

„GŁUPSTWO KRZYŻA”

Kiedy jeszcze nie mówiło się o *Chrześcijaństwie*, lecz dopiero zaczynało się używać nazwy chrześcijan (Dz 11, 26; tylko trzy razy w całym Nowym Testamencie), apostoł Paweł tak opisywał nową wiarę: „gdy Żydzi żądają znaków, a Grecy szukają mądrości, my głosimy Chrystusa ukrzyżowanego, który jest zgorszeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan” (1 Kor 1, 22-23). Polemika (wystarczy pod tym kątem przeczytać pierwsze rozdziały *Listu do Koryntian*) jest tu niezmiernie zdecydowana: prowadzona nie tylko przy pomocy terminów, które stoją w stosunku do siebie w opozycji (mądrość—głupstwo; moc—słabość), lecz także z punktu widzenia Jedynego (Boga), który powziął decyzję i miał siłę zdema-skować ludzką logikę, kwestionując sam sens słów używanych zgodnie przez ludzi.

Aby zrozumieć surowość nauki św. Pawła — która zdaje się wręcz przechodzić w brutalny atak na możliwości ludzkiego rozumu — musimy najpierw wejść w jego sposób widzenia.

1. Podział we wspólnocie koryntkiej

To właśnie Pawłowy punkt widzenia zrodził wspólnotę chrześcijańską, wspólnotę mającą szczególne znaczenie dla przyszłych losów ewangelizacji. Powiadają eksperci, że „w Koryncie doszło między wiarą chrześcijańską a kulturą hellenistyczną do zderzenia, które bez przesady można nazwać epokowym”. Właśnie tam bowiem zupełnie nowy świat, świat grecki, otwierał się na Ewangelię, a Ewangelia ze swej strony okazywała swą zdolność nasyce-nia go i przeobrażenia.

Jeśli chodzi o Korynt, był on wówczas miastem szczególnie znaczącym: „w połowie I wieku po Chr. był on prawdziwą metropolią świata greckiego, w której nie brakowało nawet uroku igrzysk istmijskich; jak się sądzi, miał on ponad pół miliona mieszkańców”. Znany z niepomamowanego luksusu (*non omnibus licet adire Corinthum*), z rozwiązłego trybu życia bogaczy (Arystofan nazywał go „koryntyzowaniem”), z nędzy niezliczonej rzeszy niewolników (aż około 2/3 całej ludności), z klasy średniej dobrze zaprawionej w rzemiośle i administracji publicznej, a także z kultu Afrodyty (w której świątyni — jak się zdaje — żyło i ofiarowy-

wało się około tysiąca sakralnych prostytutek), Korynt okazał się mimo wszystko otwarty na głoszone orędzie Dobrej Nowiny Chrystusa, a powstała w nim wspólnota kwitła, była pełna entuzjazmu i żywotności.

Jakkolwiek wiadomości, które docierały do Pawła, dawały do zrozumienia, że wspólnota jest podzielona i że jej ugrupowania powoływały się na różnych „mistrzów”, których przeciwstawiano sobie nawzajem; że życie chrześcijańskie traciło swój dawny blask w epizodach nacechowanych laksyzmem (z jednej strony) i rygoryzmem (z drugiej), które w taki sam sposób manifestowano jako wolność oraz wyższość poznania i rozumienia; że wreszcie zagorzali zwolennicy dezinkarnacjonizmu podważali niektóre prawdy wiary (jak na przykład zmartwychwstanie umarłych). We wszystkim tym św. Paweł dostrzegł nie samą „mądrość grecką” w jej pozytywnych aspektach swoistej *praeparatio evangelica* (którą on sam chwalił jako „tęsknotę za nieznanym Bogiem”), lecz jej wybrakowaną postać, zjawisko już występujące w chrześcijaństwie, które niczym w odpływie fali zanieczyszczało wiarę i było nawet w stanie ją zdeformować.

