

Bp WACŁAW ŚWIERZAWSKI (*Sandomierz*)

PROBLEM „PRYWATNOŚCI” RELIGII A ŚWIADECTWO ŻYCIA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO

Kto się przyzna do Mnie wobec ludzi, przyzna się i Syn Człowieczy do niego wobec aniołów Bożych; a kto się Mnie wyprze wobec ludzi, tego wyprę się i Ja wobec aniołów Bożych. Każdemu, kto mówi jakieś słowo przeciw Synowi Człowieczemu, będzie przebaczone, lecz temu, kto bluźni przeciw Duchowi Świętemu, nie będzie przebaczone.

Łk 12, 8–10

Z Chrystusem jestem przybity do krzyża. Jednak krzyż, do którego jestem przybity, nie jest przybity do niczego.

Paul Claudel

PARADOKSY „PRYWATNOŚCI” RELIGII (WIARY)

Termin „prywatny” w odniesieniu do religii, czy w sensie ściślejszym do wiary (*fides qua creditur*), może ukazać nam swoje znaczenie, gdy zastosujemy metodę dialektyki przeciwieństw, gdy wyjaśnimy przeciwstawne terminy: „prywatny” i „publiczny”.

Słowo „prywatny” budzi takie skojarzenia, jak inicjatywa prywatna (zapoczątkowanie czegoś przez osoby prywatne), lekcje prywatne (odbywające się poza szkołą, zwykle indywidualne), prawo prywatne (ogół przepisów normujących prawa osobiste i majątkowe osób fizycznych i prawnych), osoba prywatna (nie reprezentująca żadnej instytucji, działająca we własnym imieniu). Przede wszystkim jednak „prywatny” kojarzy się nam z tym, co indywidualne, osobiste, własne, a nawet subiektywne (na przykład: prywatne poglądy). Słowo „publiczny” (nieprywatny, ogólny, powszechny, uniwersalny, katolicki) kojarzy się z opinią publiczną (opinia większości w danym środowisku), robotami publicznymi (prace mające znaczenie dla ogółu kraju, miasta, gminy), kultem publicznym (kult ustalony przez kompetentnego prawodawcę; por. relacja publiczny–indywidualny w odma-wianiu brewiarza).

„Prywatny” w odniesieniu do religii zdaje się sugerować: ukryty, intymny, przeciwny publicznemu. „Publiczny” zaś jest autentyczny, bo prawowity, bo ustanowiony przez kompetentnego założyciela czy prawodawcę, prawdziwy. W tym znaczeniu tedy religijność „prywatna” czyli „niejawna” byłaby zdradą świadectwa. „Publiczna” zaś równałaby się dawaniu świadectwa: chodziłoby na przykład o klęknięcie w kościele, żegnanie się przed kościołem, w chwili ruszania pociągu, o pochwalenie Pana Jezusa, noszenie medalików, o obrazy w domu – i szerzej: o całą domenę tak zwanego religijnego obyczaju i folkloru, a także w pewnym sensie paraliturgii.

Ale co robić wobec publicznego nadużywania zewnętrznych znaków i symboli religijnych? Myślę na przykład o krzyżach noszonych przez hippisów, o desakralizacji terminów „sakralnych” („mój Boże!”, Staszek Kyrie-eleison, Zaduszki jazzowe i tak dalej), tak dzisiaj rozpowszechnionej, aż po propagowanie wzorowanego na liturgii ceremoniału świeckiego przy uroczystym nadawaniu imion, zawieraniu małżeństwa i uświetnianiu głównych przejawów życia społecznego w zakładach pracy, na uczelniach, w wojsku itd.

Samo rozróżnienie na „prywatny” i „publiczny” nie daje więc nam całej głębi określenia „prywatności” wiary. Idąc po tej linii rozważmy jeszcze pojęcie kultu, który – aby był prawdziwy – musi być publiczny, czyli ustanowiony przez kompetentnego prawodawcę. Prawodawca zaś ustala tylko jego wyraz zewnętrzny. Bo jak *de internis non iudicat praetor*, tak też jego władza obejmuje tylko zakres płaszczyzny dającej się skodyfikować – stąd podział na kult zewnętrzny i wewnętrzny.

Kult publiczny, zewnętrzny, aby był prawdziwy i całkowity, musi być jednak również kultem wewnętrznym. Tworzą go łaska i zakorzenione w niej wiara, nadzieja i miłość – cnoty teologalne, które w swojej dojrzałej formie są dopełnione przez dary Ducha Świętego i rady ewangeliczne. Tak więc to rozróżnienie na kult wewnętrzny i zewnętrzny – pomoże nam ująć istotę „prawdziwości” religijnej postawy, a tym samym prawidłowo ocenić jej aspekty „prywatne”. Co jest wewnętrzne, duchowe w sensie: nadprzyrodzone, nie jest „prywatne” w sensie „własne”, choćby było indywidualne. Brewiarz odmawiany indywidualnie jest modlitwą „publiczną”, a św. Teresa z Lisieux, zamknięta w czterech ścianach swojej celi, staje się patronką misji dzięki swojej wszechogarniającej miłości, wychodzącej daleko poza ściany prywatnego pokoju.

