla niego istotne zagrożenie, że dzieli Biblię i dokonuje podziału między Biblią i Kościołem. Ten fundamentalny podwójny podział poprzedzony jest przez wewnętrzny podział Kościoła w jego wspólnotach, które każdorazowo dokonują swojej własnej legitymacji przez wybór źródeł. Rozpad źródeł wiary pociąga za sobą rozpad tego co nazywamy Communio i odwrotnie.

Gnoza, która usiłuje przedstawić rozdzielanie — rozdział obu Testamentów, rozdzielenie Pisma i Tradycji, rozdzielenie chrześcijan wykształconych i niewykształconych — jako to, co jest właściwie racjonalne, w rzeczy samej jest fenomenem rozpadu. W przeciwieństwie do tego jedność Kościoła ujawnia jedność tej rzeczywistości, z której ona żyje i na odwrót; ona żyje tylko wtedy, kiedy czerpie z Całości — z wielokształtnej jedności Starego i Nowego Testamentu, z przekazanego Tradycją Pisma i płynącego z wiary urzeczywistniania Słowa. Jeżeli

jednak raz ulegnie się logice rozpadu, to w gruncie rzeczy nie można już niczego we właściwy sposób zintegrować.

Nie chciałbym jednak podejmować zasygnalizowanej tu dysputy naukowej, która powinna być przeprowadzona zanim wejdzie się w szczególności biblijnego świadectwa dotyczącego takiego tematu jak kapłaństwo. Słuszniejsze wydaje mi się zrezygnowanie z próby naukowego wykładu o kapłaństwie i ograniczenie się do duchowej refleksji, w której chciałbym bez specjalnej systematyki i naukowych rygorów zinterpretować w medytacyjny sposób kilka miejsc Pisma św., które dla mnie osobiście stały się szczególnie ważne.

#### I. ODBICIA OBRAZU KAPŁAŃA W RELACJACH ŁUKASZA (5, 1—11) I JANA (1, 35—42) O POWOŁANIU

Pierwszym wybranym przeze mnie tekstem jest rozdz. 5, wiersz 1—11 u św. Łukasza. Jest to owa przepiękna historia powołania, która opowiada o tym jak to Piotr wraz ze swymi towarzyszami, po daremnej całonocnej pracy, na słowo Pana jeszcze raz wyrusza na połów. Tym razem połów jest tak obfity, że sieci z trudem wytrzymują ciężar ryb; i wtedy pada słowo powołania: ty masz się stać rybakiem ludzi!

Ta historia jest mi szczególnie droga, ponieważ unosi się nad nią brząsk pierwszej miłości, pełnej nadziei i gotowości rozpoczęcia, którego wspomnienie wciąż na nowo nawiedza mnie jasnością i świeżością moich pierwszych kroków; ową radością z Pana, o której mówiliśmy dawniej na początku Mszy św.: przystąpię do ołtarza Bożego, do Boga, który uwesela młodość moją (Ps 42, 4) — do Boga, w którego bliskości bycie młodym wciąż staje się czymś nowym, ponieważ on jako samo życie jest źródłem prawdziwej młodości.

Powróćmy jednak do tekstu Ewangelii! Opowiada ona o tym jak ludzie cisnęli się do Jezusa, ponieważ chcieli usłyszeć słowo Boga. Piotr stoi na brzegu jeziora, rybacy płuczą sieci, a Jezus wchodzi do jednej z dwu łodzi Piotra i prosi go, by odpłynął nieco od brzegu; siada w łodzi i rozpoczyna nauczać. Łódź Piotra staje się amboną Jezusa Chrystusa. Po skończonej nauce każe Jezus Piotrowi wypłynąć na morze i zarzucić sieci.

Rybacy mają za sobą noc bezowocnej pracy i ponowne wyruszenie na połów w porannej godzinie wydaje się być zupełnie bezcelowe. Ale Jezus stał się już dla Piotra kimś tak ważnym, kimś tak miarodajnym, że może on powiedzieć: uczynię to na twoje słowo! Słowo Jezusa stało się bardziej realne niż to, co empirycznie wydaje się być pewne i konkretne. Ten galilejski poranek, którego świeżością niejako oddychamy, urasta do rozmiarów obrazu nowego poranka Ewangelii po nocy daremnych usiłowań, w którą wciąż na nowo wprowadza nas nasze działanie i chcenie.

Kiedy Piotr wraz z towarzyszami powrócił do brzegu przyprowadzając przepelnione rybami łodzie i porozrywane obfitością połowu sieci, pozostawił za sobą nie tylko przebyłą na jeziorze drogę i pracę swoich utrudzonych rąk. Ta droga połowu stała się dla niego drogą, którą odbył on także w swoim wnętrzu, a której bieg wyznacza św. Łukasz dwoma słowami. Ewangelista przekazuje nam bowiem, iż Piotr przed poło-

wem zwrócił się do Pana tytułując go określeniem „Epistata”, co znaczy nauczyciel, profesor lub rabbi. Po powrocie z połowu pada on przed Jezusem na kolana i nie nazywa go już Rabbi, lecz „Kyrie”, co oznacza, że zwraca się do Jezusa tytułując go w sposób przysługujący Bogu. Piotr przebył więc drogę od Rabbiego do Pana, od Nauczyciela do Syna. Ta przebyta wewnętrzna wędrówka uczyniła go zdolnym do przyjęcia powołania.