Św. Paweł występuje przeciwko takiemu właśnie prądowi mądrości greckiej, noszącej już na sobie piętno chrześcijaństwa. Z tej racji nie jest tak bardzo istotne, czy ustalimy na początku, jakie filozoficzne nurty greckie poznał Apostoł, a następnie ocenimy dokładność jego wiedzy, czy też zbadamy, czy jego atak nie jest raczej skierowany przeciwko gnostycznemu ujmowaniu wiary chrześcijańskiej. Są to z pewnością ważne problemy, lecz nas nie muszą one za bardzo niepokoić, tak że możemy pozostać w ściśle Pawłowym sposobie patrzenia, który koncentruje się na szkodliwych skutkach wywieranych na konkretnym życiu chrześcijańskim, czy też na sposobie ujmowania i przeżywania wiary. Takie zaś skutki dostrzega on z całą wyrazistością i poprawnie określa ich bezpośrednie przyczyny. Przegląd całego łańcucha przyczyn i odkrycie tego, jak głęboko zakorzeniają się one w samym sercu starożytnej Grecji, wymaga o wiele szerszego opracowania. Wszakże nie ulega wątpliwości, że pewien ciąg myśli i trosk dotyka też „mądrości greckiej” w jej najwyższej formie, jak to zobaczymy niżej.

Najbardziej bezpośredni sposób dotarcia do problemu — idąc śladem doświadczenia Apostoła — polega na określeniu *logosu* rozumianego w najbardziej powszednim znaczeniu „mowy”.

2. „Nic z uwodzących przekonywaniem słów mądrości”

Św. Paweł wspomina swoje przybycie do Koryntu, dokąd dotarł prawdopodobnie zmęczony i chory: „stanąłem przed wami w słabości i w bojaźni, i z wielkim drzeniem” (1 Kor 2, 3). Nie było więc nawet miejsca na materię pierwszą *logosu* (przemówienia) „naznaczonego wdziękiem i dialektyką” (która cieszyła się szczególnym uznaniem w świecie greckim). Paweł nie posłużył się tam *słowem*, które już na sam dźwięk może zapowiadać „głęboke i przenikające na wylot poznanie” (*sophia*): „mowa moja i moje głoszenie nauki nie miały nic z uwodzących przekonywaniem słów mądrości” (2, 4). Także w swym *Drugim Liście do Koryntian* św. Paweł nie będzie się bał uznać siebie samego za *idiotes tois logos*: („niewprawny w słowie” — 2 Kor 11, 6).

Aby lepiej wnikać w kontekst, możemy dla kontrastu odczytać fragment z *Dziejów Apostolskich*, w którym autor wspomina o mowie wygłoszonej przez Heroda Agryppę do buntowników z Tyru i Sydonu: „W oznaczonym dniu Herod ubrany w szaty królewskie zasiadł na tronie i miał do nich mowę. A lud wołał: «To głos boga, a nie człowieka!»” (Dz 12, 21 n). Jednakże nie bez ironii autor opowiadania dodaje zaraz w następnym zdaniu: „Natchmiał poraził go anioł Pański za to, że nie oddał czci Bogu. I wyzionął ducha, stoczony przez robactwo” (12, 23).

Tak więc św. Paweł nie tylko ze spokojem uznawał własną niezdolność głoszenia słowa (*logos*) o określonych *standards*, używanych w jego czasach, lecz uważał (być może po porażce i gorzkim doświadczeniu przeżytych na Areopagu w Atenach), że świadome „obnażenie dialektyczne” lepiej odpowiada decyzji, która miała zarazem wymowę teologiczną i pedagogiczną: słowo o Krzyżu musiało zabrzmieć w całej swej gorszącej surowości i we wstydzie, bez osłodeń i upiększeń, bez zaślepiających blasków: jako biedne i nagie słowo przepowiadania, podobnie jak biedna i naga była jego „ukrzyżowana” treść.

Taki był wybór św. Pawła, a doświadczenie pokazało mu — przez powstanie kwitnącej wspólnoty, wbrew wszelkim oczekiwaniom i przewidywaniom — że była to prawdziwie tajemnicza Mądrość, zdolna wnikać i przesyć na wylot to, co po ludzku jawiło się jako głupstwo. Dlatego polemika prowadzona przez Pawła zasadza się przede wszystkim na osobistym doświadczeniu. Na doświadczeniu, które jednak prowadzi do teologii.