Wyraźniej widać to na płaszczyźnie etyki czy świadectwa postaw w życiu codziennym. „Prywatność” równa się tutaj czasem zdradzie, choć często może być podyktowana swoistą uczciwością (nie afiszować się, bo... właśnie hippisi, bo progaganda, bo fasada–dekoracja) czy lękiem przed wykluczeniem ze środowiska. Może też pochodzić z fał-

szywie pojętej tolerancji (np. niezdawanie sobie sprawy, że rozwód nie jest sprawą „prywatną”, ale zaprzeczeniem istoty chrześcijaństwa, jako zdrada miłości, a tym samym jedności) lub po prostu z ignorancji czy indyferentyzmu. Są tacy, którzy uważają świadectwo zewnętrzne za fanatyzm, objaw sekciarstwa, kierując się własną interpretacją, a więc „prywatną” – w tym wypadku fałszywą – oceną. Są także tacy, którzy afiszują się fasadą. Dialektyka przeciwieństw, tak nabrzmiała koło tego problemu, domaga się wprowadzenia pewnych kryteriów ładu – jeśli to jest w ogóle możliwe.

Niejasności terminologiczne stają się też czasem narzędziem odpowiedzialnego lub nieodpowiedzialnego działania. Na przykład co znaczy „prywatna” opinia teologa publikującego (w tysiącach egzemplarzy) slogany na temat „śmierci Boga”, „religii bez religii” czy na podobne tematy, albo teza: „tylko nowa estetyka uratuje Kościół”. Jeszcze bardziej drastyczne wydaje się propagowanie niektórych nie tylko nie sprawdzonych, ale pochopnie „kanonizowanych” ruchów, u których podstaw nie ma ani zdrowej doktryny, ani dojrzałych postaw moralnych, a jest hołdowanie modzie w słowach i czynach, hołdowanie spontaniczności „prywatnej” w imię „ortodoksyjnych” natchnień. Podobnie przedstawia się sprawa interpretacji obecnie obowiązujących przepisów liturgicznych i samo sprawowanie liturgii. Nie inaczej wygląda sprawa indeksu ksiąg zakazanych (to jest w tej samej konwencji): co robić na przykład, gdy ktoś wydaje pismo z podtytułem „Tygodnik Katolicki” i propaguje w nim w wielotysięcznym nakładzie treść niekatolicką? To nabiera niezwyklej ważności w epoce mnożenia środków masowego przekazu.

Weźmy sprawę interpretacji prawdy (zwłaszcza dogmatu), dyscypliny kapłańskiej czy w ogóle kapłaństwa. „Prywatność” prowadzi tutaj do schizmy czy herezji, mija się bowiem z fundamentalną i n t e n c j ą Chrystusa Pana. W największym kontraście stawia ten problem praktyka życia chrześcijańskiego na jego szczytach: świętość to sprawa „prywatna” czy „publiczna”? Świętość prawdziwa (bo jest i fałszywa) to nie j a podniesione do n-tej potęgi, ale Bóg, Chrystus w nas. A więc – dar dany nam przez Boga w miejsce naszej grzeszności. A grzechy odpuszcza tylko Bóg i Bóg sam jest sprawcą uświęcenia. Nowego stworzenia, Nowego człowieka.

Te przykłady wskazują na wielość praradoksów wiążących się z profilem wiary chrześcijańskiej każdego ucznia Chrystusa. Domagają się też wyraźnego kryterium jej autentyczności. Takim kryterium jest świadectwo chrześcijańskiego życia. Ono bowiem jest odpowiedzią na słowo i dar Objawiającego, jego przyjęciem przez wiarę i dopełnieniem przez miłość.

ŚWIADECTWO ŻYCIA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO

Punkt wyjścia

Ostatnie słowa Chrystusa przed Wniebowstąpieniem – streszczające wymagania wobec uczniów – to: „Gdy Duch Święty zstąpi na was, otrzymacie Jego moc i będziecie moimi świadkami w Jerozolimie i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce ziemi” (Dz 1, 8).

Apostołowie odpowiedzieli na to orędzie. „Z wielką mocą świadczyli o zmartwychwstaniu Pana Jezusa” (Dz 4, 33). Jak Jezus nie ukrywał niczego (J 18, 20), bo nie ma świadectwa prywatnego, tak i Apostołowie dają świadectwo w świątyni przed autorytetami ludu, reprezentantami imperium, w więzieniach i na placach publicznych (liczne opisy w Dziejach Apostolskich). Jest to zarys historii świadectwa życia chrześcijańskiego. Św. Paweł mówi, że jest powołany do świadectwa – „wobec wszystkich ludzi będziesz świadczył o tym, co widziałeś i słyszałeś” (Dz 22, 15). Przedłuża ją cała historia Kościoła aż do dnia dzisiejszego, która jest *par excellence* historią świadectwa. Kościół jest świadkiem – i my, jako Kościół.

