

## Z ROZWAŻAŃ NAD POJĘCIEM ŚWIĘTOŚCI

Przedmiotem naszego rozważania jest pojęcie „świętości”.<sup>1</sup> Jest to próba wydobycia i zestawienia zasadniczych treści, jakie się w tym pojęciu zawierają.

Z racji szczególnego charakteru tego wykładu, inauguracyjnego w nowej formie studia teologiczne w archidiecezji warszawskiej, wypada uczynić nieco bardziej zasadniczy wstęp do naszego tematu – i do tych studiów.

Chcąc mówić o świętości trzeba na pierwszym miejscu mówić o Bogu, który jako jedyny jest w pełni święty. Ale gdy mowa jest o Bogu, należy wciąż pamiętać, co napisał wielki Nauczyciel Teologii: „Ponieważ o Bogu nie możemy wiedzieć, czym jest, ale – czym nie jest, nie możemy więc rozważać o Bogu, jaki jest, lecz raczej – jaki nie jest”.<sup>2</sup>

Warto też mieć na uwadze, że gdy wkrótce potem św. Tomasz z Akwinu podejmuje kwestię: „W jaki sposób poznajemy Boga?”, to na 13 artykułów tej kwestii dziesięć dotyczy widzenia Boga w życiu przyszłym, w chwale zbawionych, a jedenasty tłumaczy, w jaki sposób Go nie poznajemy w tym życiu. Dopiero dwunasty stwierdza, że wiemy o Nim tyle, iż jest przyczyną wszystkiego oraz że różni się od stworzeń: „quia superexcedit”<sup>3</sup> – bo ponad wszystkie jest większy.

Potem autor mówi jeszcze o łasce Bożej, która może naszemu umysłowi udzielić tego poznania Boga w stopniu nieco większym.

Tak więc teolog, czyli człowiek „mówiący o Bogu”, musi z pokorą przyznać, że nie powie o Nim, jaki jest, a tylko spróbuje nazywać Go „według tego, jak nasz umysł Go poznaje”,<sup>4</sup> wiedząc, że nasze słowa coś „orzekają o istocie Boga, ale nie są w stanie Go przedstawić”.<sup>5</sup>

Pamiętając o tych dysproporcjach i ograniczeniach ośmielamy się przecież twierdzić, że Bóg objawia się nam jako święty i jako źródło wszelkiej świętości. Pytamy więc, co to znaczy, że Bóg jest święty.

Teolog szuka odpowiedzi na to pytanie przede wszystkim w tekstach biblijnych. Ich egzegezy, powszechnie znanej, nie ma potrzeby tu szczegółowo przytaczać. Wystarczy przypomnieć ogólnie: po pierwsze etymologię słowa *qodes*, oznaczającego „oddzielenie” – co każe pojmować świętość Boga jako Jego niedostępność, niepoznawalność Jego istoty, Jego wyższość ponad wszystko, ukazywaną przez „chwałę”, która Go otacza:

„Nie zbliżaj się tu! Zdejm sandały z nóg, gdyż miejsce, na którym stoisz, jest ziemią świętą” (Wj 3, 5);

„Nie będziesz mógł oglądać mego oblicza, gdyż żaden człowiek nie może oglądać mego oblicza i pozostać przy życiu” (Wj 33, 20);

„Chwała Jahwe spoczęła na górze Synaj i okrywał ją obłok przez sześć dni” (Wj 24, 16).

Po drugie – świętość Boga jest ukazywana jako absolutny prawzór wszelkiej życzliwości i niezawodnej pomocy, jako pełne dobroci skłanianie się ku ludziom. Święty Izraela, Jahwe, daje wyzwolenie swemu narodowi, Jego zbliżenie się przynosi ratunek i radość:

„Ja jestem Jahwe, twój Bóg, Święty Izraela, twój Zbawca” (Iz 43, 3);

<sup>1</sup> Wykład inauguracyjny wygłoszony w dniu 4.11.1982 r. w kościele seminaryjnym w Warszawie.