3. Bóg Ukrzyżowany wobec kultury greckiej

Trzeba przyznać, że w całej kulturze greckiej, w każdym przypadku i z każdego punktu widzenia, w każdym jej zakamarku i aspekcie, nie neguje się głupstwa, które przedstawia „logos o Krzyżu”. Nietzsche powiadał, że formuła: „Bóg ukrzyżowany” kryła w sobie coś „w najwyższym stopniu odrażającego”. Od jednego z egzegetów włoskich przejmujemy przedstawione w czasie Sympozjum poświęconym tematowi: *Mądrość Krzyża, dzisiaj* (które odbyło się w Rzymie w 1975 r.) elementy, które decydowały o tym, że niezmiernie trudno było pogodzić hellenistyczne poszukiwanie mądrości z przepowiadaniem „głupstwa krzyża”¹.

1. Każda wzmianka o „cierpieniu” Boga, o jakiegokolwiek „męce” czy „współczuciu” jest nie do przyjęcia z tego samego logicznego, choć okrutnego motywu, jaki kazał Arystotelesowi głosić, że jest absurdem mówić o „kochaniu Zeusa”, ponieważ „tylko tam istnieje przyjaźń, gdzie jest wzajemność w miłości, podczas gdy przyjaźń z Bogiem nie dopuszcza ani wymiany uczuć, ani też w ogóle zawarcia przyjaźni. Bogu nie można przypisać żadnego uczucia”.

Dla świata greckiego chrześcijański Bóg *Dives in misericordia* byłby czymś jeszcze niższym od człowieka, jako że nawet w przypadku człowieka miłosierdzie jest tylko i wyłącznie słabością. Cyceron — spadkobierca określonej mentalności greckiej — mówił, że „miłosiernym jest tylko człowiek głupi i słaby”. Jest także rzeczą znaną, że nawet św. Tomasz z trudem dopuszcza myśl, by termin „miłosierny” mógł określać istotę Boga.

2. Każda wzmianka o Bogu prawdziwie wcielonym obraża wielkość i wszechmoc Boga, który nie potrzebuje schodzić na ziemię, aby działać między ludźmi. Jest ona także absurdem z tej prostej przyczyny, że zakłada dokonanie się w Bogu radykalnej zmiany na gorsze (przejście od szczęścia do nędzy ludzkiej).

3. Co więcej: każda wzmianka o cierpieniu i śmierci na krzyżu takiego ewentualnego Boga Wcielonego jest nie tylko głupstwem, lecz wręcz potwornością, ponieważ umieszcza Boga pośród złodziei, odstępców, buntowników i zniesławionych.

4. Każda mowa o zmartwychwstaniu może uchodzić tylko za fantazję *spermologa*: błazna lub szarlatana. Takim właśnie terminem greckim ateńscy filozofowie stoicy nazwali św. Pawła, zanim

¹ M. Adinolfi, *Cristo crocifisso... stoltezza per i pagani* (1 Cor 1, 23), w: *La sapienza della croce oggi* (Atti del Congresso Internazionale, Roma 13—18 settembre 1975), Torino 1976, t. I, ss. 21—32.

go ktoś bardziej ciekawski zaprowadził na Areopag, aby tam go posłuchać (gdzie zresztą też mu powiedziano: „jakieś nowe rzeczy wkładasz nam do głowy” — Dz 17, 20). I wiemy, że gdy św. Paweł doszedł w swej mowie do kwestii zmartwychwstania, wielu zaczęło go wyśmiewać. Również prokurator Festus, kiedy usłyszał pierwsze jego słowa na temat zmartwychwstania, zawołał głośno: „Tracisz rozum Pawle! Wielka nauka doprowadza cię do utraty rozsądku” (Dz 26, 24).

5. Z tym samym wreszcie oskarżeniem o szaleństwo spotykały się: każda wzmianka o szczególnym fakcie historycznym, który dokonał się „raz na zawsze” (por. Rz 6, 10), każde słowo o „pełni czasu” (Ga 4, 4), wszelka nauka o wydarzeniu zbawczym, ukazująca jego rozstrzygające znaczenie dla każdego człowieka wszystkich czasów, jak też każde orędzie uświadamiające nastanie oczekiwanej ery eschatologicznej.