Przedmiot chrześcijańskiego świadectwa

O kim chrześcijanin ma świadczyć? Przedmiotem świadectwa jest Osoba Jezusa Chrystusa Ukrzyżowanego i Zmartwychstałego. „Bóg naszych ojców wskrzesił Jezusa, którego straciliście, przybiwszy do krzyża. Bóg wywyższył Go na prawicę swoją jako Władcę i Zbawiciela, aby dać nawrócenie i odpuszczenie grzechów. Dajemy temu świadectwo my właśnie oraz Duch Święty” (por. Dz 5, 30–32; por. 1 Kor 12, 3b: „Nikt nie może powiedzieć bez pomocy Ducha Świętego: «Panem jest Jezus»”). A więc przedmiot ujmowany podmiotowo: świadczymy o Jezusie, bo dzięki Duchowi Świętemu On w nas świadczy. On – Który jest wiernym świadkiem Ojca (Ap 1, 5). Tak brzmi skrót pierwotnego kerygmatu apostołowskiego, taki jest kerygmat dzisiejszy.

Przedmiotem świadectwa, oprócz Osoby Jezusa Chrystusa, jest orędzie o Jezusie Chrystusie (*fides quae creditur*). A kształtem świadectwa – osąd słuchających tego orędzia. Nie ma bowiem ludzi religijnie nie określonych. Muszą opowiedzieć się wobec Chrystusa: za lub przeciw. Znając Prawdę, muszą podjąć decyzję – wybrać ją lub odrzucić. Zasada rozstrzygnięcia, wolności wyboru jest podstawowym paradygmatem chrześcijaństwa. Chrystus jest uzewnętrznąoną ostateczną decyzją Boga. Przedłuża się ona w Ewangeliach i sakramentach (tradycja). Chrześcijanin czyni decyzję Chrystusa swoją przez *wiarę, nadzieję i miłość*. Dlatego Chrystus, zanim staje się Zbawicie-

lem, jest *Słowem*. Tak i Kościół, zanim stanie się środkiem zbawienia, musi być *świadkiem*, świadkiem przekonywającym, mówiącym, przekazującym, proklamującym – *słowem* o „Słowie, które stało się Ciałem” (por. J 1, 14).

Chrześcijanie są świadkami Boga wobec świata i ludzi. Opierają się nie na własnym autorytecie. Świadczyć – to nie mówić: „Wydaje mi się, że... jestem przeświadczony, że...”. Własne opinie, impresje znaczą tu mało lub nic. Tu liczy się tylko On – *Zmartwychwstały Pan*, obecny i żyjący *teraz – tutaj*. Powołujący sobie zawsze tych, którzy powiedzą to, co On zechce. Najważniejszą rzeczą jest więc to, by ludzie wolni, ci, którzy tego chcą, przyjęli Chrystusa. Stąd Chrystus domaga się wolności i dlatego, obok ewangelizacji, trzeba w Kościele *świadectwa*. I to już jest zagadnienie następne.

Sposób świadectwa chrześcijańskiego

Świadectwo odróżnia się od ewangelizacji tym, że jest w przeciwieństwie do niej *dialogiem*. Abstrahując od tego, że posługa Słowu, pojmowana jako głoszenie Ewangelii, łatwo przekształca się w monologowanie (por. *Kanzelton*), świadectwo kieruje się inną jeszcze racją. Intencją świadka ma być sprowokowanie *decyzji*. Rodzi się więc świadectwo w zetknięciu z sytuacją interlokutora. Bywa, że to on czasem rozpoczyna – i to w swoim języku i według miary swoich wartości, a także z płaszczyzny swojej problematyki.

Tak więc świadectwo jest przede wszystkim *słowem*. Wydaje się, że jest to określenie zbyt powierzchowne. Ale tak jest. Od dnia Wielkiego Piątku widać już w sposób wyraźny, że świat nie jest neutralny wobec Jezusa – Człowieka i Boga. „Przyszła światłość na ten świat, ale ludzie bardziej umiłowali ciemności aniżeli światło. Bo ich czyny były złe” (J 3, 19). Powiedział jeszcze Jezus: „Wiem o was, że nie macie w sobie miłości Boga. Przyszedłem w imieniu Ojca mego, a nie przyjęliście Mnie. Gdyby jednak przybył kto inny we własnym imieniu, to byście go przyjęli” (J 5, 42–43).

Świadectwo to odsłonięcie *całej prawdy* wobec świata (por. J 16, 13), nie liczące się z tym, czy ona sprowokuje miłość czy nienawiść – bo tylko *cała prawda* uwalnia człowieka od miernoty, hipokryzji, dyplomacji posługującej się kompromisem i kłamstwem, od tchórzostwa – które są welonem okrywającym grzech. Bóg jest Prawdą (J 14, 6), a my głosem prawdy, czasem wstydu i żalu – lub „nasz Bóg” wcale nie jest Bogiem.