<sup>2</sup> „Quia de Deo scire non possumus quid sit, sed quid non sit, non possumus considerare de Deo quomodo sit, sed potius quomodo non sit”. *S.Tb.* I, 3, prol.

<sup>3</sup> *S.Tb.* I, 12, 12, c.

<sup>4</sup> „Secundum quod intellectus noster cognoscit ipsum”. Tamże, 13, 2, c.

<sup>5</sup> „Praedicantur de Deo substantialiter, sed deficiunt a representatione ipsius”. Tamże.

„Nie chcę, aby wybuchnął płomień mego gniewu... albowiem Bogiem jestem, nie człowiekiem; pośrodku ciebie jestem Ja – święty – i nie przychodzę, żeby zatracać” (Oz 11, 9).

W szczególny sposób oba te aspekty świętości ukazuje tajemniczy tekst o Bogu objawiającym się Mojżeszowi w płonącym krzaku (por. Wj 3, 14). W słowach „Jestem który Jestem” tradycyjna egzegeza dopatrywała się określenia transcendentności Boga, bytu ponad wszystkie byty, który jedyny trwa w istnieniu, gdy wszystko inne przemija, „jakoby jakiś ocean bytu nieskończony i nieograniczony” – cytuje Tomasz z Akwinu Jana Damasceńskiego.<sup>6</sup> Współcześnie natomiast bywają te słowa rozumiane jako stwierdzenie, że Bóg zapewnia Mojżesza o swojej obecności, której może on zaufać. Naród Izraela ma opuścić Egipt i wyruszyć w drogę do Ziemi Obiecanej. W obliczu tej dalekiej wędrówki, jaka go czeka, ma wiedzieć z całą pewnością, że Bóg jest przy nim i czuwa nad jego losami.<sup>7</sup>

Oba te rysy objawiającej się świętości Boga zachowane są i w Nowym Przymierzu, gdy Bóg pozostając niepoznawalnym (por. J 1, 18), Panem ukrytych zamiarów (por. Dz 1, 7), królującym w niedostępnej światłości (por. 1 Tm 6, 16) jest jednocześnie ukazany jako Ojciec Jezusa i nasz, pełen życzliwości i miłosierdzia.<sup>8</sup>

Autorzy natchnieni ukazują w różny sposób możliwość powiązania tych aspektów świętości w jedną całość. Prorok Ezechiel głosi, że objawienie się życzliwości Boga dla Izraela służy temu celowi, by wszystkie narody uznały wielkość Boga i Jego absolutne panowanie:

„Imię moje święte ogłoszę pośród mego ludu izraelskiego... aby narody pogańskie poznały, że ja jestem Jahwe, święty w Izraelu” (Ez 39, 6n).

U proroka Izajasza odwrotnie: wyniosłość Boga i budząca groźę Jego potęga jest gwarancją skuteczności Jego opieki nad Jego ludem:

„Nikt się nie wymknie z mej ręki! Któż może zmienić to, co ja zdziałam? Tak mówi Jahwe, wasz Odkupiciel, święty Izraela: ze względu na was – posłałem do Babilonu – i sprawię, że opadną wszelkie zawory więzień” (Iz 43, 13n).

Jednakże i w tych zestawieniach pozostaje nie wytłumaczone owo niczym nie uwarunkowane wybranie ludu Izraela spośród innych ludów. Tak więc świętość Boga jest dla ludzkiego sposobu pojmowania najpierw paradoksem – połączeniem dwóch elementów, które wydają się przeciwstawne. Gdy zaś przez Objawienie ukazane są one jako zjednoczone w Bogu w sposób konieczny, świętość Boga staje się dla nas tajemnicą – „mysterium”.

Tajemnica świętości Boga wyznacza postawę człowieka jedyną w swoim rodzaju: objawia, rozpoznajemy Go właśnie po tym, że jest jednocześnie: niedostępny i bliski, niezależny w swych postanowieniach i niezawodny w swej życzliwości, budzący lęk i budzący ufność.