Dobry zestaw punktów konfliktowych można znaleźć w starożytnym tekście Celsusa, noszącym znamienity tytuł: *Alethes logos* („Prawdziwe słowo”) ². Celsus urodził się mniej więcej wiek po powstaniu Pawłowego *Listu do Koryntian* i był — jak się przynajmniej mówi — zaledwie przeciętnym profesorem filozofii, lecz właśnie dzięki temu umiał zgromadzić pedantycznie wszystko to, co pozwalało mu „wykazać przy biurku wewnętrzną sprzeczność chrześcijaństwa”. Należy podkreślić przy okazji, że tym, co w chrześcijaństwie napełniało go największą odrazą, jest właśnie mowa o „Bogu skażonym materią w jej formie najbardziej zanieczyszczonej, tzn. łonem kobiecym, jak również (obok niewiarygodnej hańby płynącej ze śmierci na krzyżu) to, że Chrystus skarżył się podczas swej męki, jak „żaden filozof grecki nigdy by się nie żalił”.

Nie jest łatwo ustalić, jakie elementy sprzeczne między mądrością grecką a chrześcijaństwem miał w świadomości św. Paweł, lecz można przyjąć, że właśnie one — jakiegokolwiek by nie były — przenikały kulturę grecką i jej ducha. Rzeczą zaś pewną jest to, iż wzrok św. Pawła potrafił objąć i pojąć wszystko, a zwłaszcza dostrzec same korzenie konfliktu, do których powróci, ale nieco później.

² Samo pismo Celsusa zaginęło. Znamy je wyłącznie z polemicznego dzieła Orygenesusa: *Przeciw Celsusowi* (tłum. polskie: S. Kalinkowskiego, Warszawa 1986), na podstawie którego można dość dokładnie zrekonstruować poglądy Celsusa (przyp. tłum.).

4. Pierwotne korzenie konfliktu

Świat, według św. Pawła, rzeczywiście otrzymał w darze swą „mądrość”, lecz była ona — można by rzec — ogarnięta ze wszystkich stron głęboką i wzniosłą Mądrością Bożą. Mimo to świat „nie zdołał rozpoznać Boga”: zwrócił się zatwardziale ku sobie samemu i zamknął się w swej ograniczonej wiedzy. Ten właśnie dramat należy wziąć pod uwagę, aby zrozumieć decyzję Boga: „Wytracić mądrość mędrców, a przebiegłość przebiegłych zniweczyć” (1 Kor 1, 19).

Jest to bardzo sugestywny obraz: świat, który jest mądry, ponieważ jest ze wszystkich stron zanurzony w promiennej Mądrości Stwórcy, odrzuca Go i zamyka się w swym niewyraźnym odbiciu mądrości, uważając je za wystarczające i zdolne do kierowania Przeznaczeniem. Tak czyniąc, mądrość ludzka „nie wykorzystwała swych pierwotnych możliwości”.

H. Schlier ostro opisał tę *pra*-winę w artykule, który poświęcił analizowanemu właśnie przez nas tekstowi Pawłowemu (*Kerigma e sophia*)³. Oto Bóg stwarza świat, w którym jaśnieje Jego mądrość. Człowiek zostaje umieszczony w centrum tej mądrości i dlatego znajduje się w pełni światła, tak że każda rzecz stworzona powinna go ukierunkowywać na Boga. W tym miejscu jednak pojawia się grzech pierworodny: Człowiek w swym poznaniu nie daje się skierować ku Bogu, lecz pozwala się jedynie odsyłać od jednej do drugiej istniejącej rzeczy. Fakt ten osłabia same zręby pierwotnej mądrości: człowiek nie chce uznać Boga i złożyć Mu dziękczynienia, coraz bardziej zapominając o prawdzie. Zatrzymuje się na pozorach, podąża nieszczęśliwie ku marność i nicości. Tym sposobem mądrość ludzka staje się głupstwem.