Cechą istotną takiego świadectwa jest prostota. Nie jest ono skomplikowane, ciemne, nie jest wiedzą abstrakcyjną ani subtelną teologią. Odpowiada krótko: mówi prawdę. A jeśli jej nie może mówić,

jeśli musi zamilknąć – dzieje się to także w epokach, kiedy manipulacja dokoła prawdy zakrywa ją – często głosem świadectwa jest milczenie. Tak zamilkł Jezus wobec swoich oskarżycieli (Mt 26, 63; Mk 14, 61; Łk 23, 9; J 19, 9). Te przemilczenia – jak mówił Norwid – są wtedy „wniebogłosami”. I świadectwo dalej działa. Narasta jednak coś monstrualnego – nie tylko indyferentyzm wobec świadectwa Chrystusa, ale przeciw-decyzja. I oto już jesteśmy o krok od innego rodzaju świadectwa niż świadectwo słowa: świadek musi świadczyć całą postawą, co często kończy się krwawym męczeństwem, jak to było w życiu Mistrza. Ale to nie zakończyło dialogu.

Świadek nie tylko powiedział i wyznał, że Bóg jest, ale powiedział i wyznał, że nie ma bożków, zdenuncjował fałsz, kłamstwo i iluzję, którymi człowiek asekurowuje się i broni przed światłem. Ujawniając grzech świata – oskarża w Imię Jezusa, który mówi: „Ja jestem światłością świata” (por. J 8, 12). Uczeń Chrystusa mający łaskę zajęcia takiej postawy wie, że mimo wszystko – świat nie może uwolnić się od „Ducha Prawdy” (J 15, 26; 16, 13), który został objawiony przez drogę krzyżową Jezusa Chrystusa zakończoną Jego śmiercią. To ona stanowi kryterium sprawiedliwości i jest sądem dla niewiary świata i jego ciemności. Maksymilian Kolbe – zamordowany – sądzi nadal świat, jak tyłu innych świadków Jezusa, „którzy poczytywali sobie za honor nieczść ponosić dla imienia Jezusa” (por. Dz 5, 41).

Świadkiem Duch Święty

Skoro rzeczy tak się mają – nie ma prawdziwego, chrześcijańskiego świadectwa bez interwencji *Ducha Świętego*. To On czyni Apostołów świadkami, przemieniając ich słabość w moc (Dz 2, 4. 17–18). I co więcej – to On „przyczynia się za świętymi zgodnie z wolą Bożą” (Rz 8, 27). Aby dokonało się w świadkach Chrystusa to, co widzimy w życiu Apostołów wychodzących z Wieczernika w Dniu Zesłania, trzeba pogłębienia orientacji chrystocentrycznej przez głębsze nawrócenie (*metanoia*) oraz przyjęcia mocy Boga działającego w sakramentach.

Miejszem uprzywilejowanym tchnienia Ducha Świętego jest sprawowanie eucharystycznej liturgii. Duch Święty nie objawia bowiem Siebie samego (por. charyzmatycy fałszywi!), On objawia Jezusa Chrystusa. Kryterium, które pozwala weryfikować autentyczność wewnętrznego świadectwa Ducha Świętego doświadczanego w modlitwie, jest jego identyczność ze świadectwem zewnętrznym Kościoła przyjętym w czystości serca i w duchu posłuszeństwa.

Świadectwo i wyznanie

Jak nie ma prawdziwej miłości bliźniego bez miłowania Boga z całego serca, z całej duszy i wszystkich sił, tak nie ma też prawdziwego świadectwa bez autentycznego wyznania – wyznania grzechów i wyznania dziękczynnego – streszczonego w najdoskonalszy sposób w Eucharystii.

Wyznanie wiary w tradycji chrześcijańskiej opartej na Piśmie świętym to przede wszystkim proklamacja wielkości Boga i Jego zbawczych czynów, wyznanie publiczne i urzędowe wiary w Niego i w Jego działanie. Prowadzi ono zazwyczaj od poznania Boga, poprzez postawę otwarcia się na Bożą inicjatywę i gotowość jej przyjęcia, aż do reakcji, którą dyktuje świadomość tego poznania, to jest do dziękczynienia. Dziękczynienie jest uzasadnieniem wiary i publicznym jej wyrazem i podobnie jak chwalba, kieruje się wprost do Boga – w odróżnieniu od dawania świadectwa, które ma za przedmiot też, co prawda, dzieła Boże, ale zwraca się najpierw do ludzi, jest dialogiem z ludźmi.