Narzuca się tu paralelizm do pierwszej historii powołania z Ewangelii św. Jana (1, 35—42). Opowiedziano tam o dwóch pierwszych uczniach: Andrzeju i drugim nie nazwanym po imieniu, którzy wstrząśnięci słowami Chrzciciela: oto Baranek Boży, przyłączyli się do Jezusa. Są oni wstrząśnięci z jednej strony świadomością własnej grzeszności, którą sygnalizują te słowa, z drugiej zaś strony przez nadzieję, jaką jest dla grzesznika Baranek Boży. Nie trudno zauważyć, że obaj czują się niepewnie; ich wejście na drogę apostołowania jeszcze się ociąga. Postępują ostrożnie za Jezusem nie mówiąc ani słowa; wydaje się, że brak im odwagi, by zacząć z nim rozmowę. Wtedy on zwraca się do nich i mówi: czego szukacie? Ich odpowiedź brzmi wciąż jeszcze nieporadnie, jest dość nieśmiała i zażenowana, ale w końcu prowadzi do tego co istotne: Rabbi, gdzie mieszkasz? — lub tłumacząc dokładniej: gdzie przebywasz? Gdzie jest miejsce twojego pobytu, twoja siedziba, twoja własność, byśmy tam mogli się udać? Przy tym pamiętać musimy, że słowo mówiące o przebywaniu należy do najbardziej znamienitych słów św. Jana.

Odpowiedź Jezusa tłumaczymy zwyczajnie jako: pójdźcie i zobaczcie! Tłumaczona dokładniej musiałaby ona brzmieć: „pójdźcie i będziecie oglądać!” Koresponduje to z zakończeniem następnej historii powołania, gdzie do powołanego Natanaela skierowane są słowa: większe rzeczy będziesz oglądał (1, 50). Tak więc stanie się tym, który ogląda zawartość przychodzenia; przychodzenie jest wkroczeniem w stan bycia oglądanym przez niego i oglądania razem z nim. Nad miejscem przebywania Jezusa unosi się bowiem otwarte niebo, ukryta przestrzeń Boga (1, 51); tam przebywa człowiek w jasności Bożej. „Pójdźcie i będziecie oglądać” odpowiada też kościelnemu psalmowi komunijnemu: skosztujcie i zobaczcie jak dobry jest Pan (Ps 33/34, 8). Przybycie, i tylko przybycie, prowadzi do oglądania. Kosztowanie sprawia, że oczy pozostają otwarte.

Jak kiedyś w raju kosztowanie tego co zakazane w nieszczęsny sposób otwarło oczy, tak i tu — ale w odwrotny sposób — kosztowanie tego co prawdziwe otwiera oczy, by mogły widzieć dobroć Boga. Tylko w przybyciu, tylko w miejscu przebywania Jezusa wydarzyć się może oglądanie. Bez podjęcia ryzyka przybycia nie może być oglądania. W związku z tym św. Jan odnotowuje: A była godzina dziesiąta (1, 39); oznacza to bardzo późną porę, o której się sądzi, że nie można już czegokolwiek rozpoczynać, to co ma rozstrzygające znaczenie. Według pewnych apokaliptycznych obliczeń uchodzi ona za godzinę czasu ostatecznego. Ten, kto przychodzi do Jezusa, wkracza w to, co nieodwołalne, w czas ostateczny; ociera się o paruzję, o obecną już rzeczywistość Zmartwychwstania i Królestwa Bożego.

W przybyciu dokonuje się więc oglądanie: u św. Jana jest to interpretowane w ten sposób, w jaki uczynił to poprzednio św. Łukasz. Na pierwsze słowa Jezusa, skierowane do dwóch uczniów odpowiedzieli oni:

„Rabbi” Kiedy powrócili mając za sobą przebywanie u Jezusa, powiedział Andrzej do swego brata Szymona: „Znaleźliśmy Chrystusa” (1, 51). Przychodząc do Jezusa i u niego przebywając, odbył on drogę od Rabiego do Chrystusa, nauczył się dostrzegać w Nauczycielu Chrystusa, a nie można się tego nauczyć inaczej jak tylko przez pozostanie. W ten sposób ujawnia się wewnętrzna jedność trzeciej i czwartej Ewangelii: w obu wypadkach odpowiedzią na pierwsze słowo Jezusa jest podjęcie ryzyka pójścia za nim. W obu wypadkach następuje na słowo Jezusa podjęcie eksperymentu życiowego i w obu wypadkach odbywa się ta wewnętrzna droga, która przychodzenie pozwala uwieńczyć oglądaniem.