Taką też wizję tajemnicy Boga – urzekającą w swojej integralności – ukazuje Jan Paweł II w encyklice *Dives in misericordia*. W komentarzach do encykliki często pada słowo: synteza. Wskazuje się przy tym na harmonijne połączenie różnych elementów nauki chrześcijańskiej w całość. Syntezą sięgającą może najgłębiej i leżącą u podstaw tego, co tak przekonuje czytelnika, jest właśnie ukazanie Boga miłosiernego w pełni Jego świętości, objawiającej się człowiekowi przez to, że wymaga bezwzględnego poddania się swojej transcendentnej doskonałości – i zarazem oddaje siebie człowiekowi na ratunek; że obdarza miłosierdziem – nie naruszając godności.<sup>9</sup>

<sup>6</sup> „Habet ipsum esse velut quoddam pelagus substantiae infinitum et indeterminatum”. Tamże, 13, 11, c.

<sup>7</sup> Por. S. Lach, *Imię Boże Jahwe, Księga Wyjścia*, Poznań 1964, 310 n.

<sup>8</sup> Por. K. Rahner–H. Vorgrimler, *Kleines Theol. Wörterbuch*, „Heiligkeit Gottes”, Freiburg in Br. 1962, 166.

<sup>9</sup> Por. Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, 6n.

Tajemnica świętości Boga wyznacza postawę człowieka jedyną w swoim rodzaju: dwoistą, a zarazem całościową postawę religijną. Dla teologa ilustracją tej prawdy jest to, co opisuje psychologia religii. Sformułowana bowiem w słowach objawienia dwoistość pojęcia świętości znajduje swój odpowiednik w analizie przeżycia religijnego. Przedmiot tego przeżycia ma cechy „mysterium tremendum”, ponieważ budzi lęk, nakazuje zachować dystans i pozostaje niedostępny wszelkim ludzkim zakusom, oraz cechy „mysterium fascinans”, ponieważ budzi pragnienie zbliżenia i zapowiada nadanie ostatecznego sensu wszystkimu, co człowiek przeżywa, oraz zaspokojenie wszelkich ludzkich tęsknot.<sup>10</sup> Takie przeciwstawne doznania w spotkaniu ze Świętym Bogiem wyrażają dwie wypowiedzi Piotra Apostoła: lęk wobec ujrzanego cudu – „Odejdź ode mnie, Panie, bo jestem człowiek grzeszny” (Łk 5, 8) i radość z ukazującej się Bożej chwały – „Panie, dobrze, że tu jesteśmy” (Mt 17, 4).<sup>11</sup>

Dlatego określenie „świętość” może być stosowane w dwojakim znaczeniu, które po łacinie wyrażają słowa: „sacrum” i „sanctum”

Pozostajmy jednak na płaszczyźnie teologicznej, gdzie rozważamy to, co Bóg objawia o sobie przez swoje słowo. Otóż Bóg objawia się także jako źródło świętości stworzeń, a więc i świętości człowieka.

Świętość stworzenia określa się najkrócej jako pewien związek z Bogiem, związek dający udział w świętości Boga.<sup>12</sup> Ale świętość stworzenia tylko w zamyśle Boga i w ostatecznym wypełnieniu stanowi jedność. Zaczątkowo natomiast to, co w Bogu transcendentnym jest jednością – choć przez nasze rozumienie bywa ujmowane przeciwstawnie – w stworzeniach, gdy otrzymują one uczestnictwo w świętości Boga, ukazuje swoją dwoistość i może być rozdzielone. Świętość zjawia się w stworzeniach, także i w człowieku, niejako rozłamana na „sacrum” i „sanctum”, na pewien udział w Boskiej niedostępności nadający stworzeniu przymiot – nazwijmy go tak – godności, oraz na pewne uczestnictwo w Boskiej życzliwości, dobroci, nadające stworzeniu przymiot – użyjmy tego słowa – doskonałości. Dlatego mówiąc o stworzeniach możemy im przypisywać świętość pierwszego rodzaju, „sakralną” – niezależnie od tego, czy mają tę świętość doskonałości, którą nazywamy moralną.