Można by zarzucić Pawłowi (i Schlier nie omieszkał tego uczynić), że ta analiza nie bierze pod uwagę wielkich osiągnięć mądrości greckiej, tym bardziej, że jest niemal pewne, iż „Apostoł nie poznał ani presokratyków, ani samego Sokratesa, ani Platona, ani też Arystotelesa, lecz co najwyżej fragmentaryczną i wypaczoną tradycję jednego i drugiego”. W interesującym nas temacie należy zwłaszcza zauważyć, że św. Paweł nie zna owego ustępu z *Republiki*, w którym Platon mówi właśnie o sprawiedliwym ukrzyżowanym: „...między przedchrześcijańskim i chrześcijańskim obrazem człowieka widać tam szczególny i tajemniczy związek, który sięga wręcz samych korzeni. Idea cierpiącego syna człowieczego, sprawiedliwego, którego prześladuje się, choć nie popełnił on żadnej winy, znajduje się nie tylko u proroków starotestamen-

³ H. Schlier, *Il tempo della Chiesa*, Bologna 1968³, ss. 330-372.

talnych, lecz jest także obecna w zarysie filozoficznego obrazu człowieka, właściwym starożytności helleńskiej. Tam, gdzie grecka ludzkość dochodzi do najbardziej wzniosłej świadomości siebie, czyli w *Republice* Platona, jawi się postać sprawiedliwego ukrzyżowanego”.

W każdym jednak razie Schlier twierdzi, że Apostoł nie zmieniłby pod tym wpływem swego sądu, ponieważ — według niego — „głupstwo i marność mądrości (*sophia*) wiąże się z odrzuceniem, które bez wątpienia znajduje się u samych źródeł myśli...”.

Oczywiście, człowiek może dostrzec „wieczną potęgę stwórczą Boga” i jest w stanie dotknąć, tu i tam, samych szczytów prawdziwej mądrości, jednakże cała historia rozwija się w jakimś pierwotnym ograniczeniu, którego dowodem jest łatwość, z jaką nawet najbardziej wzniosła mądrość w końcu „gubi się w zmaco- nym obrazie rzeczy, czyli w jej fragmentach i szczegółach”.

Także w *Liście do Rzymian* św. Paweł z naciskiem stwierdza, że poganie w całej swej historii, „choć Boga poznali, nie oddali Mu czci jako Bogu ani Mu nie dziękowali, lecz znikczemnieli w swoich myślach i zaćmione zostało bezrozumne ich serce. Podając się za mądrych stali się głupimi” (Rz 1, 21-22). Podobnie też pisze w 1 Kor 3, 19-20: „Mądrość bowiem tego świata jest głupstwem u Boga. Zresztą jest napisane: (...) Wie Pan, że próżne są zamysły mędrców”.

Kard. J. Ratzinger w dziele: *Guardare Cristo*, tak pisał: „Filozofia grecka doszła w swym postępie aż do poznania jedynej duchowej podwaliny świata, która i tylko ona zasługuje na miano Boga, nawet jeśli w formach sprzecznych i — gdy się weźmie ich szczegóły — niewystarczających. Wszakże ten zryw krytyczno-religijny szybko został zablokowany i — pomimo tej fundamentalnej charakterystyki — coraz bardziej się przekształcał w dążenie do usprawiedliwiania kultu bożków i do oddawania czci władzy państwowej. Stłumienie prawdy było faktem oczywistym”. W wywodach tego autora interesujące jest zwłaszcza wyjaśnienie, dlaczego mądrość ludzka nie była zdolna wytrwać w poznanej prawdzie: „Wszędzie w historii religii spotykamy pod różnymi postaciami zdumiewający rozłam między poznaniem jedyne- go Boga a oddaniem się potęgom, które uważa się za groźniejsze dla człowieka, bliższe i dlatego ważniejsze od tajemnego i odległego Boga. Cała historia jest naznaczona tym szczególnym napięciem między spokojnym, dalekim od przemocy wymogiem prawdy a czarem użyteczności, potrzeby paktowania z potęgami, które charakteryzują codzienne życie”⁴.

⁴ J. Ratzinger, *Guardare Cristo*, Milano 1989, s. 26.