Wyznając w pełni wraz z Kościołem Syna Bożego rozpoczęliśmy wszyscy naszą drogę, ale owo przyjście „na twoje słowo”, owo wejście w jego przebywanie jest i dla nas warunkiem naszego własnego widzenia. I tylko ten, który sam widzi i którego wiara nie pochodzi z drugiej ręki może innych przyzywać. To przychodzenie, to podjęcie ryzyka na jego słowo jest także i dziś, i zawsze pozostanie niezbędnym warunkiem apostołatu, powołania do służby kapłańskiej. Wciąż na nowo będziemy zmuszani pytać go: gdzie przebywasz? I wciąż na nowo zachodzić będzie potrzeba przychodzenia od wewnątrz do miejsca przebywania Jezusa. Wciąż trzeba będzie na jego słowo zarzucać sieci i to nawet tam gdzie wydaje się to zupełnie bezcelowe. Wciąż obowiązywać będzie uznawanie jego słowa za bardziej rzeczywiste, aniżeli to, co dla nas jako rzeczywistość nie podlega dyskusji: statystyka, technika, opinia publiczna. Często wydawać się nam będzie, że to już dziesiąta godzina i że musimy godzinę Jezusa przesunąć. Ale właśnie tak może nadejść godzina jego bliskości.

Obydwa opowiadania posiadają jeszcze kilka wspólnych rysów. Obaj uczniowie u św. Jana ulegają wezwaniu zawartemu w słowie o Baranku. Dowiedzieli się oni widocznie i wiedzą już, że są grzesznikami. I dla nich nie jest to jakiś odległy rodzaj mówienia religijnego, ale coś, co ich nurtuje od wewnątrz, coś co jawi się im jako realność. A ponieważ oni o tym wiedzą może więc Baranek stać się dla nich nadzieją, za którą zaczynają podążać.

Kiedy Piotr powraca z obfitym połowem, wydarza się coś zupełnie nieoczekiwanego. Nie pada on Jezusowi — jak można by przypuszczać — z racji udanego interesu na szyję, ale pada on Jezusowi do stóp. On nie usiłuje go zatrzymać jako gwaranta dalszych sukcesów, ale odtrąca go od siebie, ponieważ moc Boża napelnia go łękiem: „Odejdź ode mnie, Panie, bo jestem człowiek grzeszny” (5, 8).

Tam, gdzie doświadcza się Boga, rozpoznaje też człowiek swoją grzeszność. Dopiero wtedy, kiedy on to rzeczywiście rozpozna i uzna, rozpozna rzeczywiście samego siebie. W ten sposób stanie się prawdziwy. Dopiero wtedy, kiedy człowiek wie, że jest grzeszny i kiedy pojmie groźbę grzechu, będzie też mógł pojąć wezwanie: „Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię” (Mk 1, 15). Bez nawrócenia nie można dotrzeć do Jezusa, do Ewangelii. Istnieje paradoksalna wypowiedź Chestertona, która w niezwykle trafny sposób wyraża tę współzależność: Świętego poznaje się po tym, że wie, iż jest grzesznikiem.

Wygasanie doświadczenia Boga ujawnia się dziś w zaniku doświadczenia grzechu i na odwrót: zanikanie tej wiedzy oddala człowieka od

Boga. Nie popadając w fałszywą pedagogikę strachu powinniśmy jednak ponownie nauczyć się prawdy tych słów: *Initium sapientiae timor Domini*. Mądrość, rzeczywiste rozumienie, rozpoczyna się ze słuszną bojaźnią Pana. Musimy się jej znowu nauczyć, by także wyszkolić się w prawdziwej miłości i by pojąć, co oznacza to, że my możemy go miłować i że on nas miłuje. Także to doświadczenie Piotra, Andrzeja i Jana jest więc zasadniczym założeniem apostołatu a także kapłaństwa. Nawrócenie — to pierwsze słowo chrześcijaństwa — przepowiadać może tylko ten, kto sam poruszony został jej koniecznością, a przez to pojął wielkość łaski.

W ujawniających się tu zasadniczych elementach duchowej drogi apostołatu zaznacza się również sakramentalny związek Kościoła i kapłańskiej służby. Jeżeli doświadczeniu grzechu odpowiada chrzest i pokuta, to przychodzeniu i stawaniu się widzącym, przybywaniu do miejsca pobytu Jezusa odpowiada tajemnica Eucharystii. Ona jest przebywaniem Jezusa u nas i to w nieprzeczuwalnym przedtem sensie. „Tam będziecie widzieć” — Eucharystia jest miejscem, gdzie spełnia się przyrzeczenie dane Natanaelowi, iż widzieć będziemy otwarte niebo oraz wstępujących i zstępujących aniołów (J 1, 51). Jezus mieszka i „pozostaje” w *sacrificium*, w akcie miłości poprzez który oddaje się Ojcu, a dzięki swojej przedstawicielskiej miłości oddaje mu na powrót także i nas.