To rozdzielenie jest jednakże spowodowane przez grzech, jest dla człowieka wielkim zagrożeniem – i ma być w człowieku przewyciężone. Dramatycznym przedstawieniem tego rozdwojenia jest biblijny opis pierwszej zbrodni, Kainowego bratobójstwa. Godność człowieka, nadana mu przez Stwórcę, czyni go „sacrum” i sprawia, że naruszenie jego życia jest czymś budzącym grozę:

„Cóżeś uczynił? Krew brata twego głośno woła ku mnie z ziemi. Bądź więc teraz przeklęty na tej roli, która rozwarła swą paszczę, aby wchłonąć krew brata twego przelaną przez ciebie” (Rdz 4, 10n).

Jest to dobitne stwierdzenie, że człowiek z natury jest obdarzony uczestnictwem w „mysterium tremendum”, w świętości Boga nakazującej szacunek i nietykalność. Przeciw tej świętości zgrzeszył Kain, stając się w swoim zbrodniczym czynie zaprzeczeniem świętości moralnej i godnym odrzucenia przez Boga. Gdy jednak słyszy wyrok wygnania, wypowiada słowa rozpacz:

„Zbyt wielka jest kara moja, abym mógł ją znieść... mam się ukrywać przed tobą i być tułaczem i zbiegiem na ziemi, każdy kto mnie spotka, będzie mógł mnie zabić” (Rdz 4, 13n).

Stwórca oświadcza, że pomimo jego przewrotności pozostaje w nim godność nadana mu przez Boga i domagająca się nietykalności:

<sup>10</sup> Por. A. Lang, *Heilig – Religionsphilosophisch*, LThK, B. 5, 86; K. Rahner-H. Vorgrimler, dz. cyt., „Heilig – das Heilige”, 159.

<sup>11</sup> Por. K. Hemmerle, *Das Heilige – Verständnis des Heiligen, Sacramentum Mundi. Theol. Lexikon für die Praxis*, B. 2, Freiburg-Basel-Wien 1968, 581.

<sup>12</sup> Por. R. Kostecki, *Świętość Najśw. Maryi Panny*, Kielce 1947<sup>2</sup>, 6.

„O nie! Ktokolwiek by zabił Kaina, siedmiokrotną pomstę poniesie!” (Rdz 4, 15).

Objawienie Starego Przymierza mówi wiele razy, że konieczne jest doprowadzenie do jedności: z jednej strony świętości sakralnej ludu wybranego, oddzielonego przez Boga od innych narodów obdarzonego „chwałą Boga” – i z drugiej strony jego świętości moralnej, doskonałości, która ma się ujawnić w postępowaniu życzliwym wobec innych, podobnym do postępowania Boga.

Bóg wymaga oddzielenia swego ludu od innych ludów i od tego, co przyziemne: „Nie plugawcie siebie samych przez jedzenie wszelkich małych zwierząt pełzających... Bądźcie świętymi, ponieważ ja jestem święty” (Kpł 11, 43n).

„Będziecie rozróżniać między zwierzętami czystymi a nieczystymi... Będziecie dla mnie święci, bo ja jestem święty, ja Jahwe, i oddzieliłem was od innych narodów, abyście byli moimi” (Kpł 20, 25–26).

Tak pojmowana świętość sakralna jest znakiem uczestniczenia ludu wybranego w „mysterium tremendum”, w oddzieleniu i niedostępności samego Boga, ale razem z nią wymagana jest świętość moralna, postawa życzliwa wobec bliźnich:

„Bądźcie świętymi, bo ja jestem święty, Jahwe i Bóg wasz... Każdy z was będzie szanował matkę i ojca i będzie zachowywał moje szabaty. Ja jestem Jahwe, Bóg wasz” (Kpł 19, 2n);

„Nie będziecie kraść, nie będziecie kłamać, nie będziecie oszukiwać jeden drugiego. Nie będziecie przysięgać fałszywie na moje imię. Byłoby to zbezczeszczenie imienia Boga twego. Ja jestem Jahwe. Nie będziesz uciskał bliźniego twego, nie będziesz go wyzyskiwał” (Kpł 19, 11–13).