Nie wolno również tracić z oczu i tego aspektu: „Nie każdy, który Mi mówi: «Panie, Panie!», wejdzie do królestwa niebieskiego, lecz ten, kto spełnia wolę mojego Ojca, który jest w niebie” (Mt 7, 21). Wola Ojca dotyczy, jak wiemy, w tym wypadku uznania obecności Chrystusa w bliźnim. Przestrzega nas po tej linii także Apostoł, mówiąc: „Wprowadzajcie zaś słowo w czyn, a nie bądźcie tylko słuchaczami oszukującymi samych siebie” (Jk 1, 22).

Dlatego samo przystępowanie do Eucharystii, będąc najdoskonalszym sposobem wyznania wiary, domaga się również sprawdzenia czy dopełnienia w czynnej miłości. Oczywiście, miłości Ukrzyżowanego i Uwielbionego Pana, udzielającego swojego Ducha Świętego przyjmującym Go przez wiarę i miłość. Od wyznania dochodzimy tutaj znowu do świadectwa. Pełnią świadectwa jest postawa, o której powiedział Jezus: „Nie wy będziecie mówili, lecz Duch Ojca waszego będzie mówił przez was” (Mt 10, 20). Miłość Chrystusa do nas, obecna w Eucharystii i dostępna dla każdego, jest „gorejącym centrum” naszej wiary. Ona wszystko scala i wszystko, całych nas, pociąga ku Chrystusowi, tworząc „unam mysticam personam”: „aby byli jedno, jak Ty Ojcze we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili jedno w Nas, aby świat uwierzył...” (por. J 17, 21).

Sobór watykański II przypomina o konieczności świadectwa

A. Określenie świadectwa: W oparciu o Pismo święte i tradycję sobór przypomina, że świadectwo chrześcijańskie to przede wszystkim świadectwo o Chrystusie (KK 12. 24. 38, DA 2–3, DM 11–

-12. 15. 21. 37. 41). Świadcząc o Chrystusie dajemy świadectwo życia chrześcijańskiego. Jest ono określone przez ewangeliczny styl życia (DA 31), przez cnoty teologalne: wiarę, nadzieję i miłość (DRN 2, KDK 21 – wiara; DWCH 2 – nadzieja; KK 42, DM 15, KDK 52 – miłość), przez pragnienie nieba i styl życia odpowiedni temu pragnieniu (KDK 39). „Zadaniem bowiem Kościoła jest uobecniać i czynić niejako widzialnym Boga Ojca i Jego Syna Wcielonego przez nieustanne odnawianie się i oczyszczanie pod kierunkiem Ducha Świętego” (KDK 21); jest to tak zwane świadectwo trynitarne. „Wielką pomocą dla osiągnięcia tego celu będą: zmysł chrześcijański u wiernych, prawe sumienie moralne ludzi oraz mądrość i doświadczenie tych, którzy biegli są w naukach świętych” (KDK 52).

B. *Dramatis personae*: Sobór podkreśla, że obok odpowiedzialności za świadectwo, jaka spoczywa na biskupach (KK 25), kapłanach (KK 28) i zakonach, tak kontemplacyjnych, jak i czynnych (KK 46), współodpowiedzialność ponoszą ludzie świeccy (KK 34). Oni w sposób szczególny „są powołani do tego, aby czynić obecnym i aktywnym Kościół w takich miejscach i w takich okolicznościach, gdzie jedynie przy ich pomocy stać się on może solą ziemi. Tak oto każdy świecki na mocy samych darów, jakie otrzymał, staje się świadkiem i zarazem żywym narzędziem posłannictwa samego Kościoła «według miary daru Chrystusowego» (Ef 4,7)” (KK 33). Przede wszystkim zaś ludzie świeccy stają się świadkami misterium miłości przez odpowiedzialność za jedność małżeństwa i rodziny. Motywem dla wierniejszego i wyraźniejszego dawania świadectwa o Chrystusie jest odpowiedzialność za braci odłączonych i praca ekumeniczna (DE 4).

Szczególnie ważne jest świadectwo prezbiterów. Niechaj pamiętają – mówi sobór – że „swym codziennym zachowaniem i swą troskliwością ukazują wiernym i niewiernym, katolikom i niekatolikom oblicze urzędu prawdziwie kapłańskiego i pasterskiego i że wszystkim dawać winni świadectwo prawdy i życia, a jako dobrzy pasterze szukać tych także, którzy choć ochrzczeni w Kościele katolickim, odeszli od praktykowania sakramentów lub nawet od wiary” (KK 28). Świadectwo staje się więc także według soboru „środkiem zaradczym na ateizm” (KDK 21).

FORMACJA DO ŚWIADECTWA

Teologia

Aby chrześcijańskie świadectwo było autentyczne i skuteczne, potrzebna jest przede wszystkim „dobra” teologia Kościoła (eklezjologia). W mentalności katolików funkcjonują dwa jej aspekty – instytucjonalny i pneumatologiczny, Bellarminowski i wynikający z nauki

o *Corpus Mysticum*. Która jest dobra? Synteza tych dwu, ale według kryterium *Duch w literze*. Instytucja na usługach Ducha Świętego, nie odwrotnie. Przykład? Św. Paweł nauczył się najwłaściwszej teologii pod Damazkiem: pytanie „Dlaczego Mnie prześladujesz?” (Dz 9, 4) dotyczyło obecności Chrystusa w uczniach. Tu poznał Paweł prawo naczyń połączonych i jego funkcjonowanie, do samego dna! Ale poszedł do Piotra uzgodnić punkty widzenia (Dz 9, 27; Ga 1, 18 i 2, 9).