5. Mądrość Miłości

Tak więc świat, który się zamknął w swej próżnej i jałowej mądrości, został odrzucony gestem Bożym, który wydaje się mu być słabością i głupstwem. Jednakże to, co głupiemu wydaje się głupstwem, okazuje się oczywistą mądrością, a gdy mówimy o Bogu, jest to mądrość promienna i oslepiająca. Płynie ona z „mowy Krzyża”, krzyża, który nie jest tylko symbolem lub zaszyfrowanym znakiem męki Chrystusa, lecz samym Chrystusem: Chrystusem Ukrzyżowanym, jak mówi św. Paweł, posługując się w sposób znamieny formą *participium perfecti (estauromenon)*, która wyraża wydarzenie ciągle aktualne i trwające w swych skutkach: to *verbum crucis* czyni je nieustannie obecnym. Osoba Ukrzyżowanego jest zatem „zgorzeniem dla Żydów i głupstwem dla pogan”, podczas gdy jest „potęgą Bożą i mądrością Bożą dla tych, którzy zostali powołani”. Św. Paweł mówi także o Bogu, który prowadzi mądrych w pułapkę, posługując się ich własną przebiegłością.

Teologia wyjaśni to później, zgłębiając tajemniczy cud, który dokonał się na Krzyżu. Sławny egzegeta, S. Lyonnet wyjaśnia go następująco: „jako akt miłości, los Chrystusa jest w najwyższym stopniu życiem Bożym, ponieważ Bóg jest miłością; dlatego zmartwychwstanie zaczęło się faktycznie już w samej chwili śmierci: zasłona w świątyni rozrywa się na dwoje, ziemia drży, umarli powstają, ludzie się nawracają, setnik wyznaje wiarę, dokonuje się wylanie Ducha Świętego”.

Zdumiewająca mądrość Krzyża zależy zatem od paradoksu miłości, która w swej istocie osiąga swój szczyt właśnie wtedy, gdy pozwala dysponować Nim aż do zupełnego zniszczenia, aby oddać się całkowicie w darze.

6. Kiedy się kontempluje miłość

Powróćmy teraz do pytania postawionego na początku: jakim sposobem mądrość grecka zaczęła na nowo wywierać wpływ, i to zgubny, we wspólnocie chrześcijańskiej — którą przecież zdobyło orędzie o ukrzyżowanej miłości — aż do skażenia samej wiary? Pozory mogłyby świadczyć, iż był to wpływ tylko zewnętrzny: pochodzący z zachwyty nad różnymi mistrzami, wokół których wspólnota się gromadziła i dzieliła („ja jestem Apollosa, ja Kefasa, a ja Pawła...”). Wszakże takie wynaturzające zjawisko pozwalało dostrzec inne, o wiele groźniejsze, to zaś jeszcze groźniejsze, itd., aż do całkowitego zniszczenia wiary.

Przypisywanie nadmiernego znaczenia głosicielom — ojcom sprawiało przede wszystkim to, że wierni ulegali „mądrości przeko-

nującego słowa". Św. Paweł określa taką postawę terminem: *sy-zetein* (szukać razem), który oznacza coraz bystrzejszą umiejętność dyskusowania, prowadzenia dialogu, badania, dowodzenia, przekonywania innych — do tego stopnia, że zbawienie przestaje być niewymownym wydarzeniem miłości, dokonującym się na Krzyżu (które wymaga milczenia, kontemplacji i adoracji), lecz zaczyna zależeć od własnych zdolności i umiejętności poszukiwania i poznawania Bożych tajemnic dotyczących człowieka i świata. Znaczy to, że wiara staje się wyższą, elitarną filozofią: „dojrzwaniem duchowego i świadomego ja” z nieodzowną dozą synkretyzmu, który w tego typu okazjach wyraźnie się potęguje.

Jeden z egzegetów stwierdza, że w Koryncie „można już mówić o prawdziwej orientacji iluministycznej”. Jak widać, już od początku dotyczyły Kościół najcięższe i najgroźniejsze pokusy. Co więcej, Schlier zauważa, że „interpretacja Ewangelii jako *sophia*, która zawsze zawiera samozbudowanie w silniejszym *logosie* bardziej znaczącego mistrza, była w każdym czasie ostateczną przyczyną podziałów w Kościele”. Ten iluminizm *ante-litteram* (czy też to sprowadzenie chrześcijaństwa do gnozy) prowadził następnie do wyrwania z wydarzenia chrześcijańskiego samej jego istoty, ponieważ na nowo proponował prawo samowystarczającego „ja”, panującego nad swym przeznaczeniem i nie potrzebującego zawdzięczać nikomu swego zbawienia. Także Chrystus stawał się ostatecznie — jak ukazuje to wyraźnie św. Paweł — jednym z wielu możliwych mistrzów: „ja jestem Kefasa, a ja Chrystusa...” (1 Kor 1, 12), jak to ma nieraz miejsce także w naszych czasach.