Psalm komunijny (33), który mówi o kosztowaniu i oglądaniu zawiera także i inne słowa: „przybądźcie, a zostaniecie oświeceni” (33, 6). Komunia z Chrystusem jest komunią z prawdziwym światłem, „która oświeca każdego człowieka, gdy na świat przychodzi” (J 1, 9).

Rozważmy jeszcze jeden wspólny punkt obu ewangelijnych opowiadań, którymi się zajmujemy. Obfity połów rozrywa sieci. Piotr i jego towarzysze nie mogą się z tym uporać. Jest więc oczywiste, że przyzywają załogę drugiej łodzi na pomoc. Druga łódź przybywa, rybacy chwytają sieci, wyciągają je i napelniają obie łodzie taką ilością ryb, że grozi im zatonięcie (Łk 5, 7). Wezwanie Jezusa jest zarazem współwezwaniem, wezwaniem do *syllabésthai*, jak wyraża to tekst grecki, czyli do wspólnego uchwycenia, do trzymania się razem i wzajemnej pomocy, do złączenia się obu łodzi. To samo zostaje także uwyraźnione w relacji św. Jana. Andrzej wracając ze spotkania z Jezusem nie może tego co odnalazł zachować w ukryciu. Przywołuje więc do Jezusa brata Szymona i podobnie Filip prowadzi do Jezusa Natanaela (J 1, 41—45). Powołanie prowadzi do współzycia. Ono ustawia pośrodku i domaga się dalszego wychodzenia naprzeciw.

Do każdego powołania należy także pewien ludzki element, a jest nim braterskość, bycie mobilizowanym przez drugiego. Jeżeli zastanowimy się nad naszą własną drogą, to każdy z nas dostrzeże, że Boża iskra nie zapaliła się w nas bezpośrednio, ale że gdzieś musiało mieć miejsce zagadnięcie nas przez świadka wiary, współpodtrzymywanie nas przez innych. Powołanie tylko wtedy może oprzeć się próbom, jeżeli nasza wiara pochodzi nie tylko z drugiej ręki „ponieważ ten i ów to powiedział”, ale kiedy my — prowadzeni przez braci — sami odnajdziemy Jezusa (J 4, 42). Jedno i drugie tworzy nierozłączną jedność: zarówno prowadzenie, mobilizowanie, podtrzymywanie, jako też własne „przybycie i oglądanie” Wydaje mi się, że w związku z tym powinniśmy

zdobywać się na większą odwagę, by się wzajemnie mobilizować i wykazywać więcej wrażliwości na świadectwo oddawane przez innych.

To „razem z” należy do człowieczeństwa wiary. Jest jednym z jej komponentów. Tu właśnie dojrzewać musi osobiste spotkanie z Jezusem. I tak jak doprowadzanie i towarzyszenie, tak też niemniej ważne jest pozostawienie swobody i obdarzenie wolnością w odniesieniu do tego, co stanowi osobisty element szczególnego wezwania i to nawet wtedy, kiedy ten element osobisty wygląda inaczej niż my sobie to wyobrażamy.

Poglądy te osiągnęły u Łukasza rozmiary wizji całego Kościoła. Synowie Zebedeusza — Jakub i Jan, zostają określani jako koinonoi Szymona, jako jego współnicy — bo tak chyba należy to przetłumaczyć. To oznacza: te trzy osoby przedstawione są jako mała spółka rybacka, jako kooperatywa, w której Piotr jest szefem i głównym udziałowcem. Jezus wzywa najpierw tę grupę, koinonia (Communio), to stowarzyszenie Szymona. W słowach powołania zostaje jednak świecki zawód Szymona przekształcony w obraz tego co nadchodzi, w obraz tego co nowe. Stowarzyszenie rybaków staje się Communio Jezusa. Communio tej rybackiej łodzi tworzyć będą chrześcijanie zjednoczeni przez wezwanie Jezusa, zjednoczeni w cudzie łaski, który po nocach bez nadziei obdarza bagactwem morza. Zjednoczeni darem są także zjednoczeni niesieniem powołania.

U św. Hieronima znajduje się piękna interpretacja słów o rybakach ludzi, które dotyczą tu wewnętrznej przemiany zawodu i należą do wizji tego co ma nadejść. Hieronim mówi, że wylawianie ryb z wody oznacza pozbawienie ich życiodajnego środowiska i przeznaczenie na śmierć. Wylawianie ludzi z wody tego świata oznacza jednak wydobywanie ich ze środowiska śmierci, z nocy bez świateł, a obdarzenie oddechem i światłem nieba. Oznacza także umieszczenie człowieka w środowisku życia, które jest zarazem światłem i obdarza widzeniem prawdy.