Osiąganie pełnej świętości, zarówno przez uczestniczenie w świętości sakralnej udzielonej przez Boga, jak i przez realizowanie świętości moralnej postulowanej przez Niego, jest istotną treścią religii objawionej. Wszędzie, gdzie zjawia się dążenie do tego połączenia, dostrzegamy jakieś zapoczątkowanie prawdziwej religijności. Natomiast im bardziej – w religii i w kulturze – rozdzielone i zdeintegrowane jest pojęcie świętości, tym dalej człowiek jest od czci prawdziwego Boga.

Tę dezintegrację można dostrzegać w różnym stopniu nie tylko w pogańskiej czci dla „tabu”, czasem związanej z jakimś elementem ładu społecznego, a czasem będącej wręcz na usługach jakiejś niemoralności. Można taką całkowitą dezintegrację świętości dostrzec także w życiu społecznym, gdy szacunek i nienaruszalność postuluje się wobec kłamstwa i bezprawia, gdy ogłasza się niby wypaczone przeżycie „mysterium tremendum”, obowiązujące akty czci wobec przemocy. A obok tego tworzy się – niby karykaturę „mysterium fascinans” Bożej opatrności – dzieła mające służyć pomyślnemu i bezpiecznemu bytowaniu człowieka, ale funkcjonujące w układach lekceważących i poniżających jego godność.

Nowy Testament jest uroczystym ogłoszeniem nowej świętości sakralnej człowieka odkupionego:

„Wy już jesteście czysti dzięki słowu, które wypowiedziałem do was” (J 15, 3);

„Oni nie są ze świata, jak i ja nie jestem ze świata” (J 17, 16);

„Z waszego odziedziczonego po przodkach złego postępowania zostaliście wykupieni – nie czymś przemijającym, srebrem lub złotem, ale drogocenną krwią Chrystusa” (1 P 1, 18n).

Obrazy: oddzielenia, oczyszczenia, ocenienia prowadzą aż do wyrażenia lęku przed grozą „sacrum” w człowieku obdarzonym łaską:

„Czyż nie wiecie, żeście świątynią Boga i że Duch Boży mieszka w was?

Jeżeli ktoś zniszczy świątynię Boga, tego zniszczy Bóg. Świątynia Boga jest święta, a wy nią jesteście” (1 Kor 3, 16n).

Jednocześnie Nowy Testament jest nie tylko wezwaniem, ale i wprowadzeniem na drogę realizowania świętości moralnej w najwyższym stopniu:

„Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz w niebie” (Mt 5, 48);

„Przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak ja was umiowałem” (J 13, 34).

Ale różnica ze Starym Przymierzem polega nie tylko na tym, że człowiek otrzymuje nową godność i są mu postawione nowe, wyższe wymagania. Nowe Przymierze przewyższa niezgodność, powodowaną przez grzech, o którą Paweł oskarżał Stare Prawo:

„Prawo samo jest bezsprzecznie święte; święte, sprawiedliwe i dobre jest też przykazanie... Ale to właśnie grzech, by okazać się grzechem, przez to, co dobre, sprowadził na mnie śmierć” (Rz 7, 12n);

„Na tych wszystkich, którzy polegają na uczynkach Prawa, ciąży przekleństwo... W Prawie nikt nie osiąga usprawiedliwienia przed Bogiem” (Ga 3, 10n).

Drastycznym przykładem takiej niezgodności, całkowitego rozdzielenia świętości sakralnej od moralnej jest faryzeizm. Chrystus rozpoczyna swoje nauczanie od przeciwstawienia się faryzeuszom, którzy w swej religijności odrywali wysoko rozwinięte poszanowanie dla „sacrum” od najbardziej zasadniczych postulatów świętości moralnej. Kontynuację tego konfliktu można dostrzec w całej historii chrześcijaństwa, bo dezintegracja pojęcia świętości, jej rozdzielenie na „sacrum” i „sanctum” stanowi stałe zagrożenie chrześcijańskiej religijności.