W Kościele korynckim mówiło się jeszcze o Chrystusie, o Jego Duchu i Jego darach, jak też o Jego zmartwychwstaniu, lecz wszystko (począwszy od rozdarcia wspólnoty na ugrupowania, po degenerację moralną i ascetyczną, nieuporządkowany charyzmatyzm oraz intelektualną manipulację niektórymi dogmatami) rodziło się tam ze zdrady i do niej prowadziło.

Św. Paweł był Żydem, a nie Grekiem, lecz zauważał pośród Greków ten sam proces, który uczynił twardymi serca jego rodaków: także oni przyswoili sobie Prawo Boże, aby słać „własne ja wolitywne i operatywne”. Teraz Grecy schryścianizowani stali się właścicielami mądrości ewangelicznej, ale aby się szczyścić „własnym ja duchowym i samoświadomym”. Wynik był przeto ten sam: Chrystus ukrzyżowany jawił się jako skandal (przeszkoda) i szaleństwo, ponieważ w ich systemie stawał się skałą zgorzienia dla „działania” i niezrozumiałym orędziem dla „rozumowania”.

Możemy sobie wyobrazić, jak bardzo wykrzywiony obraz przed-

stawiało to wszystko Apostołowi, który opowiadał o sobie samym: „owszem, nawet wszystko uznaję za stratę ze względu na najwyższą wartość poznania Chrystusa Jezusa, Pana mojego. Dla Niego wyzułem się ze wszystkiego i uznaję to za śmieci, bylebym pozyskał Chrystusa” (Flp 3, 8).

Zakończmy te rozważania słowami V. Tombery, które Hans Urs von Balthasar umieścił na końcu trzeciego tomu swego dzieła *Theodramatik*: „Radość i świętowanie gościa serdecznie przyjętego przez Ojca (marnotrawnego syna) pozostają niezrozumiałe zarówno dla tych, którzy czczą mądrość (Greków), jak też dla tych, którzy czczą potęgę Boga (Żydów). Ich sens rozumieją tylko ci, którzy czczą miłość Bożą (chrześcijanie). Ci bowiem rozumieją, że dzieje marnotrawnego syna są rzeczywistym dramatem prawdziwej miłości i prawdziwej wolności oraz że świętowanie i radość Ojca są w pełni autentyczne, podobnie jak cierpienie Ojca i Syna (cierpienie, które poprzedziło Ich ponowne zjednoczenie) też było autentyczne. Oni pojmują ponadto, że historia marnotrawnego syna jest historią całej ludzkości i że historia rodzaju ludzkiego jest rzeczywistym dramatem prawdziwej miłości Bożej i prawdziwej wolności ludzkiej”.

Tak więc na koniec należy zrozumieć, że owa „prawdziwa miłość” Ojca, utkana z cierpienia i radości, mieszka w domu, który Bóg wznosił w świecie: w domu miłosierdzia i gościnności, w którym czci się Krzyż i weń się wierzy: *Ave Crux gloriosa!* Domem tym jest Kościół, który z tej właśnie przyczyny ma swą własną mądrość odmienną od mądrości świata. W Kościele podziały rodzą się zawsze wtedy, gdy ktoś podstępnie wprowadza doń mądrość nie mającą nic wspólnego z mądrością Krzyża, zaś pierwszą oznaką oszustwa jest to, że głoszone orędzie usiłuje się odciąć od jednoczącego wszystko dogmatu, aby nadać mu formę bardziej przyjemną dla uszu tego świata.

Jednakże właśnie tam, gdzie orędzie brzmi jeszcze jako skandal i szaleństwo, Bóg Ojciec gości ludzi, którzy zawierzają sobie Krzyżowi Chrystusowemu. A ten Krzyż jest mocą Bożą i mądrością Bożą.

tłum. ks. Franciszek Mickiewicz SAC