Światło jest życiem; żywiołem bowiem w którym człowiek osiąga głębię życia jest prawda, będąca równocześnie miłością. Człowiek płynący w wodzie tego świata oczywiście o tym nie wie. Dlatego też broni się przed wyciągnięciem z wody. Wierzy, by tak powiedzieć, że jest tą zwyczajną rybą, która musi utracić życie, jeżeli zostanie pozbawiona wody i głębi. W rzeczy samej jest to wydarzenie śmiertelne. Ale ta śmierć prowadzi do prawdziwego życia, w którym człowiek rzeczywiście odnajduje samego siebie. Być uczniem Jezusa to dać się przez niego pochwycić, przez tę pełną tajemnic rybę, która zanurzyła się w wodę tego świata, w wodę śmierci; przez niego, który sam stał się rybą, by dać się przez nas złowić, by stać się dla nas chlebem życia. On pozwala się złowić, byśmy i my mogli być złowieni przez niego i odnaleźli odwagę, by razem z nim dać się wyciągnąć z wód naszych wygod i przyzwyczajęń. Jezus stał się łowcą ludzi przez to, iż przyjął na siebie noc morza i sam wstąpił w pasję głębi.

Rybakiem ludzi można być tylko wtedy, kiedy ma miejsce tak jak u Jezusa osobiste zaangażowanie. Ale też tylko wtedy, kiedy ma się oparcie w łodzi Piotra, kiedy wejdzie się w Communio Petri. Powołanie nie jest sprawą prywatną, nie jest podjęciem sprawy Jezusa na własny rachunek. Jej przestrzeń stanowi cały Kościół, który może trwać tylko we wspólnocie z Piotrem i z Apostołami Jezusa Chrystusa.

## II. DUCHOWOŚĆ KAPLAŃSKA W PSALMIE 15 (16)

Na drugim miejscu chciałbym rozważyć starotestamentowy tekst psalmu 16 (a zgodnie z liczeniem greckim 15), ponieważ bardzo mi zależy na jedności obu Testamentów. Piąty wiersz tego psalmu odmawiali kiedyś starsi spośród nas przy tonsurze, przy przyjmowaniu żeby tak powiedzieć, do stanu kleryckiego jako wiodące słowo tego obrzędu. Zawsze ilekroć ten psalm występuje (obecnie umieszczony jest w czwartkowej komplecie) zmuszony jestem myśleć o tym, jak usiłowałem wtedy przez zrozumienie tego tekstu zrozumieć także i to oczekujące mnie wydarzenie, by móc go z całą świadomością przeżyć. W ten sposób ów wiersz stał się dla mnie kosztownym światłem, i aż po dzień dzisiejszy wiodącą myślą w odniesieniu do tego co oznacza bycie kapłanem i jego urzeczywistnienie. Wiersz ten w tłumaczeniu Wulgaty brzmi następująco: *Dominus pars hereditatis meae et calicis mei. Tu es qui restitues hereditatem meam mihi.* („Pan częścią dziedzictwa i kielicha mego: To właśnie ty mój los zabezpieczasz”).

Zdanie to konkretyzuje treść zawartą w występującym wcześniej wierszu drugim: „Zachowaj mnie Panie, bo chronię się u Ciebie, mówię Panu: „Tyś jest Panem moim; nie ma dla mnie dobra poza Tobą”” Konkretyzacja ta dokonuje się tu właściwie w języku nader świeckim w całym pragmatycznym i jak się wydaje pozbawionym teologicznego charakteru kontekście, a mianowicie w języku odnoszącym się do posiadania i podziału ziemi tak, jak to przekazuje Księga Jozuego i Pentateuch. Od tego podziału ziemi pomiędzy pokolenia Izraela wyłączone zostało pokolenie Lewiego, pokolenie kapłanów. Nie otrzymało ono żadnych gruntów. Do niego odnosiło się: „dziedzictwem jego jest Pan” (Pwt 10, 9; Joz 13, 4). „Ja jestem dziełem twoim i dziedzictwem twoim” (Lb 18, 20). Chodzi tu najpierw o bardzo konkretne uregulowanie spraw związanych z utrzymaniem: ziemia stanowi ich fizyczną podstawę egzystencji. Przez przydział ziemi zostało każdemu, żeby tak powiedzieć, przydzielone jego życie. Jedynie dla kapłanów źródłem utrzymania nie jest praca na własnej roli; ich jedyną, także fizyczną podstawą bytu jest sam Pan. Konkretnie mówiąc: żyją oni z przysługujących im części ofiar i innych kultycznych danin — z tego, co zostało przekazane Bogu i w czym oni, jako pełniący służbę Bożą mają udział.