Potrzebna jest, po drugie, „dobra” teologia liturgii, zwłaszcza Eucharystii. Nie miejsce tutaj, by mówić wiele na ten temat – grozi liturgii dominacja liturgizmu (wciąż nowe jego postacie) i rubrycyzmu. Ale pragnę zwrócić uwagę na jeden aspekt. Przez wiele wieków propagowano w niektórych sformuowaniach jednostronną tezę o *God and myself*, wyrażaną u nas bardzo często przez hasło: *Ratuj duszę swoją*. Znamienna była formuła przy udzielaniu Komunii świętej: *Corpus Domini Nostri Jesu Christi custodiat animam tuam in vitam aeternam*. Ale nie chcę przez to powiedzieć, że teraz już wszystko zostało ustawione właściwie. Grozi nam druga skrajność, jednostronność. Dominujący na przykład termin „wspólnota” (braterstwo, *Mit-menschlichkeit*) jakże często jest tylko pustym dźwiękiem – zwłaszcza dlatego, że nie dostrzega się dla równowagi, iż wspólnota może być zbudowana tylko poprzez ofiarę i zrodzoną z niej miłość idącą od Trójjedynego (*koinonia*).

Główne tezy teologii liturgii („dobrej”) muszą wywodzić się najpierw z etymologii. Liturgia, w języku greckim *λειτουργία*, jest słowem złożonym z rdzenia pochodzącego od *λαος*, „lud”, co wskazuje na „publiczny” czyli należący do ludu, oraz z *εργον*, co znaczy „czyn”, „działanie”, „dzieło”. Termin tak złożony znaczy „działanie dokonywane przez lud” i uwydatnia aspekt „czynu publicznego”, wspólnotowego, ale i „oficjalnego”

Odo Casel proponował poszukiwania w kierunku tłumaczenia *leitourgia* w kontekście *munus: tria munera Christi*. Czynności liturgiczne są bowiem nie tylko „zjednoczone” z czynnościami Chrystusa, ale są kontynuacją Jego czynów. Realizują Jego posłannictwo przez wypełnianie potrójnej funkcji: proroczej, kapłańskiej i pasterskiej.

Teologia liturgii uwzględniać musi następnie „rzecz samą”, czyli uobecnione w czynnościach liturgicznych misterium paschalne Chrystusa oraz Jego dynamiczną (KL 7) dla nas obecność w zgromadzeniu liturgicznym, w liturgii słowa i liturgii sakramentu. Liturgia wreszcie postrzegana być musi jako miejsce udzielania się Ducha Świętego, a przez to rodzenia się Ludu Bożego, a więc wspólnoty, która jest ko-relatem Boga.

Formacja oparta na liturgii, zwłaszcza eucharystycznej (w kontekście innych sakramentów, zwłaszcza chrztu i bierzmowania), kształtuje w uczniach Chrystusa takie wyznanie wiary i miłości, które z osobistego staje się publicznym, a więc nabiera cech świadectwa. Jest

bowiem liturgia szkołą miłości Boga i bliźniego, tym samym jedności (małżeństwo, rodzina, naród, ludzkość). Ona ukazuje sens kapłaństwa powszechnego i powołania wszystkich do świętości, dając również konieczny dla jej osiągnięcia dar.

Dodać jeszcze trzeba, że dla uformowania właściwego świadectwa potrzebna jest, po trzeciej, „dobra” teologia życia wewnętrznego, którą należałoby raczej nazwać „mystyką sakramentalną” (ten termin jest stosowany zwłaszcza do określania duchowości Ojców Kościoła, takich jak św. Augustyn, św. Ambroży czy św. Grzegorz z Nyssy). Trzeba tu mówić przede wszystkim o kontemplacji, która nie tylko nie jest w opozycji do liturgii, ale z niej wypływa. Oznacza ona świadomość wiary o Obecym *tu i teraz* dla nas i dla mnie Panu. Świadomość tę powinien posiadać głosiciel Słowa, a także członkowie zgromadzenia liturgicznego i konsekwentnie wspólnoty liturgicznej (por. Dz 2, 42). Taka liturgia jest ową *lex orandi* kształtującą *lex credendi*. Z niej także wypływa sposób działania, cechujący we właściwy sposób chrześcijańską moralność świadectwa, *lex agendi*.