Nowy Testament nie poprzestaje jednakże tylko na samym domaganiu się od człowieka, by dążył do świętości, ale wprowadza rzeczywistość zupełnie szczególną jedność obu aspektów świętości: nową podstawą tej jedności jest łaska udzielona przez Chrystusa. Łaska Bożego wybrania nadaje człowiekowi odkupionemu nową godność – i łaska umożliwia mu działania zgodne z tym wybraniem, a więc postępowanie drogą miłości:

„Kto trwa we mnie, a ja w nim, ten przynosi owoc obfity, ponieważ beze mnie nic nie możecie uczynić” (J 15, 5);

„Nie wyscie mnie wybrali, ale ja was wybrałem i przeznaczyłem was na to, abyście szli i owoc przynosili i by owoc wasz trwał” (J 15, 16);

„Niech będzie błogosławiony Bóg i Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa, który napełnił nas wszelkim błogosławieństwem duchowym na wyżynach niebieskich – w Chrystusie. W Nim bowiem wybrał nas przed założeniem świata, abyśmy byli święci i nieskalani przed Jego obliczem...

A zatem zachęcam was ja, więzień w Panu, abyście postępowali w sposób godny powołania, jakim zostaliście wezwani... Każdemu zaś z nas została dana łaska według miary daru Chrystusowego” (Ef 1, 3n; 4, 1. 7).

Świętość sakralna udzielona przez Boga człowiekowi odkupionemu może być z całą słusznością nazwana świętością „ontyczną”, czyli bytową, bo w Chrystusie jesteśmy nie tylko wybrani i oddzieleni, ale stajemy się „nowym stworzeniem” (2 Kor 5, 17) i „uczestnikami Bożej natury” (2 P 1, 4). Świętość moralna chrześcijanina jest nie tylko wypełnieniem nakazu i wezwania, ale uzdolnieniem do nowego życia, danym przez łaskę chrztu (Rz 6, 3–11) i umożliwiającym życie bez grzechu (1 J 3, 4). W ten sposób życie chrześcijańskie jest realizowaniem integralnej świętości przez nadprzyrodzone uczestniczenie w transcendentnej świętości Boga.

Kończymy te krótkie rozważania ponownym odwołaniem się do encykliki *Dives in misericordia*. Podobnie jak integralną wizję świętości Boga – ukazuje tam Jan Paweł II nowy obraz świętości człowieka. „Ta sama tajemnica Chrystusa, która odsłaniając przed nami wielkie powołanie człowieka, kazała proklamować w encyklice *Redemptor hominis* jego niezwykłą godność, każe równocześnie głosić miłosierdzie”.<sup>13</sup>

<sup>13</sup> Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, 15.

Człowiek uczestniczący w tajemnicy Bożego miłosierdzia to człowiek uczestniczący w pełni w świętości: obdarzony godnością i zdolny do wybaczenia, doznający miłości, by dźwignąć się z ponizienia – i okazujący miłosierdzie, aby tym bardziej uwydatnić godność tego, który otrzymuje.<sup>14</sup> Miłosierdzie jawi się w nauce Jana Pawła II jako najpiękniejsze imię świętości Boga i świętości człowieka.

---

<sup>14</sup> „Autentycznie chrześcijańskie miłosierdzie jest zarazem jakby doskonalszym wcieleniem... sprawiedliwości... miłosierdzie sprawia, iż ludzie spotykają się ze sobą w samym tym dobru, jakim jest człowiek z właściwą mu godnością... Ten, kto daje – daje tym bardziej, gdy równocześnie czuje się obdarowany przez tego, kto przyjmuje jego dar; ten zaś, kto umie przyjąć ze świadomością, że i on również przyjmując, świadczy dobro, ze swej strony służy wielkiej sprawie godności osoby...” Tamże, 14.