W ten sposób wyrażone są tu dwa sposoby fizycznego podtrzymywania życia, które dzięki całościowemu myśleniu Izraela nieuchronnie uzyskują większą głębię. Ziemia dla Izraelity jest nie tylko gwarancją zaopatrzenia, lecz sposobem w jaki uczestniczy on w obietnicy danej przez Boga Abrahamowi oraz jest jego wplecieniem się w przychodzącą od Boga zawiązką narodu wybranego. Staje się ona równocześnie rękojmią udziału w Bożej mocy życia. W przeciwieństwie do tego Lewita pozostaje bez ziemi i w tym sensie kimś niezadomowionym, postawionym poza ziemskimi gwarancjami. On jest wprost i jedynie rzucony ku Bogu, jak o tym mówi psalm 22 (wiersz 11).

Jeżeli posiadanie ziemi pozwala przynajmniej pierwszoplanowo odzielić gwarancję na życie od Boga i udziela, by tak powiedzieć, samodzielnej asekuracji, to w wypadku lewickiego sposobu życia jest to niemożliwe. Sam Bóg jest wprost gwarancją życia; nawet to ziemskie, fi-

zyczne życie opiera się na nim. Tam, gdzie nie byłoby służby Bożej, odpadłaby też racja bytu. Stąd też życie Lewity jest przywilejem i ryzykiem zarazem. Bliskość Boga w miejscu świętym jest jedynym i bezpośrednim miejscem życia.

I tu należy, jak mi się wydaje, umieścić pewną ważną uwagę. Terminologia wiersza piątego i szóstego jest całkiem wyraźnie terminologią nabywania ziemi i innego rodzaju przydziału życia dla pokolenia Lewi. To oznacza: psalm ten jest pieśnią kapłana, w której wypowiada on fizyczną i duchową pełnię lat swego życia. Ów modlący się tu zinterpretował to prawnie nakazane, zewnętrzne ogołocenie i życie dla służby Bożej i z niej tylko w sensie pewnego typu bazy życiowej, lecz także przeżył je w jego fundamentalnym wymiarze. On ożywił przepis prawny duchem i nadał mu odniesienie do Chrystusa przez to, że urzeczywistnił właściwą Chrystusowi treść. Ważność tego psalmu polega dla nas z jednej strony na tym, że jest on modlitwą kapłańską, a z drugiej na tym, że możemy tu dostrzec samoodnoszenie się Starego Testamentu do Chrystusa, przechodzenie starego Przymierza w nowe, a tym samym jedność historii zbawienia. Życie nie z tego co się posiada, lecz życie z kultu oznacza dla owego modlącego się: życie w bliskości Boga, usytuować swoją egzystencję w wewnętrznym oddaniu się Bogu. W związku z tym zauważa słusznie Hans-Joachim Kraus, że Stary Testament pozwala tu rozpoznać przesłanki do mistycznej wspólnoty z Bogiem, które wywodzą się ze swoistości lewickich prerogatyw.

Jahwe stał się więc dla modlącego się ową „ziemią” Jak wygląda to konkretnie na co dzień, mówią o tym następne wiersze psalmu. Jest tam mowa o tym, że „Pan jest wciąż przed moimi oczami” (wiersz 8). Oznacza to, że modlący się żyje w obecności Boga; on przebywa wciąż przed jego obliczem. Następnie zdanie parafrazuje tę samą myśl następująco: „Pan stoi wciąż po mojej prawicy”. Iść razem z Bogiem, mieć go przy swoim boku, z nim obcować, patrzeć w niego i być przez niego oglądanym — oto co stanowi wewnętrzną treść owej lewickiej prerogatywy. Tak oto staje się Bóg rzeczywiście krainą i obszarem własnego życia. Tak też zamieszkujemy i „pozostajemy” u niego. Tutaj styka się psalm z tym, co już poprzednio napotkaliśmy u św. Jana. Zgodnie z tym kapłaństwo oznacza: do niego przybyć, do miejsca jego przebywania i uczyć się oglądać; w miejscu jego przebywania pozostać.

O tym, jak to się odbywa mówią jeszcze bardziej plastycznie następne wiersze. Modlący się wielbi tu Jahwe, ponieważ udzielił mu „rady” i dziękuje mu za to, że „wychowywał” go nawet nocą. Przez to sformułowanie wskazuje zapewne Septuaginta i Wulgata na ból fizyczny, który „wychowuje” człowieka. Wychowanie pojęte jest jako prawidłowe nagięcie do miary prawdziwego człowieczeństwa, które nie może odbyć się bez bólu. Słowo „wychowanie” chce tu być poszerzonym wyrażeniem oznaczającym prowadzenie człowieka ku zbawieniu, a także każdy proces przemiany, w którym z musu stajemy się obrazem Boga, a przez to na wieki uzyskujemy zdolność posiadania go. Widzialną różgę wychowawcy zastępuje tu ból życia, przez które Bóg nas prowadzi i kieruje ku zamieszkaniu razem z nim.