Wspólnota

Sama teoria, jak dobrze wiemy, nie wystarczy. Drogą do „przepracowania” teorii w praktykę jest, po eksperymencie tworzenia tak zwanych elit, tworzenie małych grup, żywych wspólnot chrześcijańskich. W nich wciela się teologia Kościoła, Eucharystii, modlitwy i miłosierdzia. One bowiem – małe wspólnoty, wspólnoty podstawowe, *communitates a basi* (*Christifideles laici* 26, *Evangelii nuntiandi* 58) – wychowują do prawdziwej miłości, czyli najdojrzalszego świadectwa, wychowują do wierności Chrystusowi i obecności w świecie we wszystkich jego przejawach (rodzina, miejsce pracy, naród, ludzkość) i wymiarach, bez zdrady jednego czy drugiego. Uczą symbiozy i syntezy, a więc całościowego ujmowania misterium Chrystusa i Kościoła, są też uprzywilejowanym miejscem poznania i kształtowania chrześcijańskiej tożsamości oraz chrześcijańskiego dynamizmu apostołskiego. Chrystus powiedział: „Zaprawdę powiadam wam: Jeśli dwaj z was na ziemi zgodnie o coś prosić będą, to wszystkiego użyje im mój Ojciec, który jest w niebie. Bo gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam Ja jestem pośród nich” (Mt 18, 19–20).

Nie jest rzeczą łatwą prawidłowo i roztropnie ustalić wzajemne relacje między naszymi ogromnymi, ale anonimowymi masami a tymi małymi grupami; niełatwo rozplanować ich prowadzenie, ilość czasu poświęcanego jednym czy drugim. To sprawa inna. Ale ta praca musi być podejmowana, jako *conditio sine qua non*. Mówili o tym pionierzy odnowy Kościoła (Parsch, Guardini, Kordel, Korzonkiewicz, Kornilowicz), mówi się i dzisiaj wiele na ten temat, choć niektórym gorliwość

duszpasterska przesłania prawdę (na przykład, nie wolno nazywać małych grup „żywym Kościołem”, jest bowiem w takim sformułowaniu – czy również myśleniu? – ukryta sugestia, jakoby Kościół powszechny był martwy).

Ojcostwo duchowe

1. Pragnę nazwać tę instytucję czynnikiem najistotniejszym dla formacji świadectwa życia chrześcijańskiego. Wzorzec relacji litery do ducha może być wyróżniony także w osobie wychowawcy. Są legaliści, „liternicy”, „biurokraci” wychowania – i są ojcowie duchowni. To rozróżnienie jest echem propozycji ks. Aleksandra Żychlińskiego, który mówił o apostołstwie wedle ducha i apostołstwie organizacyjno-prawnym.

Św. Paweł wyrażał się o tych sprawach w sposób radykalny i drastyczny. Znamy jego wypowiedź wprawiającą w głęboką zadumę każdego myślącego człowieka, a szczególnie każdego wychowawcę: „Choćbyście mieli bowiem dziesiątki tysięcy wychowawców w Chrystusie, nie macie wielu ojców” (1 Kor 4, 14). Podkreślając, że „ojcostwo” jest najistotniejszą cechą wychowawcy, rozumiał Paweł ten termin jako synonimiczny z „duszę dać” (nawiązał do tej cechy jeden z największych polskich nauczycieli wiary i filozofów pierwszej połowy XX wieku, ks. Konstanty Michalski CM). Pisał do Tessaloniczan: „Staliśmy pośród was pełni skromności, jak matka troskliwie opiekująca się swoimi dziećmi. Będąc tak pełni życzliwości dla was, chcieliśmy wam dać nie tylko naukę Bożą, lecz nadto dusze nasze, tak bowiem staliście się nam drodzy. Pamiętajcie przecież, bracia, naszą pracę i trud” (1 Tes 2, 7–9).

Termin „ojcostwo” wyrażony jest jeszcze lepiej przez realizm tej troski: „Przez Ewangelię *zrodziłem* was w Chrystusie Jezusie” (1 Kor 4, 15). Rodzenie w Chrystusie oznacza, że chodzi tu nie tylko o formację moralną, ale życiodajną, organiczną, witalną (Rz 6, 5; Kol 2, 7). Chrześcijanin to człowiek, który *jest w Chrystusie* (1 Kor 1, 30; 2 Kor 5, 17), człowiek, który *przeszedł* ze starego do nowego, od grzechu do świętości (Rz 6, 3–14). „Jeżeli więc ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem. To, co dawne, minęło, a oto wszystko stało się nowe” (2 Kor 5, 17). To więc wypełnianie „posłannictwa jakby Boga samego” (2 Kor 5, 20).

Jak głęboko musi ojciec-wychowawca uczestniczyć w miłości Ojca przez Chrystusa w Duchu Świętym, by mógł skutecznie spełniać swoje (czy Jego) posłannictwo! Stąd konieczne jest nieustanne, ale i świadome rodzenie w bólach (Gal 4, 19): „Nosimy nieustannie w ciele naszym konanie Jezusa, aby życie Jezusa objawiło się w naszym ciele. Ciągłe bowiem jesteśmy wydawani na śmierć z powodu Jezusa, aby

życie Jezusa stało się widoczne w naszym śmiertelnym ciele. Tak więc działa w nas śmierć, podczas gdy w was – życie” (2 Kor 4, 10–12).