To wszystko przywołuje także na pamięć wielki psalm słowa Bożego, psalm 119, który odmawiamy przez cały tydzień w hora media. Zbudo-



wany jest on nieomal wokół zasadniczej wypowiedzi egzystencjalnej Lewity: moją własnością jest Pan (wiersz 57; por. wiersz 14). I znowu powracają w różnych wersjach te motywy, w których psalm 16 ową egzystencjalną rzeczywistość interpretuje: „Twoje ustawy są moimi doradcami” (wiersz 24). „Dobrze to dla mnie, że mnie ponizyleś, bym się nauczył Twych ustaw” (wiersz 71). „Wiem, Panie, że sprawiedliwe są Twoje wyroki, że dotknąłeś mnie słusznie” (wiersz 75). Teraz już zrozumieć można przepastną głębię prośby, która niczym refren pojawia się wciąż w tym psalmie: „naucz mnie Twoich ustaw” (wiersze 12, 26, 29, 33, 64).

Tam, gdzie życie aż tak realnie usytuowane jest w słowie Bożym, ma miejsce także i to, że Pan „udziela nam porad” Słowo biblijne przestaje być jakimś ogólnym i odległym tekstem, i przemawia wprost do mnie. Wyłamuje się ono z historycznego dystansu i staje się osobistym słowem skierowanym do mnie: „Pan udziela mi porad”; moje życie staje się teraz słowem, które on wypowiada. Tak więc prawdą jest, że „ukazesz mi ścieżkę życia” (Ps 16, 11). Życie przestaje być nieprzejrzystą zagadką. Rozpatrujemy jak odbywa się to, co określamy mianem: żyć. Życie rozwija się i pośrodku uciążliwości „wychowania” staje się radością: „Twoje ustawy stały się dla mnie „pieśniami” (Ps 119, 54). „Dlatego się cieszy moje serce, dusza się raduje” (Ps 16, 9); „rozkosze na wieki po Twojej prawicy” (wiersz 11).

Tam, gdzie dokonuje się odczytywanie Starego Testamentu z odniesieniem do jego istotnej wypowiedzi, i gdzie słowo Boże pojęte zostaje jako ziemia życia, tam też następuje niejako somoczynne poruszenie nas przez to, co my przez wiarę uznajemy za żywe słowo Boże. Wydaje mi się, iż nie jest przypadkiem, że ów psalm stał się w dawnym Kościele wielkim prorocstwem o zmartwychwstaniu, ogłaszaniem nowego Dawida i ostatecznego Kapłana Jezusa Chrystusa. Uczenie się życia nie oznacza bowiem opanowania jakiejś odpowiedniej techniki, ale oznacza przekroczenie śmierci. Tajemnica Jezusa Chrystusa, jego śmierć i jego zmartwychwstanie jaśnieją tam, gdzie cierpienie słowa i jego niezniszczalna siła życiowa stają się doświadczeniem.

Stąd też nie zachodzi tu potrzeba jakiegoś wielkiego transponowania przedstawionych treści na naszą kapłańską duchowość. U podstaw kapłaństwa leży coś takiego, jak wykluczość Lewity, bycie ogołoconym z ziemi i bycie rzuconym ku Bogu. Historia powołania u św. Łukasza (5, 1—11), którą rozważaliśmy poprzednio zamyka się nieprzypadkowo następującymi słowami: „... zostawili wszystko i poszli za nim” (5, 11). Bez tego rodzaju aktu porzucenia nie może być kapłaństwa. Wezwanie do naśladowania jest niemożliwe bez tego znaku wolności i bezkompromisowości.

Jestem zdania, że właśnie tutaj celibat jako rezygnacja ze związanej z ziemią przyszłości i z własnego życia rodzinnego uzyskuje duże znaczenie i nieodzowność, sprawiając, że to fundamentalne oddanie się Bogu jest trwałe i konkretne. Oznacza to naturalnie, że celibat stawia wymagania odnośnie do całego sposobu bycia i postępowania. Jego sens nie może zostać spełniony, jeżeli w innych dziedzinach stosujemy ogólnie przyjęte reguły gry i posiadania współczesnego życia. Przede wszystkim nie potrafi on sprostać zadaniu, jeżeli w pełni naszych lat i sił nie

zadomowimy się pozytywnie w Bogu. Psalm 16 podobnie jak psalm 119 jest szczególnym wskazaniem na konieczność stałego, kontemplatywnego obcowania ze słowem Bożym, które tylko w ten sposób stać się może naszym ojczystym gniazdem.

Związany z tym w konieczny sposób wspólnotowy aspekt liturgicznej pobożności dochodzi do głosu wtedy, kiedy psalm 16 mówi o Panu jako o „części kielicha mego” (wiersz 5). Zgodnie ze starotestamentowym sposobem mówienia jest to wskazanie na uroczystościowy kielich, który krążył z rąk do rąk w czasie kultycznych uczt, lub też na kielich losu, kielich gniewu lub wybawienia. Kapłański orans nowego Przymierza może w szczególny sposób upatrywać w nim ów kielich, przez który Pan w najgłębszy sposób stał się naszą krainą: kielich eucharystyczny, w którym rozdziela się on sam jako nasze życie. Życie kapłańskie w obecności Boga konkretyzuje się tak oto do życia w misterium eucharystycznym. Eucharystia jest najgłębiej pojętą ziemią, która stała się naszym udziałem i o której możemy powiedzieć: „Sznur mierniczy wyznaczył mi dział wspaniały i bardzo mi jest miłe to moje dziedzictwo” (wiersz 6).

Narzucają się tu jeszcze dwie uwagi o zasadniczym charakterze.

### III. DWA PODSTAWOWE WNIOSKI WYNIKAJĄCE Z TEKSTÓW BIBLIJNYCH

Za szczególnie ważne w tej kapłańskiej modlitwie Starego i Nowego Testamentu chcę uznać to, że w sposób widoczny i żywy ujmujemy tu wewnętrzną jedność obu Testamentów, jedność biblijnej duchowości i jej podstawowych życiowych realizacji. Stwierdzenie to ma doniosłe znaczenie, ponieważ podstawową racją egzegetycznie i teologicznie umotywowanego kryzysu obrazu kapłana było oddzielenie Starego i Nowego Testamentu, a ich wzajemna relacja widziana była jedynie poprzez dialektyczne napięcie przeciwstawieństwa prawa i Ewangelii. Obowiązywało jako coś przesądzonego, że nowotestamentowe posługiwanie nie miało nic wspólnego z urzędami Starego Testamentu. Za niemal niepodważalnie obaloną zdawała się uchodzić katolicka idea kapłaństwa przez to, że można je było przedstawić jako cofnięcie się wstecz ku Staremu Testamentowi. Głoszono, że chrystologia oznacza ostatecznie zniesienie wszelkiego kapłaństwa, zniwelowanie granic pomiędzy tym, co sakralne i tym co świeckie, odwrót od całej historii religii i jej idei kapłaństwa.

Wszędzie tam, gdzie w kościelnym obrazie kapłana udawało się przedstawić powiązania ze Starym Testamentem, lub też z treściami historii religii, uchodziło to za znak absencji tego, co Chrystusowe w tym, co kościelne i miało być dowodem przeciwko kościelnemu obrazowi kapłana. Oznaczało to całkowite odcięcie od wszelkich źródłowych prądów biblijnej pobożności i w ogóle ludzkiego doświadczenia, i skazanie na banicję w świeckość, której drętwy chrystomonizm doprowadził także do unicestwienia biblijnego obrazu Chrystusa.

To wszystko pozostaje także w związku z tym, że zinterpretowano Stary Testament w aspekcie przeciwieństw pomiędzy prawem i prorokami, przy czym zidentyfikowano prawo z tym, co kultyczne i kapłańskie, a to co profetyczne z krytyką kultu i z czystą etyką współczesności, która odnajduje Boga nie w świątyni, ale w bliźnim. Równocześnie można było już to, co kultyczne stylizować na to, co prawne i przeciw-

stawić temu profetyczną pobożność ucharakteryzowaną na wiarę w łaskę. Dzięki temu zostało miejsce Nowego Testamentu usytuowane w tym, co antykultyczne, w czystym współczesności i stąd każde późniejsze usiłowanie dotarcia do kapłaństwa w sytuacji istnienia tych założeń, nie mogło być uwieńczone przekonującym i wytrzymującym próbę rezultatem.

Cały ten splot myślowy musi zostać dopiero przedyskutowany. Kto jednak odmawia kapłański psalm 16 razem z innymi przyporządkowanymi mu psalmami, a zwłaszcza psalm 119, temu unaocznia się to jedno: radykalne przeciwstawienie kultu i proroków, kapłaństwa i profetyzmu czy też chrystologii załamuje się w sobie całkowicie. Psalm ten jest bowiem zarówno kapłańską jako też profetyczną modlitwą. W nim uwyraźnia się dobitnie najczystsza i najgłębsza profetyczna pobożność i to jako pobożność kapłańska. Z tej racji jest on też tekstem chrystologicznym. Z tejże racji pojęło go chrześcijaństwo w najwcześniejszym okresie kształtowania się jako modlitwę Jezusa Chrystusa, którą on nam na nowo przyswaja, tak że możemy ją z nim na nowo odmawiać (por. Dz 2, 25—29). W niej wypowiada się profetycznie nowe kapłaństwo Jezusa Chrystusa i w niej ujawnia się wyraźnie to, jak kapłaństwo w nowym Przymierzu poczynając od Chrystusa w jedności z całą historią zbawienia trwa dalej i dalej trwać musi. Poczynając od Chrystusa można zrozumieć, że Pan nie zniósł prawa, lecz je wypełnił i na nowo przysposobił dla Kościoła, w nim je prawdziwie „uchylił” jako wyraz łaski. Stary Testament należy do Chrystusa, a w Chrystusie do nas, wiara może żyć tylko w jedności obu Testamentów.