Można zatem przyjąć tezę: formować świadków to rodzić ich przez miłość. Miłość bowiem jest duszą postawy ojcowskiej. Relacja między ojcem i dziećmi jest relacją miłości. Św. Paweł podał, jakie są zasadnicze cechy takiej miłości rodzącej świadków Chrystusa: jest to *agape*, miłość *in Christo* (1 Kor 16, 24; 2 Tm 1, 13), ale ma też ludzką czułość (Flp 4, 1): „bracia umiłowani, za którymi tęsknię...”; łac. *fratres desideratissimi*). Jest afektywna: „Koryntianie, rozszerzyło się nasze serce. Nie brak wam miejsca w moim sercu, lecz w waszych sercach jest ciasno. Odplacając się nam w ten sposób, otwórzcie się i wy: jak do swoich dzieci mówię” (2 Kor 6, 11). Jest bezinteresowna (2 Kor 12, 14), zapominająca o sobie (1 Kor 10, 33), wierna (1 Kor 4, 10–14), domagająca się odpowiedzi (1 Kor 16, 1–22), a przy tym zawsze odnosząca się do Ojca (2 Kor 1, 3–4). Paweł czuje się instrumentem miłości Ojca z nieba, który budzi miłość u swoich. Pragnie dać im przez siebie doświadczenie bliskości Jego Osoby. Kochając jak Ojciec, prowadzi ich jak czystą oblubienicę do Chrystusa (2 Kor 11, 2). Jest on w całej posłudze naprawdę ojcem duchownym, *pater pneumatikos*.

W jego osobie i czynie „prywatne”, osobiste zaangażowanie (resp. *ex opere operantis*) scala się z „publicznym”, obiektywnym działaniem Chrystusowym i eklezjalnym (resp. *ex opere operato*). Jedno drugie dopełnia, jedno bez drugiego istnieć nie może: świadek musi głosić nie siebie, lecz Chrystusa, ale Chrystus, choć wszechmocny, potrzebuje jego świadectwa.

Tacy ludzie powinni być wychowawcami w seminariach duchownych, w nowicjatach, kierować parafiami. Najtrudniejszą posługę Pana, kierownictwo duchowe, spełniają bowiem ci, którzy „ani z roli, ani z soli, ale z tego, co boli, wyrosli”. Tylko tacy rodzą świadków Chrystusa – ponieważ rodzi ich przez nich sam Chrystus.

Nota bibliograficzna:

Comblin J., *Le témoignage et l'Esprit*, Paris 1964.

Fries H., *Aspekte der Kirche*, Stuttgart 1963.

Jordan P., *Antwort auf das Wort. Zur Sinndeutung des Glaubens*, München 1969.

Lehmann K., Schnackenburg R., *Brauchen wir noch Zeugen? Die heutige Situation der Kirche und die Antwort des Neuen Testaments*, Freiburg 1992.

Lippert P., *Leben als Zeugnis*, Stuttgart 1968.

Martelet G., *Oser croire en l'Église*, Paris 1979.

- Michalski K., *Między heroizmem a bestialstwem*, Kraków 1949.
- Mollat D., *La Parole et l'Esprit*, Paris 1980.
- Raguin Y., *Maître et disciple. La direction spirituelle*, Paris 1985.
- Schürmann H., *Die Mitte des Lebens finden*, Freiburg 1979.
- Schmaus M., *Wahrheit als Heilsbegegnung*, München 1964.
- Schnackenburg R., *Nachfolge Christi – heute*, Freiburg 1976.
- Świerzawski W., *Dynamiczna „pamiątka” Pana. Eucharystyczna anamneza Misterium Paschalnego i jego egzystencjalna dynamika*, Kraków 1980.
- Świerzawski W., *Mistrzu, gdzie mieszkasz? Człowiek istota mistyczna*, Sandomierz 1994.
- Diez Alegria J. M., Giblett J. (praca zbiorowa), *Sainteté et Vie dans le Siècle*, Rome 1965.

THE PROBLEM OF 'PRIVACY' OF RELIGION VERSUS THE WITNESS OF CHRISTIAN LIFE

Summary

Christian witness does not only proclaim the Good News about Jesus Christ, but it also instigates others to form an attitude towards it. The witness is true and effective when the 'private', personal confession of faith is combined with the 'public', official teaching of the Church in accordance with the *Magisterium Petrinum*. This synthesis is made in us by Christ with the power of the Holy Spirit acting in us in the sacraments. The privileged place of forming Christians for a witness so conceived is the Eucharistic Liturgy, which is continued in acts of Christian love. Serving this formation is an expression and fulfilment of true spiritual fatherhood.